
هو
بسم الله تعالى الشأن العزيز
نعم المولى و
نعم النصير
بعون الله وحسن
توفيقه قد تشرف بطبع هذا الكتاب
المستطاب الجليل الجميل الذي لم يكتب مثله
في الفقه مما ألفه العالم العلامة السيد السند والركن المعتمد
مولينا الأعظم الأفخم علامة العلماء الأعلام ملجأ الخواص والعام ظهير
الإسلام سمي الأئمة وكاشف الغمة صلوات الله وسلامه عليهم السيد علي الطباطبائي
مد ظله العالي نظراً إلى هذا وامتثالاً لأمره العالي قد سعى كل السعي في كتابته
وطبعه أقل السادات والحاج الراجي عفو ربه الكريم المتعال نسيم
المرحوم المغفور السمي هو للأنبياء والرسل خاتم السمي بأبي القاسم
الحسيني المدعو محمد صادق عليهما الله بلطفه الخفي
والجلي في دار الطباعة الأستاد الأستاد في هذا
الأوان في دار الخلافة
الطهران
حفت بالأمن والأمان
بمحمد وآله

بسم الله تعالى شأنه

هذا هو المجلد الأول من كتاب المستطاب برهان القاطع مما ألفه

العالم العلامة والفاضل الفهامة حامي بيضة الملة والدين وماحي آثار المفسدين ابن السيد المكرم المعتمد الأعظم السيد علي الطباطبائي أدام الله ظله العالي في شرح المختصر للإمام الهمام المحقق السديد نجم الملة أبو القاسم جعفر بن سعيد عامله بلطفه الحميد المجيد

١٢٩٤

فيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله أجمعين واسأل الله التوفيق والهداية إلى سواء الطريق وإياه أرجو خلوص النية وصفاء السريرة واعتدال الرويّة وأعوذ به من متابعة الهوى والزيغ عن الطريقة المثلى وهو ولي التوفيق لما يحب ويرضى وبعد فيقول العبد الجاني علي بن محمد رضا المجاور لعلوم الطباطبائي إن هذا ما سنح بالخاطر بلغة الفاصر في دلائل الأحكام التي أثبتها الإمام الهمام المحقق السديد نجم الملة أبو القاسم جعفر بن سعيد عامله بلطفه الحميد المجيد في كتابه المختصر الذي حباه الله التصنيف وأضفت إليها من المسائل المهمة ما لم يتعرضها المحقق لبنائه فيه على الاختصار والاقتصار على اقتطاف اللب من الثمار وأنا قصدت أمرين في الإضافة والإكثار أحدهما انتفاع أولي الأخبار ووقوف الطالب منهم على ما في البين من الخبايا والأسرار والآخر تذكير نفسي متى أردت البحث وإجالة النظر والتجسس خلال تلك الديار وأسأل الله الكريم العلام بلوغ المرام ودفع عوائق الأيام والتوفيق للإتمام وسميته البرهان القاطع لأحكام مختصر الشرائع قال المصنف رحمه الله كتاب الطهارة الكتاب في اللغة مصدر ثالث كما في الصحاح والقاموس ومختار الصحاح لكتبه من باب نصره بمعنى خطه وفي الأولين المصدران الآخران كتبا وكتابة وفي الأخير كتابة وكتبة بفتح الأول والآخر وكسر الوسط ولعله لذا قيل إنه مصدر ثالث أو رابع وذكر بعضهم أنه مصدر ثالث لكتب من الكتب بمعنى الجمع وهو ظاهر المدارك أيضا ولعل المستفاد من اللغة سيما الصحاح اختصاص مصدر كتب بهذا المعنى بالكتب وعلى كل حال فعلى إرادة معنى المصدر فالظاهر هو الأول كما أنه على كل من المعنيين هو المصدر بمعنى المفعول أي المرسوم والمجموع في الطهارة أو المرسوم فيه والمجموع فيه الطهارة كما صرح به غير واحد والأظهر عدم إرادة المصدر هنا مطلقا بل المعنى الاسمي الوارد في اللغة ففي القاموس والكتاب ما يكتب فيه انتهى ويؤيده موافقته لما هو المفهوم منه عرفا وكأنه لم يعثر عليه من تكلف للإرجاع إلى هذا المعنى بجعله من المصدر بمعنى المفعول مجازا تارة ودعوى النقل العرفي إليه أخرى كما في المدارك وغيره وعلى ثبوت النقل فقيل إن المنقول إليه ما جمعت فيه المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع كما أن المقصد والباب والفصل ما اجتمعت فيه المتفقة بالنوع المختلفة بالصنف والمطلب ما غلب فيه المتفقة بالصنف المختلفة بالشخص وفيه أنه إن أريد العرف العام فواضح عدم فهم القيد المزبور منه فيه وإن أريد الخاص فالتتبع في موارد استعمالها لا يقتضي لعدم الاطراد مضافا إلى عدم ثبوت النقل عن معناه اللغوي مع عدم داع إلى التزامه بعد وروده في اللغة لما

كتاب الطهارة

يكتب فيه ويكون المعنى هذا ما يكتب اى يرسم فيه او يجمع فيه مسائل الطهارة واجود من تكلف النقل الى القول بكونه بعد هذا
النقل جعل من ابنية المفعول كاللباس بمعنى الملبوس ونحوه او من صيغ الالة كالازار لما يتزر به بناء على ان ما يكتب فيه ايضا الة لما
يكتب به والطهارة كما فى القاموس نقيض النجاسة كالطهر بالضم وحق الطاء ان طهر طهرا بالضم وطهارة بالفتح نظف وفى من الفعل اليه
والطاهر منها انها مصدر لنا والفعل طهر بالضم والفتح كما فى القاموس بالجملة الطاهر انها فى اللغة للنظافة من الاقذار والاوساخ الطاهرة
والنزاهة من الادناس والخساسات الباطنية بالاشتراك المعنوى اما بالتواطى كما هو ظاهر اهتمام بينهما او بالتشكيك بالنسبة الى الاخير
كما يقتضيه العرف عند الاطلاق واما فى الشرع او عند المتشرعة فظاهر الاكثر انها لرفع الحدث دون الخبث كما فى الروض والمدارك ويحكى
اللوامع بل فى الاخير الاجماع المنقول عليه وعن البيان انه الذى استقر عليه اصطلاح علماء الخاصة وفى مفتاح الكرامة بعد التتبع فلم اجد
من صرح بدخول رفع الخبث فى تعريفها سوى ابى على فى شرح النهاية والظاهر ارادتهم خصوص مادة الطهارة دون سائر مشتقاتها لما
ستعرف فى حكم المياه من ظهور الاجماع على ان معنى طهور هو المطهر من الحدث والخبث والاستدلال له باطلاق مادة التطهير فى قوله تعالى
ليطهركم على مطهرية الماء من الحدث والخبث مقابل دعوى ان ثوب طاهر وطهر البدن الى غيرهما من الاستعمالات الكثيرة من المجاز فى تلك
يبعد ارادة من ادعى اختصاصها بما انها كذلك فى اصطلاح الفقهاء خاصة دون عامة المتشرعة كما هو ظاهر البيان وارادة عدم العثور
بمصرح معلوم بالخصوص بدخول الثانى كما هو ظاهر المفتاح كيف لا وفى الروض والمدارك نسبة الاشتراك بينهما الى غير الاكثرين وهو مقتضى
عبارة الغنية وغيره ان الطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس ويساعده التبادر وعدم صحة السلب فيبعد اختصاص لفظ الطهارة بالمعنى دون
سائر مشتقاتها التى عرفتها حقيقة فى ازالة الخبث وكثرة استعمالها فى رفع الخبث بحيث يساوى الاستعمال فى رفع الحدث مع بعد كون ذلك
على كثرته مقرونا بالقرينة بل الظن المعتبر بخلافه ولذكر النجاسات واحكامها تماما فى كتاب الطهارة مع بعد الاستطراد بهذه المثابة خصوصا
بعد ملاحظة عنوان كثير من الاصحاب لكتاب الطهارة وابتدائهم باحكام المياه وطهارتها ونجاستها والمنزوحات الى غير ذلك من احكام الطهارة
والنجاسة وتعقيبهم لها بذكر الوضوء والغسل والتيمم واحكامها نعم دعوى كونها حقيقة فى ازالة الخبث خاصة لم اجدها لاحد ولعل ما يراد
من الاتفاق المتقدم على كونها حقيقة فى ازالة الخبث والحدث وهل الاشتراك لفظى او معنوى لم اجد مصرحا بالاول واختار جدى العلامة فى المصابيح الثانى والترجيح وان كان لم عند تعارضهما الا انه لم يبعد كونها مشتركا لفظيا بينهما الا ان السباق نفس المعنيين بل الظاهر انسباقهما
بالتساوى من غير انصراف الى احدهما وعلى الاشتراك المعنوى ايضا متواطئ بينهما وهل معناها الحدث نفس الرافع له من الوضوء والغسل والمبيح
من التيمم او الحالة المسببة عن احدهما وجهان للثانى وفق باطلاق الطهارة على الحالة بعد الوضوء وكذا مشتقاتها الحقيقية قطعا وعلى القول باعتبار
بقاء المبدء يتعين التجوز وعلى المختار من الاشتراك فتفسير كثير لها بالوضوء او الغسل او التيمم خاصة مبنى على ارادة تعريف الطهارة التى من العبادات
كما ان ظاهر المفسر بالثلاثة مع قيد تاثيرها فى العبادة او الاباحة وما شابهها بناؤه على تعريف الصحيح منها بالتقريب المذكور من ان المقصود بيانها
من حيث شرطيتها للعبادة والفاسدة لا يكون شرطا وعلى تقدير كون التفسير بالثلاثة مقيدا بالتاثير تفسيرا للحقيقة للطهارة يكون غسل الميت خارجا
عن حقيقتها ومتجوزا استعمالها فيه بمعنى رفع الخبث واركانه اى كتاب الطهارة اربعة الركن الاول فى المياه جمع الماء والنظر فى بيان اقسامها من
الماء المطلق والماء المضاف من حيث الكلية وخصوص الاستثار منهما اما المطلق فالضابط فى معرفة افراده صحة اطلاق اسم الماء عليه فى العرف
من غير تقييد واضافة الى شئ من نحو الورد والخلوق وغيرهما وبلا قرينة وان اطلق عليه الماء المقيد احيانا كماء البئر وماء السيل وماء الكافور
للتشخيص لنوع او فرد من المياه وبان منه ان المضاف هو الذى لا يصح اطلاق الماء عليه الا مع القيد او بقرينة كماء الورد ونحوه وقد يضبط ايضا
~~بانه مما لا يصح سلب الماء المجرد عن القيد او بقرينة كماء الورد ونحوه وقد يضبط ايضا بانه ما لا يصح سلب الماء المجرد عن القيد عنه فى العرف~~
بان يقال هذا ليس بماء وبان ايضا منه ان المضاف ما يصح سلبه عنه كما يقال الماء الورد ليس بماء فقولهم فيه نحو و يمتنع ضابطان للماء
المطلق متلازمان من علائم الحقيقة الاول الاستعمال بلا قرينة والثانى عدم صحة السلب وربما ذكرا معا فى الضابط المزيد الضبط والتوضيح كما فعله
المصنف فى المضاف وفى الكشف جعلهما معا ضابطا والثانى قيدا للاول فى المطلق وكذا عكسهما فى المضاف قال فى المضاف وهذا القيد لانه ربما
يطلق اسم الماء مطلقا على المضاف حملا فيقال الماء الورد والدمع والعرق والمرق وغيرها اسماء وان لم يفهم بدون الحمل كما اذا قلت شربت ماء
واسقونى ماء لكن مع ذلك يصح سلبه عنها وهو ظاهر انتهى وفيه ما استمعه فى المضاف ولا يخفى ان المطلق فى الماء المطلق ليس قيدا كالمضاف
الا لم يكن فرق بينهما بل المراد ما يطلق عليه الماء من غير اضافة واما تعريف الماء المطلق فهو ما ذكره الطبيعى من انه جسم سيال بارد بالطبع

فى رفع الحدث هذا اى
دخول رفع الحدث فى
حقيقتهما فلا باس
فالاقوى كونها حقيقة
صح

بسم الله تعالى

شانه هذا هو المجلد الاول

من كتاب المستطاب برهان القاطع مما الفه

العالم العلامة والفاضل الفهامة شيخنا بقية الملة والدين ومحيي

آثار المفسدين السيد السند ركن المعتمد مولانا الاعظم السيد علي الطباطبائي ادام الله

ظله العالي في شرح المختصر للامام الهمام المحقق السديد

نجم الملة ابو القاسم جعفر بن سعيد

عامله بلطفه الحميد المجيد

في سنة ١٢٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين واسأل الله التوفيق والهداية الى سواء الطريق واياه ارجو خلوص النية وصفاء السريرة واعتدال الروية واعوذ به من متابعة الهوى والزيغ عن الطريقة المثلى وهو ولي التوفيق لما يحب ويرضى وبعد فيقول العبد الجاني علي بن محمد رضا ابن بحر العلوم الطباطبائي ان هذا ما سنح به الخاطر وبلغه فكري القاصر في دلائل الاحكام التي اثبتها الامام الهمام المحقق السديد نجم الملة ابو القاسم جعفر بن سعيد عامله بلطفه الحميد المجيد في كتابه المختصر الذي جاء كالدر النضيد واضفت اليها من المسائل المهمة ما لم يتعرضها المحقق لبنائه فيه على الاختصار والاقتصار على اقتطاف اللب من الثمار وانا قصدت امرين في الاضافة والاكثار احدهما انتفاع اخواني الاخيار ووقوف الطالب منهم على ما في البين من الخبايا والاسرار والآخر تذكير نفسي متى اردت البحث واجالة النظر والتجسس خلال تلك الديار واسأل الله الكريم العلام بلوغ المرام ودفع عوائق الايام والتوفيق للاتمام وسميته البرهان القاطع لاحكام مختصر الشرائع قال المصنف رحمه الله كتاب الطهارة الكتاب في اللغة مصدر ثالث كما في الصحاح والقاموس ومختار الصحاح لكتبه من باب نصره بمعنى خطه وفي الاولين المصدران الآخران كتبا وكتابة وفي الاخير كتابة وكتبة بفتح الاول والآخر وكسر الوسط ولعله لذلك قيل انه مصدر ثالث او رابع وذكر بعضهم انه مصدر ثالث لكتب من الكتب بمعنى الجمع وهو ظاهر المدارك ايضا ولعل المستفاد من اللغة سيما الصحاح اختصاص مصدر كتب بهذا المعنى بالكتب وعلى كل حال فعلى ارادة معنى المصدر فالظاهر هو الاول كما انه على كل من المعنيين هو المصدر بمعنى المفعول اي المرسوم والمجموع في الطهارة او المرسوم فيه والمجموع فيه الطهارة كما صرح به غير واحد والاظهر عدم ارادة المصدر هنا مطلقا بل المعنى الاسمي الوارد في اللغة ففي القاموس الكتاب ما يكتب فيه انتهى ويؤيده موافقته لما هو المفهوم منه عرفا وكانه لم يعثر عليه من تكلف للارجاع الى هذا المعنى بجعله من المصدر بمعنى المفعول مجازا تارة ودعوى النقل العرفي اليه اخرى كما في المدارك وغيره وعلى ثبوت النقل قيل ان المنقول اليه ما جمعت فيه المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع كما ان المقصد والباب والفصل ما اجتمعت فيه المتفقة بالنوع المختلفة بالصنف والمطلب ما يطلب فيه المتفقة بالصنف المختلفة بالشخص وفيه انه ان اريد العرف العام فواضح عدم فهم القيد المزبور منه فيه وان اريد الخاص فالتتبع في موارد استعمالاته يقضي بعدم الاطراد مضافا الى عدم ثبوت النقل عن معناه اللغوي مع عدم داع الى التزامه بعد وروده في اللغة لما

كتاب الطهارة

يكتب فيه فيكون المعنى هذا ما يكتب اى يرسم فيه او يجمع فيه مسائل الطهارة واجود من تكلف النقل والتجوز المذكور بعد هذا
المعنى جعله من ابنية المفعول كاللباس بمعنى الملبوس ونحوه او من صيغ الآلة كالازار لما يتزر به بناء على ان ما يكتب فيه ايضا آلة لما
يكتب به والطهارة كما فى القاموس نقيض النجاسة كالطهر بالضم وعن المطرزى طهر طهرا بالضم وطهارة بالفتح نظف ونقى من النجس والدنس
والظاهر منهما انهما مصدران والفعل طهر بالضم والفتح كما فى القاموس وبالجملة الظاهر انها فى اللغة للنظافة من الاقذار والاوساخ الظاهرة
والنزاهة من الادناس والخساسات الباطنية بالاشتراك المعنوى اما بالتواطى كما هو ظاهر اقترانهم بينهما او بالتشكيك بالنسبة الى الاخير
كما يقتضيه العرف عند الاطلاق واما فى الشرع او عند المتشرعة فظاهر الاكثر انها لرفع الحدث دون الخبث كما فى الروض والمدارك وحكى
اللوامع بل فى الاخير الاجماع المنقول عليه وعن البيان انه الذى استقر عليه اصطلاح علماء الخاصة وفى مفتاح الكرامة تتبعت فلم اجد
من صرح بدخول رفع الخبث فى تعريفها سوى بعض علماء شرح النهاية والظاهر ارادتهم خصوص مادة الطهارة دون سائر مشتقاتها لما
ستعرف فى حكم المياه من ظهور الاجماع على ان معنى طهور هو المطهر من الحدث والخبث لا سيما الاول بالاطلاق مادة التطهير فى قوله تعالى
ليطهركم على مطهرية الماء من الحدث والخبث مقابل دعوى ان ثوب طاهر وطهر الثياب الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة من المجاز فلا
يبعد ارادتهم من دعوى اختصاصها بها انها كذلك فى اصطلاح الفقهاء خاصة دون عامة المتشرعة كما هو ظاهر البيان وارادة عدم العثور
بمصرح معلوم بالخصوص بدخول الثانى كما هو ظاهر المفتاح كيف لا وفى الروض والمدارك نسبة الاشتراك بينهما الى غير الاكثر بل هو مقتضى
عبارة الغنية وغيره ان الطهارة على ضربين طهارة من حدث وطهارة من نجس ويساعده التبادر وعدم صحة السلب بعد اختصاص لفظ الطهارة بالمبحث دون
سائر مشتقاتها التى عرفنا انها حقيقة فى ازالة الخبث وكثرة استعمالها فى رفع الخبث بحيث يساوى الاستعمال فى رفع الحدث مع بعد كون ذلك
على كثرته مقرونا بالقرينة بل الظن المعتبر بخلافه ولذكر النجاسات واحكامها تماما فى كتاب الطهارة مع بعد الاستطراد بهذه المثابة خصوصا
بعمل الاخطة عنوان كثير من الاصحاب لكتاب الطهارة وابتدائهم باحكام المياه وطهارتها ونجاستها والمنزوحات الى غير ذلك من احكام الطهارة
والنجاسة وتعقيبهم لها بذكر الوضوء والغسل والتيمم واحكامها نعم دعوى كونها حقيقة فى ازالة الخبث خاصة لم اجد لها احدا ولعل ما اراد
من الاتفاق المتقدم على كونها حقيقة فى ازالة الخبث والحدث وهل الاشتراك لفظى او معنوى لم اجد مصرحا بالاول واختار جدى العلامة
فى المصابيح الثانى والترجيح وان كان لا يعد تعارضهما الا انى لا ابعد كونها مشتركا لفظيا بينهما لانسباق نفس المعنيين بل الظاهر انسباقهما
بالتساوى من غير انصراف الى احدهما وعلى الاشتراك المعنوى ايضا متواطئ بينهما وهل معناها الحدث نفس الرافع له من الوضوء او الغسل او المبيح
من التيمم او الحالة المسببة عن احدهما وجهان الثانى وفق باطلاق الطهارة على الحالة بعد الوضوء وكذا مشتقاتها الحقيقية قطعا وعلى القول باعتبار
بقاء المبدأ يتعين التجوز وعلى المختار من الاشتراك فتفسير كثير لها بالوضوء او الغسل او التيمم خاصة مبنى على ارادة تعريف الطهارة التى من العبادات
كما ان ظاهر المفسر بالثلاثة مع قيد تأثيرها فى العبادة او الاباحة وما شابهها بناؤه على تعريف الصحيح منها بالتعريف المذكور من ان المقصود بها
من حيث شرطيتها للعبادة والفاسد لا يكون شرطا وعلى قيد يكون المفسر بالثلاثة مقيدا بالتأثير تفسير الحقيقة الطهارة يكون غسل الميت خارجا
عن حقيقتها او متجوزا استعمالها فيه بمعنى رفع الخبث واركانها اى كتاب الطهارة اربعة الركن الاول فى المياه جمع الماء والنظر فى بيان اقسامها من
الماء المطلق والماء المضاف من حيث الكلية وخصوص الاستثناء منها اما المطلق فالضابط فى معرفة افراده صحة اطلاق اسم الماء عليه فى العرف
من غير تقييد واضافة الى شئ من نحو الورد والخلوق وغيرهما وبلا قرينة وان اطلق عليه الماء المقيد احيانا كماء البئر وماء السماء وماء الكافور
للتشخيص اى فرد من المياه وبان منه ان المضاف هو الذى لا يصح اطلاق الماء عليه الا مع القيد او بقرينة كماء الورد ونحوه وقد يضبط ايضا
بانه ما لا يصح سلب الماء المجرد عن القيد او بقرينة كماء الورد ونحوه وقد يضبط ايضا بانه ما لا يصح سلب الماء المجرد عن القيد عنه فى العرف
بان يقال هذا ليس بماء وبان ايضا منه ان المضاف ما يصح سلبه عنه كما يقال ماء الورد ليس بماء فقولهم ليستحق ويمتنع ضابطان للماء
المطلق متلازمان من علائم الحقيقة الاول الاستعمال بلا قرينة والثانى عدم صحة السلب وربما ذكرا معا فى الضابط لمزيد الضبط والتوضيح كما فعله
المصنف فى المضاف وفى الكشف جعلهما معا ضابطا لنا فيد للاول فى المطلق وكذا عكسها فى المضاف قال فى المضاف وهذا القيد لانه ربما
يطلق اسم الماء مطلقا على المضاف حملا فيقال ماء الورد والتمر والعرق والمرق وغيرها انه ماء وان لم يفهم بدون الحمل كما اذا قلت شربت ماء
واسقونى ماء لكن مع ذلك يصح سلبه عنها وهو ظاهر انتهى فيما ذكره فى المضاف لا يخفى ان المطلق فى الماء المطلق ليس قيدا كالمضاف فى
الاول لم يكن فرق بينهما بل المراد ما يطلق عليه الماء من غير اضافة واما تعريف الماء المطلق فهو ما يذكره الطبيعى من انه جسم سيال بارد بالطبع

فى رفع الحدث هذا اى دخول رفع الحدث فى حقيقتها فلا بأس فالاقوى كونها حقيقة صح

كتاب الطهارة

ويحو ذلك ولكن ضبط افراده ومصاديقه يكون بالصدق العرفي لان وجود حقيقة الشيء قد يلتبس في شخص خارجي فيستكشف بالصدق العرفي من غير مرتبة لان الظاهر من اطلاق العرف علمه بوجود الحقيقة الموضوع لها اللفظ وهو حجة على الشاك فهذا معنى دوران الاحكام تدور مدار الاسماء وفي الحقيقة تدور مدار حقايق موضوعاتها العادية النفس الامرية لكن حيث ان طبايع حقايقها لا تفارق الصدق العرفي والتسمية العرفية وجودا وعدما في الظاهر صح ان يقال انها تدور مدار اسمائها وقد بان من ذلك ان الحقيقة النفس الامرية يمكن تخلفها عن الصدق العرفي كما لو فرض ماء ورد او عرق بعض الاشياء اذا سلب عنه الريح والطعم المخصوص بالمرة فلا يميز عن القراح بوجه ولذا قال في حاشية المدارك في المضاف الممتزج بالمطلق انه اذا كان المدار الاسم جاء اشكال هو ان اطلاق الجاهل بالحال لا عبرة به والعالم به لم يجد له في العرف ضابطة مصححة لصحة الاطلاق نعم حال الاستهلاك لا شبهة فيه انتهى قلت الا انه طريق معتبر لحقايق الالفاظ لا يكلف بازيد منها في الاحكام وحظ الفقيه من ضبط الموضوعات العادية قد ربما يكفي في ترتب الحكم بخلاف نحو الطبيب الذي غرضه الخواص المترتبة على الحقيقة النفس الامرية فلا بد ان يتوصل اليها ولا يكتفي بمجرد التسمية مع الشك ومن هذا اعرض الفقهاء عن تعريفها بالحد التام او الناقص في ابواب الفقه واكتفوا في ضبط كل موضوع عادي بالرجوع الى الصدق العرفي بل لو اتى في ضبطه هو ما يسمى عرفا كذا واما حكم الماء المطلق فهو انه في الاصل اي بحسب الخلقة طاهر في نفسه مطهر لغيره يرفع منه الحدث ويزيل الخبث بخلاف المضاف فانه يختلف في الطهارة والنجاسة بحسب الاجسام المتخذ منه ولا يكون مطهرا اصلا كما ستعرف اما طهارة المطلق خلقة فمع كونه من ضروريات الاسلام عليه الكتاب والسنة وكذا مطهريته من الحدث والخبث وان نقل عن سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر عدم جواز الوضوء بماء البحر مع وجود غيره لكن لا يعبؤ بخلافهم وقد سئل النبي ص عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته وروي عنه ص بعدة طرق وعن علي ع قال الماء يطهر ولا يطهر وعن ابي عبد الله ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وورد في عدة طرق عن اهل البيت ع ان الله رفع عن امة محمد ص ما ضيق على بني اسرائيل من قرض اجسادهم للتطهير وجعل الماء لهم طهورا كما قال الله سبحانه وانزلنا من السماء ماء طهورا وحيث تكرر التعبير على لسان الشرع في المقام وغيره بكلمة الطهور فلنوضح حال صيغة ما في معناها من الكلام ليتبين وجه دلالة ما تضمنها على طهارته للغير فنقول المحصل من كلمات اللغويين والفقهاء والمفسرين مجيئها مصدرا واسما او صفة وقد ثبت هذه الوجوه الثلاثة فيها وان حكي عن الاخفش ان فعولا في المصادر صفة لمصدر محذوف وعن الزمخشري انكار الثاني لكنهما غير مستقيمين بما بينه في الاعاظم من ائمة اللغة مع عدم تحقق الانكار من الثاني وهي على المصدرية قيل بالضم وقيل بالفتح وقيل بالوجهين وعن بعضهم انه بمعنى التطهر وعن انه بمعنى الطهارة ولا اداء من اجرى الاستدلال بها على تقدير المصدرية مع امكان تماميته بجعلها مفعولا لاجله في نحو قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا اي لاجل التطهير به ولعله بملاحظة ما اعتبر في المفعول له من كون الصادر منه ذلك والقائم به هو الصادر منه الفعل المعلل وهو هنا غير ثابت جدا فان الضارب والمؤدب واحد وهنا المنزل للماء هو الله سبحانه والمتطهر الانسان ويمكن التوفيق باسناد التطهير الى الله سبحانه ولو باعتبار كونه جعل المطهر منه كالسببية في قوله هو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به فتدبر وعلى الثاني اسم لما يتطهر به … كالوضوء لما يتوضأ به وهي بالفتح وبنى جماعة الاستدلال بنحو الاية على المطهرية بهذا الوجه فان كونه آلة للتطهير هو معنى مطهريته للغير واورد عليه في نحو الاية بان كلمة طهورا فيها صفة للماء واسم الالة وان اشبهت المشتقات كاسماء الزمان والمكان بالدلالة على المبدء لكنها لا يوصف بها لانها اسماء الامور معينة بخلاف سائر المشتقات الموضوعة على الابهام وفيه بعد تسليم تماميته وعدم امكان تصحيح التوصيف على تقدير ارادة ما يتطهر به من الطهور جواز كونه بدلا لا نعتا في الاية وعلى الوصفية قيل بالفتح وقيل بالضم والفتح واختلف في معناها الوصفي بعد الاتفاق على مجيئها وصفا فقيل انها صيغة المبالغة اي البليغ في الطهارة كما اشتهر عن ابي حنيفة وحكي ايضا عن جماعة من العامة وعليه فلا دلالة فيها على المطهرية لانها ح بمعنى اللازم وهذا وان يوافق قياس المادة لانها فعول من الطاهر اللازم والفعول من الفاعل اللازم لازم ومن المتعدي متعد لكنه مضعف بعدم صحة قول ثوب طهور مثلا مع صحة المبالغة في طهارته وبما استمع من اتفاق الباقين على تعدية معناها الوصفي بانها هنا بالمعنى الشرعي الطهارة الشرعية غير قابلة للكثرة ومن هنا ذهب الباقون الى ان قياس المادة وان قضى بما ذكر الا انها تفيد المطهرية بحسب الاستعمال … وجهين احدهما ابقاؤها على صيغة المبالغة مع التصرف في كيفية مبالغتها فان الاصل في المبالغة افادة زيادة نفس معناها المبالغ فيه لازما كان ومتعديا كالضحوك لكثير الضحك والضروب لكثير الضرب لكن حيث ان المراد هنا الطهور الشرعي الغير القابل للكثرة فليس الا ارادة المطهرية مع الطهارة فيجب اعتبارها وهذا احد وجهي الشيخ في التهذيب جرى عليه في الاستدلال جماعة وقد نوقش فيه بانه انما يريد انضمام وصف المطهرية الى وصف الطهارة على وجه تدل عليها الطهور بالتضمن كما هو مقتضى بعض

بيان احكام الماء المطلق

العبارة فليس هذا من المبالغة في شيء فانها زيادة نفس الحدث المبالغ فيه لا اضافة صفة اخرى اليه فلا يقال اكول لمن اضاف الشرب الى الاكل وبالجملة لا يجوز استعمال صيغة المبالغة بمجرد انضمام صفة الى صفة وان اريد تشديد نفس الطهارة على وجه يستلزم المطهرية بمعنى انه في الطهارة بمرتبة تؤثر فيما لا بما لها من الصفة كما يشاهد فيه الوصف حتى تؤثر في غيره فهذا معنى المطهرية وهو مقتضى تصريح بعضهم بانها على المبالغة تفيد الطهارة مع زيادة المطهرية الزائدة نافيه ولا انه ليس من معنى صيغ المبالغة ايضا فانها للتكرار الحدث ولو باعتبار استمراره لا لشدة الوصف مع امكان دعوى وروده ما في الشدة ايضا وثانيا عدم اتيانه في افادة المطهرية بمعنى رفع الحدث اذ ليس في نفس الماء وصف من رفعه الحدث حتى تؤثر في غيره الوجه الثاني تجريدها عن المبالغة ودعوى انها من بين سائر صيغ فعول مفيدة للمعنى المتعدي وهو المطهرية هنا وان كان فاعله لازما اما بنقل لغوي او عرفي وهو ثاني وجهي الشيخ مؤذنا كلامه بل صرح به كثير من الفقهاء والمفسرين بل ومن ائمة اللغة بالمعنى وغيره عندهم بل الاجماع عليه الا ان بعضهم فسرها بالمطهر للغير واخر بالطاهر المطهر ولعل الثاني لا يريد دخول وصف الطاهرية في المعنى بل يريد بيان لازم المعنى بناء على ان المطهرية شرعا مستلزمة للطهارة في نفسه فيرجع الى الاول وان كانت الملازمة محل نظر بناء على تطهير الارض النجسة باطن النعل وعلى كل من التقديرين ففي الجملة هذا معنى ثابت لنقل ائمة الفن ويساعده العرف بل لا يتوقف على ثبوت النقل والوضع ويكفي ثبوت كثرة استعمالها في هذا المعنى شهرة بحيث يصح حمل اللفظ عند الاطلاق فالاستدلال بنحو الاية على كل حال خال من الاشكال على ما هو الاقوى من اشتراك الطهارة بين رفع الحدث والخبث [illegible] و يشكل على المشهور من كونها حقيقة في الاول فالتدل بنحو الاية على المطهرية من الخبث الا ان يقال ان الاية في سياق الامتنان وهو اتم على تقدير ارادة تعيينه لما معا فهو قرينة ارادة الاعم لكن بناء الاستدلال في ثبوت الحكم على نحو هذا الامر الاعتباري ايضا مشكل ولا يبعد دعوى ان كلمة طهور ومن بين سائر مشتقات الطهارة حقيقة في القدر المشترك على القول المشهور في الطهارة ايضا وهو قضية اطلاق كل من ادعى افادتها المعنى المتعدي لانهم بين من عبر بالمطهر وبين من قال انه الطاهر المطهر بل معقد الاجماع في عبارة جماعة هو المطهر للاحداث والنجاسات وعلى كل حال مع قطع النظر عن خصوص الاية استفادة طهارة الماء ومطهريته من الحدث والخبث من مجموع الايات والروايات ليس محل التامل بل هو من اظهر ضروريات ثم المستفاد من الاية وما اشبهها مما اقتصر فيه على محض الحكم بالطهورية ثبوت الطهارة والمطهرية بحسب الخلقة عموما بالنسبة الى كل فرد من المياه لا بالنسبة الى كل زمان وكل حال حتى يستدل به بعدم تنجس الماء من العوارض التي تكون محل الخلاف تنجيسه كالقليل بملاقاة النجاسة وان توهمه بعض فجرى عليه في الاستدلال بعمومها في نحو تلك المقامات لعدم فهم عموم منه هذا النحو من العموم من نحو قوله خلق الله الماء طاهرا مثلا لظهور عدم المنافاة بين كونه مخلوقا وخلقا على الطهارة وبعروض النجاسة نعم هو مقتضى استصحاب حالته الاولى كما هو مقتضى عموم نحو قوله خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه مما ورد بمضمونه وهو غير العموم من نحو الاية مع عدم ابتلائها ايضا في القليل الملاقي للنجاسة لانقطاعها بعموم نحو قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء و غيره مما ورد بمضمونه خصوصا مما ورد فيه بنحو قوله في صحيحة اسمعيل بن جابر سألت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر وصحيحته الاخرى قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وكذا لا يجدي عموم الاية ورواية خلق الله في حصول التطهير بالماء ببعض الكيفيات المختلف فيها لسوقهما لاثبات الحكم المطهرية وكيفية التطهير به غير مستفاد منهما فضلا عن افادتها العموم للكيفيات كما توهمها بعض ايضا بل هي مستفادة من نحو قوله اغسل وصب عليه الماء مرة او مرتين ونحو ذلك فمع تشخيص احدى هذه الكيفيات من الاخبار الواردة في كيفية التطهير يثبت التطهير بتلك الكيفية لكل فرد من افراد الماء لعموم نحو قوله خلق الله الماء طهورا ثم يجري ذلك في جميع الازمان والحالات بمقتضى الاستصحاب ايضا لا العموم اللفظي لما مر هذا واضح لكن حيث توهم الاستدلال بالعموم في نحو ما ذكر اشرنا الى عدم تماميته

وكله اي الماء المطلق بجميع اقسامه ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلاثة اللون والطعم والرائحة لا غيرها من نحو الحرارة والثخانة وغيرهما والمراد من الاستيلاء تغير الماء في احد الاوصاف الثلاثة ويعتبر كون التغير من نجاسته لا من نفسه لطول بقائه مثلا كما يتفق في مياه الاماكن التي لم يستعمل الاخذ منها زمانا فيتغير طعمها لا ينجس قولا واحدا ولا يخرج عن الطهورية ايضا من غير خلاف منا نعم عن ابن سيرين كما في التذكرة سلب طهوريته وفي الكشف يستحب التنزه عن الاجزاء اذا وجد غيره لقول الصادق ع يتوضأ منه الا ان يجد غيره فيتنزه عنه ويعتبر ايضا كونه من حلول النجاسة فيه لا من مجاورتها وان يكون من جنس العين لا من المتنجس والنجس في هذه الصورة مورد اتفاق الفتوى بل النص فيما عن المنتهى والذخيرة من عدم العثور على نص فيه اللون مع النبوي المشهور الذي عن ثانيهما الاعتراف بعمل الامة به كما لو خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وعن الحسن انه تواتر عن الصادق ع عن آبائه ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والرضوي الوارد في الكر من قوله كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه شيء ما وقع فيه من النجاسة الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فان غيرته لم تشرب

منه دام ظله

منه ولم تتطهر وفي خبر العلاء عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب الماء لون البول وفي صحيحة شهاب بن عبد ربه قلت فما التغير قال الصفرة
فلعل مرادهما تغيره في خصوص تغيير الجاري كما عسى يشهد له سياق كلامهما ولا اعتبار بالتغير في غير هذه الصفات من غير خلاف اجده
فيه وفي الكشف كانه لا خلاف فيه وفي المدارك عن المعتبر انه مذهب علمائنا وعن غير واحد التصريح بالاجماع عليه ويدل عليه بعد ذلك
الحصر في الثلاثة في الاخبار والمراد بتغير الماء في هذه الصفات تغيره من هذه الحيثية فلا يلزم ان تكون موجودة في المياه ثم تتغير بل حدوث
صفة في الماء من النجاسة لم تكن فيه قبل فلا اشكال في ان الماء غالبا لا رائحة له بل ولا لون كما يستفاد من محكي التمهيد مع توجه المنع خصوصا
الى الثاني وهل يعتبر حدوث صفة النجاسة الملاقية ام يكفي حدوث صفة من ملاقاتها ولو غيرها فلو اختلطت بنجاسات ولاقت الماء فحصل
منها لون غير لونها ينجس ام لا وجهان من عموم ما غير لونه مثلا ومن دعوى تبادر التغير بلون النجاسة خصوصا من غير النبوي من فرض تغيير
الميتة او البول والدم ونحوها في الاخبار ولعل الاول اقوى للعموم واستناد التبادر الى الغلبة لانه الغالب المتعارف ويعتبر استناد التغير الى
الملاقاة فلو تغير بالمجاورة لا ينجس بلا خلاف اجده فتوى ونصا عدا ما يتوهم من نحو النبوي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وصحيحة ابن بزيع
ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه لكن بعد صرفهما الى المنصرف منهما التغير بالملاقاة فان المتبادر من هذا ينجس الماء او الثوب او
البدن او لا ينجس ان ملاقاته كذلك ولا ينافيه عموم الموصول لان شمولة التغير بالمجاورة يأتي من الصلة لا الموصول وهي مقيدة الا ان يدعى عموم
الحالات للموصول وهو غير ثابت مضافا الى التصريح بالاخبار الظاهرة والصريحة في اعتبار حصول الملاقاة كخبر ابن غانم والرضوي وما يقال
من استحالة انتقال العرض من جسم الى جسم الا بانتقال اجزاء صغار فيكون التغير من المجاورة بالملاقاة ففيه منع ذلك اولا بل يمكن اكتساب
الهوى الملاصق للجسمين الرائحة من احدهما وتأثيره في الاخر ومنع اناطة الحكم بنحو هذه الاجزاء الحكمية ثانيا بل المناط العرفية كما ان المعتبر التغير
بالنجس وان كان بالمتنجس فان غير بصفته الاصلية كما اذا غير ماء الورد بالرائحة فالمشهور عدم النجاسة واشتهر نسبة الحكم بالنجاسة الى الشيخ
والنسبة ناشئة من عبارة المبسوط في تطهير المضاف المتنجس انه ان اختلط بالكثير فان سلبه الاطلاق وغير احد اوصافه الثلاثة لا يجوز استعماله
وان لم يغيره ولم يسلبه جاز ونحوها عن الصادق في المعتبر والفاضل في التحرير وهي محتملة لارادة التغير بوصف النجاسة المختلطة به كتغير
ماء الورد المذكور للماء بلون حمرة الدم او ارادة سلب الاطلاق بتغير هذه الاوصاف بناء على حصوله به غالبا او نسبه في الكشف الى السيد
في الجمل ولم ار فيها ما يفيده والمشهور الاصل وعموم لا ينجسه شيء مع اختصاص المخرج بما تضمن التغير بالنجاسة وان لم يتم اجماع عليه
يشكل بعموم ما غير في النبوي المتقدم المدعى تواتره عن الحلي الاتفاق على نقله وفي المصابيح رواه الفريقان وهذا صريح في تواتره النقل
بل الاتفاق فلا يجري فيه ما يجري في الخبر شهرته الفتوى من انه غير مجبور في المقام واطلاق غيره الراجع الى العموم نحو ما في صحيحة ابن عبد
ربه حيث يسئل عن الماء الراكد من البئر فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة الحديث وعن الدعائم عن علي ع وليس ينجسه شيء ما لم يغير
اوصافه طعمه ولونه وريحه وهي وان فرض فيها السؤال وما تضمن بما في حكم السؤال عن الميتة والدم وغيره الا ان العبرة بعموم الجواب غايته
خروج التغير بالمجاورة ونحوها بالاجماع يبقى الباقي ويعضده الاجماع المحكي عن الشيخ ولا معارض للعموم سوى الاقتصار في جملة من الاخبار
على ذكر نحو الميتة والبول ونحوها المقتضي لظهور كون التغير مستندا الى نفس النجس فيبقى غيره على الاصل والعموم وفيه نظر بل لا تعارض
لكون الاقتصار في جملة في فرض السؤال والعبرة فيه بعموم الجواب في غيرها ليس ظاهرا في نحو التقييد حتى يحكم بالتقييد ونحوه الاقتصار
لا يفيد التخصيص والتقييد بل هي منها من باب المثال قطعا لشمول الحكم جميع النجاسات قطعا فيحتمل مع ما ذكر فيها مثالا لما ثبت له النجاسة
اعم من نجس العين والمتنجس ويؤيده الاعتبار بوجه والمناقشة في عموم النبوي ونحوه بان ما غير نكرة في سياق الاثبات لا يفيد العموم مدفوعة
بظهور كلمة ما في الموصولة وهي من ادوات العموم مضافا الى كفاية الاطلاق لرجوعه الى العموم واما ان غير بالصفة العارضة للمتنجس المكتسبة
من ملاقاة النجس ففي مصابيح جدي العلامة قوي النجاسة حتى فيما وقعت الميتة في الماء وغير بعضه وبقي غير المتغير كرا ثم اخرجت الميتة
فسرى التغير بعده الى الباقي فضلا عما لو سرى التغير من الملاقي الى الباقي مع وجود النجس في الماء ولا اشكال فيه ان لا نزاع اذا فرض ان
الدم غير بعض الماء ثم ذهب عنه باستحالة ونحوه وبقي محمرا لونه فسرى الى الباقي بنجس الجميع بالطريق الاولى منه اذا كان الدم موجودا
في طرف من الماء وفرض سراية محمرته لونه دون عينه الى الباقي فينجس الجميع وان كان في الفرضين تامل بل منع فان الحمرة لا تبقى بعد استحالة
الدم وانتشار لونه مع فرض وجوده في طرف كاشف عن انتشار اجزائه في الجميع لكن ظاهر الجواهر امكان الفرض والحكم بالطهارة ان تحقق
استناد التغير الى مجرد الوصف قال الماء واللبن المتنجس بالدم حتى غير لونهما ثم تغير الجاري والكثير باللون المكتسب لهما من الدم فيه

اشكال

اشكال والاقوى ان تغيير الجارى و الكثير ان استند الى الدم المغير للماء او اللبن ينجس الجارى و الكثير والا فلا قلت ملاحظة عموم
التغير حسبما ذكرنا فى الاخبار المتقدمة يساعد الحكم بالنجاسة بتغير المتنجس بالصفة العارضية كالاصلية وقضية النجاسة فى المفروض
المذكور على تقدير تحققها لكن وقع فى جملة من كلماتهم التقييد بالتغير بالنجاسة وصرح بعضهم بانه لخروج التغير بالمتنجس فان تم ذلك اجماعا
على كون الحكم مختصا بالتغير بالنجس دون المتنجس على وجه يكون ذلك معقد اجماعهم فينبغى التفصيل فى كل صورة انها من التغير بالنجس او المتنجس
ويتبعه الحكم بالنجاسة والطهارة وعليه فالذى يقتضيه النظر الحكم فى سراية التغير بعد اخراج الميتة بالطهارة ومع وجودها فيه بالنجاسة
وفى سراية حمرة الدم الواقع فى طرف من الماء الحكم بالنجاسة ومع فرض سراية لونه بعد استهلاك عينه وبقائه وسرايته بمجرد وصفه ان امكن
فرضها الحكم بالطهارة اما الطهارة فيما ذكر فلعدم كونه من التغير بالنجس حقيقة لان مجرد وصف النجس ليس النجس بل غير ثابت له حكم النجاسة حتى
يؤثر فى الغير نجاسة واحتمال ان يكون التغير بالنجس فى كلام الاصحاب اعم من التغير بعين وصفه الموجود فى المتنجس وان المراد بالتغير بالمتنجس الذى
يمنع تنجيسه فى كلامهم هو التغير بصفته الاصلية لا العارضية كما جزم به فى المصابيح لا دليل عليه حسب ما تعرف واما النجاسة ففى سراية
التغير مع وجود الميتة فى الماء لاستناد التغير اليها بالتقريب الآتى وكذلك فى سراية حمرة الدم الواقع فى طرف الماء لان انتشار لونه فى الماء
كاشف عن انتشاره فى الجميع والاستناد العرفى بالتقريب الآتى واستدل فى المصابيح على النجاسة بسراية مجرد وصف النجس قال لو لم ينجس الكثير
بالتغير بالوصف المكتسب من النجاسة لما نجس بالتغير بالنجاسة ايضا الا الجزء الملاقى لان النجاسة لا تلاقى جميع الماء ولو مع تغيره تماما فتغير
الجزء البعيد ليس الا بملاقاة الجزء المتغير المكتسب وصف النجس قلنا ان تغير الكثير بتغير الجزء الملاقى للميتة ثم تخرج الميتة فيسرى بعد ذلك التغير
منه الى باقى الاجزاء كان نجاسة الكثير ح فى حيز المنع اذا كان غير الملاقى كرا وان سرى التغير من الملاقى الى الباقى مع بقاء الميتة فنجاسة الكل
مسلمة لكنها للبناء على استناد التغير ح الى نفس الميتة فى ظاهر العادة ولو لاتصال امداد الميتة بتاثر الجزء الملاقى وتقويها بها والسرى من
اجلها الى غيره والغاء احتمال ان يكون الميتة اثرت فى الجزء الملاقى خاصة ثم بطل تاثيرها بالمرة وبعد سرت الرائحة من الملاقى الى الباقى
لكمال بعده وان ابيت قلنا الماء متى وضع الشئ فيه ولو فى طرفه يصدق عرفا ملاقاة ذلك الماء له مع اتصاله وكونه ماء واحدا ففى سراية وصف
الميتة مع بقائها فيه يصدق ملاقاة مغيره بخلاف السراية بعد خروجها منه فانها ملاقاة فيها نوع تسبيب للتغير والثانى خلاف ظاهر النص
من قوله الا ما غير ونحوه الظاهر فى المباشرة دون التسبيب المقيد به اطلاق التغير ان كان فى بعض النصوص وكذا المنصرف اليه الفتوى من
تصريحهم بخروج المتغير بالمتنجس الذى هذا منه فى الحقيقة كما ستعرف واما ان فرض تغير الكثير بالدم فاختصاص ملاقاة الدم ببعض الاجزاء
مع استيعاب التغير به الجميع فى حيز المنع بل هو كاشف عن انتشاره فى الجميع وعلى تقدير انكار انتشاره فالصدق العرفى المتيقن متحقق مع وجود
الدم فى الماء بخلافه مع ذهاب عينه باستحالة ونحوها ثم استظهر حكمهم بالنجاسة فى التغير بالوصف العارض من مواضع من كلماتهم منها تنبيههم
على صورة التغير بمجاورة النجس وعدم تنبيههم على هذه الصورة مع انها اولى بالتنبيه لكونها اخفى فانه مما يدل على مفروغيتها عندهم لانه
من التغير بالمتنجس الذى لا عبرة به فى التنجيس وفيه ان تنبيههم على المجاورة لبيان اعتبار شرط اخر غير ما نحن فيه وهو الملاقاة واما بعد تحقق
الملاقاة فمع التصريح بعدم العبرة بتغير المتنجس لا حاجة الى التصريح بخروج الفرض وهل تغير الكثير فيه بعد اخراج عين النجاسة الا من
التغير بالمتنجس المكتسب رائحة النجس مع ان هذه الصورة ينبغى كونها ملحقة عندهم بالتغير بمجاورة الميتة اذ لا فرق بينهما الا بتحمل الهواء
فى المجاورة الرائحة وابداعها فى الكثير وتحمل المائع فى الفرض وهذا غير قابل للفرق بالحكم ثم التنبيه لخروج الفرض من تنبيههم على خروج
التغير بالمجاورة مع تصريحهم بخروج تغير المتنجس الذى منه الفرض حقيقة اولى واظهر من التنبيه لدخوله فى حكم المتغير بالنجس من عدم
تعرضهم له بالخصوص ومنها انهم اشترطوا فى تطهير الماء المتغير القاء كر فكر حتى يزول التغير وليس ذلك الا لان الكر الاول لو تغير تنجس فاحتيج
الى كر اخر مع ان الكر الاول الملقى اذا تغير بعد الالقاء لا يكون الا بالتغير بالمتنجس فلو لم ينجس به وجب الحكم بطهارة الملقى عليه اذا ارتفع
تغيره بعد ذلك لاتصاله بالكر الطاهر ح قلنا تغير الملقى عليه ان كان بالدم ونحوه فالكر الملقى ان تغير بعد الالقاء به يكون متغيرا بنفس
النجس لكون سراية اللون دليل انتشار اجزائه وكذلك اذا كان بالميتة الباقية للتقريب المتقدم فينجس الجميع وان كان بالميتة التى اخرجت منه
قبل الالقاء نقول بطهارة الملقى عليه بعد زوال تغيرهما ان لم يجئ القدح من اعتبار صدق الالقاء حين التطهير بالكر ولا بعد فيه [illegible]
فى الكشف من انه ليس عندنا شئ فى سطح واحد بعضه نجس وبعضه طاهر لاختصاص النفى بعد تسليمه بالنجاسة بغير التغير كما صرح به هو ايضا او
اما اطلاقهم القاء كر فكر فهو لصورة ارادة التطهير بمحض القاء الماء لا مع الصب ورفع التغير ومنها اطلاقهم نجاسة الكر متغيره باحد الاوصاف

غايته انه من التغير بالمتنجس صح

كتاب الطهارة

المتنجس اما مطلقا كعبارة المبسوط المتقدمة وما ضاهاها او بشرط ان يغيره المضاف بوصف النجاسة كعبارة المسالك قال ويخرج بتغيير
النجاسة ما لو كان التغير بالمتنجس كالدبس مثلا فان انفعال طعم الماء به لا ينجسه ما لم يستند التغير الى النجاسة ونحوها عبارة الروض و
الروضة والمعالم فان قوله ما لم يستند قاض بالنجاسة لو استند الى غير الطعم من الوصف المكتسب من النجاسة قلنا مقتضى ما في المسالك
ونحوها من النجاسة ان يستند التغير الى النجاسة مسلم لكن استناد التغير بالنتانة المكتسبة للدبس من ملاقاة الميتة مثلا بعد اخراجها منه عنه
الى الميتة بحيث يدخل في التغير بالنجاسة الذي حكم بانه يخرج منه التغير بالمتنجس غير معلوم خصوصا بعد تعبيره بعنوان التغير بالنجاسة
والتغير بالمتنجس نعم كذلك لو تغير بنجاسة الدم ثم تغير بحمرته الكثير ومنها اطلاقهم القول بنجاسة ماء البئر اذا تغير من ماء البالوعة منها
عبارة المنتهى ولو تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين بالاستناد ونحوها غيرها مع الاختلاف
في كفاية الظن قلنا من الواضح ارادتهم بذلك التعرض لكفاية الظن العادي والافتقار الى اليقين لا تحقيق التغير المنجس بل هو موكول الى
كلامهم في محله فلا عبرة باطلاق التغير في نحوها واما سرايته بنحو الدم الملقى في الماء اذا غير بعضا منه ثم سرى الحمرة الى الجميع اذا بقي في مقدار
من الماء وغير جميعه ثم امتزج المتغير بكثير فغير الجميع فالذي تقتضيه النظر الحكم بالنجاسة لانه من التغير بالنجس ضرورة ان الدم المنصب في الماء
ما لم يستحل الى الماء فاجزائه موجودة فيه وانتشار الحمرة فيه انما هو لانتشار اجزائه فيه ظاهرا فتغيره لكل مستند الى نفس الدم وان كان
مستهلكا فيه بحيث يطلق على المتغير اسم الماء لان بقاء اسم الماء لا يستلزم خلوصه فيقال مع اطلاقه انه ماء فيه دم الا اذا استحال الدم
ماء لكن لا يبقى ح لون يسري بعده وبالجملة التغير المستوعب للماء بانتشار الدم ونحوه من المايع ما لم يعلم استحالتها ماء مستند في
العادة ظاهرا الى الدم ونحوه واذا فرض اختلاط هذا الماء بالكثير على وجه تغير به ايضا كان حاله مع اجزاء الدم حال الماء الاول غايته حصول
زيادة في الماء بالخلط الى ان يستحيل الدم ماء فلا يؤثر تغيرا وان لو بر فادعي ذهاب عين الدم وبقاء وصفه كالميتة المستخرجة من الماء
في الفرض السابق ويكون التغير مستندا الى محض وصف النجاسة فالحكم بالتنجيس ح ممنوع لاختصاصه بالتغير بالنجس في كلامهم ومجرد وصف
النجس ليس النجس كما مر وان كان المبالغة في المقام من جهدي لعل الامة في الحكم بالنجاسة يوجب التوقف ونرسيما مع ملاحظة عموم ما غير في النبوي
وان المتيقن من الاجماع على عدم العبرة بتغير المتنجس في كلامهم هو تغيره بصفته الاصلية بقي الكلام فيما اذا علم ان التغير متسبب عن وقوع النجس
وشك في ان استيعاب التغير مستند الى نفس النجس حتى يحكم بالنجاسة او الى محض وصفه حتى يحكم بالطهارة كما اذا علم التغير بالميتة ولا يعلم ان
استيعابه بعد اخراجها او قبله او بالدم ولا يعلم ان استيعاب التغير بعد ذهاب عينه باستحالة ونحوها ان قلنا بامكانه او قبله على وجه لا يجري



فيه استصحاب يعين احد الطرفين فالحكم الطهارة لعموم لا ينجسه شيء مع الشك في تحقق الاستثناء معتضدا باستصحاب الطهارة تتمة اذا توافق
الماء مع النجاسة في الوصف من اجله لا يحس تغيره من النجس في الماء فهل التغير على فرض تقدير مخالفتهما في الوصف كاف في الحكم بنجاسة الماء ام لا
تحقيقه ان الموافقة ان كانت من جهة سلب الصفة عن النجاسة وناثلت الماء فالمشهور كما صرح به غير واحد عدم كفاية تقدير الصفة في النجاسة
بل في الذكرى والروض ان عليه ظاهر المذهب وفي القواعد وجامع المقاصد يحكي الايضاح والمهذب البارع والموجز ومجمع الفوائد وهو ظاهر الكشف
ونفي عنه البعد في الحبل المتين اعتبار التقدير ويوافقه المحكي في الذكرى عن الجعفي وابني بابويه من اعتبار غلبة النجاسة للماء قلت لا اشكال في
ان المشهور اوفق بظاهر الاخبار الاناطة النجاسة فيها بالتغير الحقيقية في الفعل لا الفرضي والجماعة ان غرهم ابكون التغير هو مناط النجاسة فادعوا
كفاية التغير على تقدير المخالفة بمكان من الوهن لا ينبغي صدوره من هؤلاء الاعاظم فالظاهر عدم اعترافهم بذلك ودعواهم اناطة النجاسة
بغلبة ذات النجس كما افصح عنه في المنتهى بقوله بلوغ الكر حد لعدم قبول التاثير من الملاقي الا مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته
المؤثرة في التطهير وهل التغير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاولى الاول فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس
انتهى عليه فالتغير باحدى الصفات الثلاث امارة مقهورية الماء غير منفكة عنها في العادة ومن اجلها انيطت بها النجاسة في الاخبار وح
فقضية هذه الملازمة اذا وقع في الماء نجس موافق له في اللون مثلا وعلم بالعادة انه لو كان له لون مخالف للماء لظهر على الماء وتغير به حصول
العلم بان النجس قاهر للماء وغالب عليه بالفعل فيرجع الخلاف الى ان مناط التنجيس الغلبة في الصفة او الغلبة بالذات لا يبعد الثاني وربما
يساعده الاعتبار ويستفاد من رواية شهاب بن عبد ربه قلت فما التغير قال الصفرة وكلما غلبه كثرة الماء فهو طاهر وربما يستشهد له ايضا
باختلاف الاخبار من حيث تضمن بعضها اللون والطعم والريح وفي بعضها عدم ذكر اللون وفي بعضها الاقتصار على اللون وفي بعضها اثبات
مطلق التغير فيكشف عن اناطة الحكم بغلبة الذات المستكشفة بنحو هذه الامور وانها امارات لها لعدم مناسبة الاختلاف في اصل المناط

واذا تحققت ناطة الحكم بغلبة الذات فتعتبر الصفة نظير تقدير لو فع المانع من بروز التغير في مماثل صفة الماء للنجاسة وسيأتي
اعتبارها عند المشهور فكما يقدر هناك عند احتمال وجود السبب في منع التوافق عن الاطلاع عليه مخالفة الصفة لاجل تحقق كذلك
هنا يقدر لاحتمال حصول السبب في منع التوافق من الاطلاع عليه من غير فرق الا ان السبب المنكشف هناك التغير والغلبة في الصفة وهنا
غلبة الذات وعليه فلا يقدر له اشد الاوصاف كذكاء المسك ونحوه لمدخليته في غلبة الذات فلا يقاس حال عدمه بحال وجوده فلا يقدر
وان كان نفس المسلوب المدخلية ولا يبدل الوصف الموجود بغيره الاقوى لذلك ولا بغيره المماثل في الشدة والضعف لعدم المقتضي له
فالمقدر على كل حال ريح او لون او طعم مخالف للماء يبين به تغير الماء ويوثق مع وجوده بعدم مدخليته في غلبة ذات النجس ليقاس حال عدمه
بوجوده ويتبين به فمع ما اشكل عليه في المصابيح والجواهر من لزوم تبديل الوصف الضعيف بالقوي في تبديل وصف بوصف لعدم لزومها
ومن ان الوصف المقدر مجمل لا يعرف انه صفة نوعه او صفته التي كانت فيه ولكل منهما احوال مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة الى الازمنة
فلا يعلم تقديرها هنا في المسلوب فهل الحالة المتأخرة ولو كانت ضعيفة او غيرها ولو فرض تعذر المتوسط مع ان الحالة المتأخرة ربما
لوجب تقدير الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له اذ هو لا معنى له مع المدخلية في غلبة الذات ومع فرض عدم المدخلية لا ضير في تقدير
المتوسطة ودعوى الاجماع في مثال المقام غير ثابتة كما انه لا يرد ما فيهما من لزوم اعتبار تقدير الماء وسطا في العذوبة والملوحة والصفا
والكدورة ونحوها الظهور ان لها مدخلية في قبول التغير لعدم اللزوم اذ لها مدخلية في غلبة الذات مع انه التزم اعتباره في الذكرى وفي
جامع المقاصد وفي المدارك نسبته الى بعض المحققين وقواه في شرح الموجز والدلائل ولم يبعده في محكي مجمع الفوائد والمعالم والظاهر
ارادتهم اعتباره في صورة كون النجاسة ذات الوصف وقد يوجه بان هذه الامور بعد وجود الصفات الثلاث المحتمل معها حصول
التغير لوجود مقتضيه يكون تقدير رفع الصفة الموافقة للنجاسة عن الماء في كونه من قبيل تقدير رفع المانع عن بروز التغير على الحس
وسيأتي الكلام فيه في الصورة الاتية نعم يشكل بلزوم الحكم بالنجاسة اذا تغير الماء في غير الصفات الثلاث من حرارة او برودة او ثخن
لكشفها عن الغلبة ولم يقل به احد وقد يتخلص بالفرق بين الصفات الثلاث وغيرها بانها حيث دل الشرع فضلا عن العادة على عدم
انفكاكها عن الغلبة باناطة النجاسة في الاخبار المتواترة بها يحصل القطع منها بتحقق الغلبة بخلاف غيرها فلا عبرة بالتغير على نحو الكلية
نعم اذا فرض في مورد حصول القطع من التغير بصفة اخرى بغلبة الذات يحكم بالنجاسة لكن مع دعوى عدم الانفكاك في هذه الصورة
من ظهور احدى الصفات الثلاث على الماء فعلا ان كانت والا فعلى تقدير وجودها فتكون النجاسة ايضا مستندة الى التغير ولو بالتقدير
وعلى كل حال محصل هذا القول على هذا التقريب ان المستفاد من الاخبار ان الجاري والكثير لا ينجس الا بغلبة ذات النجاسة عليه وامارتها
التغير بالصفات الثلاث بحيث لا ينفك عنها وجودا وعدما وقضية هذه الملازمة المستفادة من الاخبار انه اذا وقع في الماء نجس موافق
له في الصفة وعلم انه لو كان بالفعل له ريح مخالف مثلا لظهر على الماء العلم بان النجس قاهر له بالفعل على الوجه المعتبر شرعا في النجاسة
كما تقدم وهو الفرق بين كون السبب غلبة ذات النجس او ظهور التغير مع عدم انفكاك احدهما عن الاخر اذ لو كان التغير هو السبب بطل
تقديره لان فرضه لا يصير تغيرا ولو كان السبب غلبة الذات صح استكشافها بتقدير الوصف كما تقدم ولا يخفى ان قضية هذا القول اعتبار
التقدير في فاقد الصفة وقد صرح جدي العلامة بالاجماع على بطلانه ولم ار من غيره نقلا ولا دعوى مع ان اطلاق القواعد ونهاية
الاحكام ومحكي الذكرى موافقة النجاسة الجاري في الصفات واطلاق ما في الكشف في تفسير الموافقة بقوله وجودا وعدما وغيرها من عبارات
جملة من معتبري التقدير جريان التقدير فيه وهو مقتضى ادلته فان تم اجماع والا جرى فيه بعد البناء هذا القول على كون العبرة بغلبة
الذات كما افصح عنه ما تقدم عن المنتهى بل وعليه يبتني الادلة المذكورة لهذا القول التي منها ما حكي عن الفخر ان الماء مقهور لانه كلما
لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بالنجاسة على تقدير المخالفة ويرجع بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير الماء على تقدير المخالفة كان مقهورا ضرورة
ان المراد بالمقهورية ان كان بالوصف فممنوع اذ كلما لم يصر مقهورا لم يتغير على تقدير المخالفة ولم يكن مقهورا بالفعل بالتغير في الصفة
وما عن المختلف من ان النجاسة تدور مدار الاوصاف فاذا لم تكن وجب تقديرها لوضوح التدافع بين الاناطة بالتغير بالوصف ووجوب التقدير
مع عدم الوصف فالمراد كما صرح به بعض المحشين ان النجاسة تدور مدار غلبة الذات والغلبة بالاوصاف الثلاث امارتها وجودا وعدما فتدور
مدارها فان وجدت ستنكشف غلبة الذات بها والا فبتقديرها وكذا ما في جامع المقاصد من ان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز
استعمال وان زادت النجاسة اضعاف الماء وهو كالمعلوم بطلانه وانه تقدر المخالفة في المضاف المسلوب الوصف اذا اختلط بالمطلق فهنا

رفعها نظير تقدير صح

بل يتغير على تقدير المخالفة صح

او الظهور

او لما ضرورة ابتنا بهما على دعوى حصول النجاسة بغلبة الذات حتى يعلم بطلان مستكثر النجاسة المنكشف مقهوريته باعتبار حصول التغيير
على تقدير المخالفة وخفى عليك ان ولو بنيا استكشاف المقهورية باعتبار تقدير المخالفة لاجل تحقيق حكم النجاسة والطهارة من استكشافها لاجل
تحقيق الاطلاق والاضافة لكن الشأن في اثبات اصل المبنى من اناطة النجاسة بغلبة ذات النجس فان العقل لا مدخلية له في الطهارة والنجاسة و
الاخبار التي فيها الاناطة بنفس التغيير في الصفات الثلاث على وجه ان كان هناك ذكر الغلبة كما في رواية شهاب فالمراد بها الغلبة بهذه
الصفات كما هو الظاهر من ملاحظة صدرها وقوله اذا غلب لون الماء لون البول وقوله الا ان يغلب على الماء الريح فينتن ونحوها ولخلاف
اخبار التغيير بالنحو المذكور ولا يقضي بان يراد من اناطة الحكم بالتغيير بالصفات الثلاث باى وجه ولو بحصول احدها فلا يتعدى من مفاد الادلة
بالاعتبارات اللا ئقة فلا يحكم بالنجاسة ما لم يتغير فعلا مع ان استكشاف غلبة ذات النجاسة بتقدير الصفة انما بالتقدير المتقدم مترتب على
ان النجاسة حال وجود الصفة المؤثرة في الماء توثر تغير اللون والطعم او الريح حتى يتحقق به غلبة النجاسة بالذات ليمكن الحكم بالغلبة مع عدم تلك
الصفة وقد يمنع من ذلك ولربما لا يعلم من غلبة ذى الصفة الاثر الماء في تلك الصفة اذ لو لم توثر النجاسة في الماء لونا ولا طعما ولا ريحا و
المفروض عدم العبرة بالتاثير في غيرها من الصفات لم يعلم غلبتها على الماء بوجه الا بفرضها من حيث الكمية وهي ايضا غير ملازمة للغلبة بالكيفية
متوقفة على تميز في الكثرة ومع هذا الحال كيف يقاس حال عدم الصفة على حال وجودها فتأمل جيدا ثم لو احتمل التغيير فعلا وعدم ظهوره
للحس لحصول مماثل صفة النجاسة للماء ذاتا او عارضا فالمشهور بين من تعرض لهذه الصورة اعتبار تقدير مخالفة صفة الماء للنجاسة فلو
علم تغيره حكم فعلا بنجاسته مع الموافقة خلافا للحدائق والرياض بل في الثاني نسبة الفرق مع الصورة المتقدمة الى البعض المشعر بظهور اتحاد
حكم الصورتين في عدم اعتبار التقدير من الاكثر ولعله من اطلاق التوافق في نحو عبارة الذكرى ولو توافق الماء والنجاسة في الصفات فظاهر
المذهب بقاء الطهارة وعلى كل حال الفرق واضح بين المقامين بناء على اناطة الحكم بالتغيير لان الحاصل المقدر هنا وجود التغيير وعدم تميزه
وبما سبق يمنع وجوده لعدم الصفة فلم يكن الا فرضيا ومن هنا كان الاقوى اعتباره في المقام لان حصول التغيير فعلا على تقدير انتفاء الصفة
الموافقة من الماء يوجب العلم بحصوله مع وجود الصفة لعدم كونها مانعا قطعا ضرورة ان وجود وصف في شئ لا يمنع من حلول مماثله فيه غايته
عدم تميزهما ومع القطع بحصول الوصف من النجاسة في الماء فعلا يحكم بنجاسته لحصول المناط وان لم يميز في الحس بينه وبين مماثله من الوصف
الثابت في الماء واستند الحكم بالطهارة بان مناط النجاسة تغير لون الماء مثلا وتغير اللون من الامور المحسوسات والمفروض عدم تبين تغيره في
اللون فلا يخرج من محل النزاع فلا يحكم بالنجاسة لعدم تحقق المناط والجواب ان المناط هو حدوث اللون من النجاسة في الماء لم يكن مثل كما
تقدم في صدر المسئلة وهو المراد بالتغيير هنا وهو حاصل لوجود مقتضيه من وجود الصفة في النجاسة وعدم المانع من وجود مماثلها
في الماء ومتى احرز وجود حدوث الصفة من النجاسة في الماء حكم بنجاسته وان لم يميز الحس بينها وبين مماثلها الثابت للماء لانه غير
ضائر وهل يعتبر في الحكم بالنجاسة تقدير الماء وسطا في بعض الصفات كالعذوبة والملوحة والصفاء والكدرة ونحو ذلك فلو وقعت
نجاسة في ماء مالح ولم توثر فيه من صفتها لكن لو قدر عذوبته بان فيه طعم النجاسة مثلا يحكم بنجاسة الماء ام لا يعتبر هذا التقدير وان
قلنا باعتبار التقدير فيما سبق قولان تقدما ونسب الثاني الى ظاهر الاكثر وهو الاقوى لان حصول التغيير على تقدير عدم هذه الصفات
في الماء لا يوجب العلم بحصوله مع وجودها ضرورة ان لها مدخلية واضحة في التاثير ولا اقل من حصول الشك في ذلك فالعذب قد
يتاثر في الطعم بما لا يتاثر به المالح وكذا الصافي والكدر بالنسبة الى اللون وهكذا والمفروض ان العبرة بتغير هذا الماء الموجود الخارجي
كما سنعرف ولا ينفع وضح بين ان يكون الصفة المقدر عدمها في الماء اصلية او عارضية بعد كون العبرة بتغير هذا الماء فمتى تكون الصفة
الموجودة موجبة لسرعة التاثر او محتملة لذلك لا يعلم التاثر في حال عدمها وكذا في الصفة الموجبة لبطوء التاثير او محتمله لا يعلم عدم التاثر
حال عدمها وكان نظر الجماعة في اعتبار التقدير في هذه الصفات انه بعد وجود الصفة المؤثرة في الحس يكون تقدير رفعها من قبيل
تقدير رفع المانع من بروز التغيير في الحس كتقدير رفع الصفة الموافقة من الماء والجواب ان الصفة الموافقة للنجاسة في الماء مقطوع
بعدم مانعيتها من حلول صفة النجاسة حسب ما عرفت بخلاف هذه الصفات التي لها مدخلية في قبول التاثير ولا اقل من احتمالها وربما
استند في المنع من التقدير في هذه الصفات بان نحوها من سوغات للماء وتقديرها كتقدير هذا الماء ماء اخر وهو باطل الجزم بان المقدر
فيما تقدم ذات المقدر لا امكان مدخلية اختلاف المائين في المقهورية ومن اجله ربما فصل بين الصفات الذاتية كالمياه الكبريتية والزاجية
فلا يقدر فيها لان تقدير رفع الصفة حيث انها ذاتية فهو من تبديل الماء ماء اخر بخلاف العارضية بل قد يقدح بهذا الفرق في الصورة

كتاب الطهارة

المتقدمة من موافقة الماء للنجاسة في الصفة بين كون الصفة اصلية فلا يقدر او عارضية فيقدر كما هو ظاهر الجواهر لكن لا يخفى ان هذا الفرق لا يرجع الى محصل وبطلان تقدير الماء ماء اخر ان كانا متساويين فلعله من جهة لغاية ضعفه ونه انه لو تغير ذلك لتغير هذا ايضا لو تغير ذلك ايضا وان كانا مختلفين في بعض الاوصاف فالمانع احتمال مدخليته فى الاختلاف في قبول التاثير ومتى كان المانع [illegible] لا يفرق بين الاصلي والعارضي ولو كان الملاقي للماء نجاسة ما زجته مماثلها في الصفة من طاهر فهل يعتبر التقدير بانه لو كان صفة المازج مخالفة للنجاسة لتغير الماء بصفة النجاسة فيحكم بالنجاسة مع المماثل ام لا يعتبر فيحكم ببقاء الماء على الطهارة الظاهر الاول للعلم بالتغير لوجود مقتضيه من صفة النجس وعدم المانع من وجود مماثلها المازج لعدم منع المماثل من تاثير مماثله في الماء نظير ما تقدم في موافقة الماء للنجاسة ثم متى اعتبر التقدير في بعض الصور المتقدمة هل يجب اعمالها فيما وجب استعماله في مشروط بالطهارة بان يفرض حصول ما يقتضي تغير نفسه مع فرضه عن حال الماء بظهور وصف النجس عليه وعدمه ام لا يجب ابتداء وان كان معتبرا بمعنى انه لو حصل ذلك وانتفى عنه [illegible] وصف النجس على الماء حكم بالنجاسة وجهان من الاصل وتوقف الواجب عليه بوجه ولعل الاول اقوى ولا يخفى ان الحكم ببقاء الماء على الطهارة والطهورية فيما لو يعتبر التقدير انما هو مع بقاء صدق اطلاق الماء واما مع عدمه فقد تبين حكمه في المضاف المختلط بالمطلق هذا حكم ما لو تغير الماء باستيلاء النجاسة عليه واما بمجرد ملاقاة النجاسة من غير تغيير فلا ينجس الجاري منه بالملاقاة وليعلم اولا ان العنوان الموجود في النص والفتوى اسماء خمسة الجاري والمحقون وماء الحمام وماء المطر والبئر وان شئت فقل الماء اما ينزل من السماء فعلا فهو ماء المطر ومستقر في الارض وهو اما ذو مادة او ذو مادة نابعة من الارض وذو مادة غير نابعة او لا مادة له والثاني ماء الحمام والثالث المحقون والاول اما في حفيرة مستماة في العرف بالبئر فماء البئر او في غيرها فالماء الجاري واتفقت كلمتهم على اشتراط الخروج من الارض فما يحكم الارض من نحو ظهور الجبال و [illegible] فى [illegible] موضوع الجاري ففي جامع المقاصد الجاري لا عن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا من غير ابن ابي عقيل وفي مفتاح الكرامة ان السائل لا عن نبع راكد اتفاقا وعزوها عن جماعة ولم اجد خلافا الا من بعض المعاصرين فادعى انه يتعمم في مطلق السائل واستند الى دعوى الصدق العرفي وكانه توهم واشتباه بين لفظ الجاري والماء الجاري وعلى كل حال فعبر بعضهم عن هذا الشرط بالخروج عن مادة وظاهره شموله للرشح والنز موضوعا وحكما قال في شرح المفاتيح الجاري هو الجاري عن مادة سواء كان عن نبع او نز والبئر كذلك اصلا وان كان ماؤها نبعا او نزا كالجاري في عدم الانفعال انتهى وعن الاكثر بكونه عن نبع ثم ادعى بعضهم اختصاص موضوع النبع ما كان عن عين وفي الحدائق ان المراد بالخارج من ينبوع وصرح هؤلاء بعدم شمول الخارج بالرشح وهو ما يخرج نحو العرق فاحتمل بعضهم ان يكون هو المعروف بالنزقال والمد ما يختفي تحت الرمل من ماء المطر محقونا اذا انكشف عند ادنه الارض واحتمل فيه الحاقه ان يكون الرشح مواليه ، وفي [illegible] جدي العلامة مع اشتراط النبع التصريح بشمول الرشح موضوعا فضلا عن الحكم لكن المستفاد منه شمول الرشح النز والثمد [illegible] عدم الانفعال بالاول وفسر النز بالماء المتخلف من الارض والثمد بما تقدم ولا يخفى انه على هذا [illegible] [illegible] لا اعتبار للسيلان في موضوع الجاري كما هو صريح ما تقدم عن شرح المفاتيح وظاهر جماعة تصريح العيون الواقفة منه وعدم دخولها في موضوع البئر كما في الكشف وغيره لا يساعد العرف بل ولا الاصطلاح بناء على تعريفه بانه مجمع ماء لا يتعدى اها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا خصوصا مع تقييد بعضهم بمنخفض من الارض كدخولها على ما احتمل في الكشف ايضا في موضوع المحقون [illegible] واصطلاحا في غير النابع من الارض وان لم يعتبر فيه السيلان لدخل العيون الواقفة فيشكل من جهة عدم مساعدة [illegible] على تسميتها بالجاري بل ولا الاصطلاح وان احتمل في الروض والمسالك ومن اجله صرح جملة في موضوعه بقيد السيلان ومع [illegible] شمول موضوعه للعيون الواقفة فالجاري بمعنى المستمر على نحو قولهم سيرة جارية وصدقة جارية وان كان اعتبار السيلان اوفق بمبدأ مادة اللفظ واما شمول الحكم من عدم الانفعال للعيون الواقفة فينبغي القطع به للمشاركة في العلة من وجود المادة [illegible] الكشف حاكيا له عن الشيخين ايضا من دخولها في البئر ضعيف خصوصا اذا اراد دخولها في موضوعه ولعله يريد لحوقها احكام البئر [illegible] البئر او لحوقها حكم الجاري لمكان المادة خصوصا بعد ملاحظة حكم النزح الظاهر فيما يفتقر الى الجريان لو شاء الملازم للانخفاض والانغمار وعن المقنعة التساوي بين الغدير الناقص والبئر في التنجيس حمله على الغدير ذي المادة وظاهرهما المساواة البئر لقليلها خاصة دون ما نسب اليهما في الكشف بثم دخولها في موضوع الجاري وعدمه مع المساواة في الحكم في تعدد غسل المتنجس بالبول بناء على اعتباره في التطهير بالمحقون الكثير دون الجاري كما ستعرفه في محله وفي البول فيه وغير ذلك من الاحكام المختصة بموضوع الجاري

وبذلك كله

ولو لم يتغير هذا صح

وعلى كل حال الماء الذي يخرج من الارض مطلقا بفوران او رشح او تعرّق او تقاطر او غير ذلك من انحاء الخروج ان جرى فهو من موضوع الجاري
وان لم يجر لحقه حكمه بلا اشكال ان منع شمول موضوعه لجميعه لصدق وجود المادة في الجميع الكافي في ثبوت الحكم فان جرى زمانا و وقف في
اخر دخل في الموضوع اولا وفي الحكم ثانيا ولا يعتبر في ثبوت الحكم دوام الخروج بل يكفي دوام الاتصال بالمادة فاذا انقطعت المادة او انقطع
الخارج منه عن المادة ولو يسيرا انقطع الحكم والموضوع وان عادت عاد الحكم او هو والموضوع معا وهذا هو المراد ظاهرا مما اشتهر عن
الشهيد من اعتبار دوام النبع في الجاري لا ان ما ينقطع ولو في زمان يسلب عنه هذا الحكم في زمان الخروج ايضا كما قيل لانه تقييد غريب في
الادلة لا يرتضيه فقيه وما يظهر من بعض من التأمل في شمول الجاري لما يخرج من الارض بالرشح وهو كالعرق للانسان والظاهر انه الاعم
منه ومن الخارج بالنز فمنه التزيركانه مبني على اعتبار النبع في الجاري و هو ظاهر في الخارج من عين وفيه منع اعتباره في النبع اولا بل النابع
مطلق الخارج من الارض كما هو ظاهر الصحاح ولو سلم فمنع اعتبار النبع بهذا المعنى في الجاري بل الظاهر شمول الجاري له موضوعا وان
سلمنا او توقفنا في شمول موضوعه فلا ينبغي التأمل في لحوق حكمه لشمول المادة له قطعا كيف لا والابار التي هي من ذي المادة قطعا
خروج مائها بنحو الرشح غالبا وفي كشف الغطاء ان الناز من الجدار ان انتهى الى منبع من الارض ساواه في الحكم والا فلا ولا يخفى ما فيه من اعتبار
النبع من الارض للصدق على ما تقاطر من سقف بعض المغارات والقائم من الجبال كالجدار ونحو ذلك نعم فيما يتقاطر لا بنحو اتصال عمود
الماء قد يأتي الاشكال من جهة عدم الاتصال بالمادة وهو امر اخر وعلى كل حال يظهر من بعض التأمل في ماء الثمد وهو من المياه التي علم
كونها في الاصل كائنة فوق الارض سكنت تحتها فتؤديها الارض بعد الكشف عنها كالمستكنة في الاراضي الرملية التي مصاب الامطار
او مر السيول بل في الجواهر في مسئلة البئر ينبغي القطع بخروج الحفر التي تحفر في زبيب الماء فيكون فيها ماء من موضوع البئر لعدم صدق
اسم البئر كما انه ينبغي القطع بخروجها من العيون لذلك ايضا لكن في كشف الغطاء انه من الجاري ما لم ينقص عن كر واما ما كانت مادته
قليلة كبعض الثمد فليس بحكمه انتهى قلت لا اشكال في خروج ما علم نقصانه من الكر من الموضوع والحكم كما في الكشف بل الظاهر خروج ما علم
كرّيته والزيادة عنها بمقدار ايضا من الموضوع فيعتبر في صدق ماء الجاري عدم العلم بكمية المادة او كثرتها المعتبرة فيه ولا يبعد الفرق بين
ما رسب في اعماق الارض بحيث لا يظهر الا بحفر مقدار معتد به فهو داخل وقد دلت النصوص على ان المياه التي تحت الارض كلها اصلها
من السماء وبين ما رسب فيها قليلا بحيث يظهر بكشف يسير من التراب عنها فهو خارج عن موضوع الجاري ويلحقه حكم الماء قبل رسوبه
في الارض بل هو داخل في موضوعه ايضا بدعوى الفرق بينهما في الصدق وعليه فالحفر بقرب الماء الذي حكم بخروجها منه في الجواهر لا
يتم على الاطلاق ويتوجه فيه التفصيل وان منع من شمول موضوع الجاري بكلا القسمين منه بدعوى ظهوره فيما لا يعلم اصله من فوق
الارض ويوافقه الاستصحاب يشمله حكمه لشموله ذي المادة له اذا لم يعلم قلة مادته بل قد يقال وان شككنا في صدق المادة عليه
بدعوى ظهورها ايضا فيما لا يعلم اصله من فوق الارض يمكن الحكم بانها طاهر مطهر من عموم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير بدعوى ظهوره وما دل على التفصيل بالكر وما دونه لكونه بمياه الغدران والحياض والاواني مما يعلم عدم مادة لها فيبقى
مشكوك المادة تحت العموم وفيه تأمل لورود عموم اذا كان الماء قدر كر ابتداء من غير سبق سؤال عن ماء حياض وغدران وغيرها
بل ظاهر صحيح اسمعيل بن جابر المتقدم تبين ان الماء الذي لا ينجسه شيء هو الكر لا غيره هذا تحقيق الكلام في موضوع الجاري واما حكمه
فالمشهور ما في المتن بل في الذكرى لم اقف فيه على مخالف ممن سلف وفي جامع المقاصد ان خلافه مما تفرد به العلامة وعن مجمع الفائدة
وكنز الفوائد وظاهر الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وحواشي التحرير الاجماع على ما هو المشهور بل كاد ان يكون محققا وخالفه
الفاضل وممن تقدمه الصدوقان في محكي الرسالة والفقيه والمرتضى في محكي الجمل مع وجود ما ينافي الحكاية في الكتابين الاولين
ومحكي الانتصار وقوى قوله الفاضل في الروضة وصرح به في محكي المسالك ونقد الشرايع وبالغ فيه في الروض ونقله فيه عن
جماعة وان نكر على نقله جدي العلامة في المصابيح بل نقل فيه عن سبطه في المعالم رجوعه عن موافقة العلامة واستشهد هو
له ايضا بكلامه في رسالته في ماء البحر فانحصر الخلاف لصريح بالفاضل في القواعد والارشاد وبعض كتبه دون بعض للمشهور
بعد الاجماع المستفيض النقل المقارب للتحقيق وما ذكروه من الاستصحاب المعتضد ببراءة الذمة من الاجتناب وحلية الاستعمال
وعمومات الكتاب والسنة بان الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير العموم الوارد في خصوص الجاري كما عن نوادر الراوندي من قول
علي ع الماء الجاري لا ينجسه شيء ونحوه عن الفقه الرضوي وخبر دعائم الاسلام عن علي ع في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم



يتوضأ ويشرب ما لم يتغير أوصافه بطعمه وريحه ومعارضتها مع ما تضمن عموم انفعال القليل من وجه ويرجح الأول بالشهرة
العظيمة والمتضمن لتشبيه الحمام به كصحيحة ابن سرحان قلت ما تقول في الحمام قال هو بمنزلة الجاري والرضوي ماء الحمام سبيله سبيل
الجاري إذا كان له مادة ونحوه تشبيه البئر في الرضوي تقريبا بالجاري لو لم يكن مما لا ينجس مطلقا لما كان للتشبيه به دون الراكد
وجه وأصرح منها ما في خبر ابن أبي يعفور أن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ويدل على الحكم التعليل في صحيحة ابن بزيع ماء
البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة فإن التعليل قاض باطراد
الحكم في غير المنصوص لعلته إما للحكم بعدم الإفساد كما هو الظاهر أوله وللطهارة بالنزح معا وعلى التقديرين يتم المقصود بل
وكذا إن كانت العلة للأخير خاصة لأن الظاهر أن النزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لرفع فساد التغير والنجاسة وإذا كانت
المادة علة للرفع فأولى أن تكون علة للدفع ومنع الأولوية كما عن بعض في غير محله واحتمال كون التعليل لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على
النزح كما في الحبل المتين في غاية البعد لعدم كون بيانه وظيفة الشارع مع بعده عن ظاهر السياق وكذا ما هو بحكم التعليل في الصحيح
الذي رواه في التهذيب عن بكر بن حبيب قال ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة وأما الاستدلال بالأخبار المتضمنة لنفي البأس عن البول
في الماء الجاري كما عن بعض ففيه احتمال إرادة نفي البأس من حيث كراهة البول في الماء نعم رواية سماعة منها قد يقال بظهورها في المقصود
قال سألته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا بأس به فإن الظاهر كون جملة يبال خبرية صفة للماء لا استفهامية وحجة العلامة عموم ما دل
على اعتبار الكرية في عدم انفعال الماء ولا يخفى أن ما يدل على انفعال القليل بعد أن وقفنا على كثير منها متفرقة في التهذيب والكافي في
باب المياه وتطهير الثياب والبدن والأسئار وآداب الحمام وغيرها وضبطها جدي العلامة في مستندين وأنه وجد ناجملة منها كثيرة في الأسئار
وغيرها الملاقيها مساقا لبيان حكم آخر من الفرق بين سئور الحيوانات الطاهرة والنجسة والمتنجسة لا إطلاق في الماء جاريا كان أو غيره نحو ما سئل فيه عن
سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه قال قلت له الكلب قال لا قلت
أليس هو سبع قال لا والله إنه نجس لا والله إنه نجس ونحو قوله لا يفسد الماء إلا ما كان له نفس سائلة وما أشبه ذلك وما هذا شأنه لا يستفاد منه إرادة
العموم بالنسبة إلى أفراد المياه فيعارض عموم نحو قوله الماء الجاري لا ينجسه شيء وعدة روايات منها موضوعها غسالة الحمام التي ظاهرها غير الجاري
إن كان من تلك الأخبار ما يسلم عن هذه الموهنات فليس بمثابة من الصحة والعدة تعارض أخبار عدم انفعال الجاري عموما وخصوصا نعم مما له
عدة عمومات مفهومية من نحو قوله إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغيره ومعارضها مع عموم ما ورد بعدم انفعال الجاري من وجه والثاني
مرجح بالشهرة العظيمة والإجماعات المستفيضة وإن كان الأول أكثر عددا لكن يضعفه إعراض المشهور مضافا إلى كون عموم الثاني من المنطوق
الذي لا يقاومه المفهوم وأقوائية إرادة العموم منه لغاية بعد اختصاصه في نحو قوله عليه السلام الماء الجاري لا ينجسه شيء بالكثير عنه باعتبار ذكر
أصنافه في حكم عدم التنجس والخصوصية لتعليق عدم تنجسه بشيء على عنوان وصف الجاري مع أن التعليق عليه ظاهر في مدخليته ويزيده قوة
ملاحظة ما تضمن تشبيه ماء الحمام به ويقارب القطع به ملاحظة التعليل في البئر بأن له مادة وقد يقال إن سلمنا عدم المرجح لعموم الجاري فعند
التكافؤ فليرجع إلى عموم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء ولا ينافيه ما تقدم من معلومية تخصيصه بأدلة اشتراط الكرية لوقوع المعارضة
بين المخصص وما يدل على اللحوق بالعام في خصوص الفرد العام حجة في مثله بل قد يقال التفصيل في الماء بالكثير ودونه ظاهر في المحقون
من الماء كما مر في صدر المسألة وعليه فالجاري لا مخرج له من عموم خلق الله الماء طهورا وإن كان فيه وفيما تقدم مما ذكرنا في مشكوك الكرية
من دخول نحو هذه الفروض تحت عموم اقتضاء ملاقاة النجاسة التنجس بناء على أن الكرية هي المانعة عن تأثير سبب الملاقاة مع الشك في
المانع يؤثر المقتضي أثره والاعتذار عن الفاضل في الروض بعدم وجود نص صالح على عدم انفعال القليل الجاري بمجرد الملاقاة إلا نفي
البأس عن البول فيه وهو لا يدل بخلاف ماء المطر فإن جواز الغسل به وتعليقه على الجري يدل على طهارته بذلك وحصر النص بما ذكر كما مر
من جهة عدم اعتباره بسنده ما عن الدعائم والراوندي والشهرة عنده غير جابرة وعدم تعين التعليل بصحيحة ابن بزيع لعدم الفساد لاحتمال
كونه للطهارة بالنزح ومنع أولوية الدفع من الرفع ولا يخفى ما فيه بعد الذي سمعت ولا ينجس أيضا بالملاقاة من غير تغيير الكثير من الراكد المحقون
باتفاق النص والفتوى نصا وسيأتي حد الكثرة التي يناط بها عدم الانفعال ولا فرق في كثير الراكد الذي لا ينجس بالملاقاة بين كونه في غدير
أو آنية أو حوض وبين كونه في غيرها للعموم نحو المستفيضة إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء مع أخبار واردة في جزئيات صرحت فيها
بماء الحياض والأواني والراوية والحب ونحو ذلك معتضدا بالشهرة المقاربة للإجماع بل الإجماع حقيقة لانحصار الخلاف فيما يحكى عن المفيد

في بيان حكم الماء الراكد

وسئل عن نجاسة ماء الحياض والاواني وان كثر بل المستفاد من المقنعة نجاسة ماء غير الغدير والقليب وان لم يكن حوضا وانية وعن الشيخ
موافقتها في ماء الاواني وهو شاذ مع احتمال ارادتهم الكثرة العرفية بناء على غلبة نقصان ما في الاواني والحياض التي يستقى منها
لنحو الدواب عن الكر كما اشار اليه في محكي المنتهى والتذكرة وغاية ما يستند اليه للخلاف على تقدير تحققه نحو خبر عمار عن الرجل يجد
في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه واغتسل منه المتضمن للحكم باعادة الوضوء وغسل ما اصابه ان كان رآها
قبل ان يتوضأ او يغسل وغيره مما يقضي باطلاقه بنجاسة ماء الاناء اذا لاقى النجس ولا يخفى ضعفه من ظهوره وبنائه على الغالب من قلة ما
في الاواني عن الكر وبعد تسليم الدلالة لا تقاوم ما تقدم سواء كانت المعارضة من وجه او معارضة العام والخاص وفي اعتبار المايعية
في عدم نجاسة الكثير بالملاقاة في القواعد ومحكي التحرير اشكال ولعله من استصحاب الحال وعدم الخروج بالجمود عن ذاتية الماء ومن تغير
الاسم الذي هو مدار الاحكام وعن المنتهى الحاق الجامد بالمايع ان كان كرا في عدم الانفعال وان كان اقل فحكمه في النجاسة كالجوامد من
اختصاص النجاسة بالجزء الملاقي وعن حواشي الشهيد اختياره والاقوى عدم لحوق جامده حكم المايع كرا كان او اقل فينجس مطلقا الجزء الملاقي
مع الرطوبة المعتبرة في التنجيس ويختص التنجس به مطلقا فان قلع كان الباقي طاهرا وان القي الملاقي منه للنجس في الكر المائع طهر كما اذا اصيب
عليه القليل ان لم يذهب فيه الماء ولم يخرج وحكم ماء الحمام القليل الذي في الحياض الصغار المعمولة في الحمامات تحت انابيب مستوية
يجري على الحياض بانابيب ونحوها حكم الجاري في عدم انفعاله بمجرد ملاقاة النجاسة وتطهيره لما فيه اذا كان له مادة من ماء مجتمع
في المنبع متصل به حين ملاقاة النجاسة باتفاق النص والفتوى في ذلك في الجملة وهل يعتبر في ذلك كرية المنبع وحده فصاعدا كما نسبه
جماعة الى الاكثر ولعل النسبة مستفادة لهم من اطلاق التشبيه بالجاري مع المادة كما في المتن لظهورها في العاصمة بنفسها بخصوص مادة الجاري
ولا سيما ان الغالب في الحمامات عدم نقصان موادها عن الكر وحيث ان الزيادة عن الكر ملغاة في جهة العاصمية ولم يذهب الى
اعتبارها احد كما ستعرف فيحمل المادة في كلامهم والمستفادة من التشبيه بالجاري على ما لم ينقص الكر والا فاكثر المتقدمين بين غير
متعرض لماء الحمام وبين مطلق لالحاقه بالجاري مع المادة كعبارة المتن ولعله من هنا نسب في المدارك اعتبار كرية المادة الى اكثر المتأخرين
واكتفى جماعة في ثبوت حكم الجاري له ببلوغ ما في الحياض الصغار والجري والمنبع المسمى بالمادة كرا وعن الذخيرة حكاية الاجماع عليه و
الاستظهار من عدم تعرض كثير له من اصله بدعوى ظهوره في بنائهم على المفروغية منه كسائر المياه التي يكفي مع اختلاف سطوح
المجتمع منها بلوغ المجموع كرا وعن الكفاية لا يبعد ان يكون الحكم كذلك اي عدم الانفعال بالملاقاة وان لم يكن المجموع كرا واختاره في
الحدائق ونسبه الى جماعة من متأخري المتأخرين وربما استظهر ذلك من كل من اطلق تشبيهه بالجاري والحاقه به بل عن السرائر ان استظهار
هذا من اطلاق المادة اوفق بالنظر من استظهار اعتبار الكرية في المادة وربما نسب هذا القول ايضا الى المعتبر من قوله حوض الحمام
اذا كان له مادة لا ينجس ماؤه ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها اي الحياض لم تطهر بالجريان ولا يبعد ارادته عدم
اعتبار كثرة المادة وحدها بمعنى كفاية كرية المجموع ومن هنا نسب اليه غير واحد ذلك القول وهو الذي نسبه اليه في ظاهر الكشف
وفي التحرير حكم ماء الحمام حكم الجاري اذا كان له مادة تزيد عن الكر وعن الكركي في اكثر كتبه مثله لكنه منزل على اعتبار كرية المادة كما
ستعرف فالمستظهر من كلماتهم والمصرح به مع ما عن البحار اربعة اقوال ولا يخفى ان ماء الحمام من افراد الماء المجتمع في مختلف السطوح
وكلمات الاصحاب في اعتبار تساوي سطح اجزاء الماء البالغ مجموعه كرا في عدم انفعاله مطلقا وعدم اعتباره مطلقا وتقوي السافل
منه بالعالي مطلقا او اذا كان العلو تدريجيا لا تسنيميا دون العكس اي عدم تقوي العالي بالسافل مختلفة في مواردها اشد اختلاف
حتى يوجد من الواحد في مصنف واحد فضلا عن المتعدد اختلاف الحكم في مواردها من هذه المسئلة ومسئلة الغدير بين المتواصلين
بساقيه ومسئلة القليل المتصل بالجاري والكثير الى غير ذلك والمذهب هنا يختلف باختلاف المختار في اعتبار تساوي
السطح في الماء العاصم وسيأتي تحقيقه في مسئلة حد الكر وعلى تقدير البناء في تلك المسئلة على تقوي السافل بالعالي والعكس
مطلقا تسنيميا كان او انحداريا كما هو المختار فلا بد من الحكم هنا بكفاية بلوغ المجموع كرا وكذا على القول بتقوي السافل بالعالي
دون العكس لجريان الدليل من وحدة الماء وشمول عمومات الكر مع معلومية عدم اغلظية الحكم في الحمام من غيره وليس في اخبار
الحمام ما يثبت منافيه وان كان فيه نحو تأمل في خبر بكر ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة فقد يدعى ظهوره في اشتراط
كرية المادة في عدم الانفعال لعدم ارادة المادة الحقيقية فالمراد بها العاصم بنفسه مع انصرافها الى الغالب الذي هو ذلك

ايضا اوفقاء

ايضا وقد يدعى ظهور ه في عدم الانفعال وان لم يبلغ المجموع كرا لاطلاق المادة ما ظهر في الاطلاق نحو قوله في خبر داود بن سرحان
قلت ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ومنها يتبين دليل القول باعتبار كرية المنبع وحده ودليل القول بعدم الانفعال
وان نقص المجموع عن الكر ولكن مع اقتضاء الاول اغلظية ماء الحمام من غيره في الحكم ومعارضة الثاني باخبار انفعال الماء
القليل المرجحة على اخبار ماء الحمام قطعا لا يخفى ان المادة المذكورة في هذه الاخبار منصرفة الى المعتاد الغالب من الكر فما
زاد وكذا ماء الحمام في الخبر الاخر وقيد الشرط في الاول وارد مورد الواقع الغالب على نحو قوله تعالى ان اردن تحصنا فلا مفهوم
لم يستند اليه وعليه يكون معنى هذه الاخبار ان هذا الماء الكائن في الحياض الصغار من الحمامات المعمولة الموجودة في الخارج
المتصلة بالمنبع الكر فما زاد لا ينفعل بملاقاة النجاسة وهذا الحكم كانه متفق عليه بين الاصحاب لظهور الاتفاق على تقوي السافل
بالعالي الكر كما ستعرف ويبقى غير مورد هذه الاخبار مما يبلغ مجموعهما كرا او ينقص المجموع عن الكر على العموم فيهما من عدم
الانفعال في الاول والانفعال في الثاني ولا تعارضهما هذه الاخبار بعد ان لم يكن لها مفهوم معتبر فان قيل فلم اختص هذا
الحكم في خصوص ماء الحمام بالذكر في هذه الاخبار مع ان كل ماء متصل بالكر العالي لا ينفعل قلنا لوقوع مظنة الباس
بانفعاله لتوهم افتراقه مع عموم بلواه عن حكم المائين المتواصلين لا بانتزاعه عن المنبع ببنونة كلية حيث ان الوصل بينهما بنحو انبوب
وشبهه غالبا ما اوجب في نظر السواد خفاء دخوله في افراد الماء الواحد المجتمع في الغدير من المكشوفين وغيره ومع ذلك ما في
الحياض ماء قليل تتوالى عليه النجاسات العينية والمتنجسات الكثيرة فاورث ذلك توهم انفعال ماءها لا ان اخذ احكام الجزئيات
من الكليات لم يكن في ذلك العصر في الوضوح بمثابة هذا العصر ويشعر به سؤال ابن ابي يعفور عن الصادق عم اخبرني عن
ماء الحمام يغتسل منه الجنب واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي رواية الحسن
الهاشمي عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من
ماء اخر فانه طهور ولما راى الامام تحاشيهم من ذلك وتخيل نجاسته في اذهانهم وحصول المخاطرة من تجنبهم عن استعمال
الغفلة للتقية من جهة عدم تجنب المخالفين عن مساورة الكفار وبعض النجاسات ووجود الناصب بين هؤلاء الاشرار كل
ذلك وقع منه مزيد الاعتناء لبيان حكمه من عدم الانفعال وحيث كان ذلك مستبعدا لديهم امضى المبالغة في بيان طهارته
فاطلق نفي الباس عنه مرة ونزله منزلة الجاري مرة وجعله مما لم يجعل الله على الناس في الدين من حرج ثالثة وان له مادة عاصمة
رابعة الى غيرها من التعبيرات المقصود بها محض التقريب لعدم انفعاله الى اذهانهم ليترتب عليه رفع تجشم اجتنابهم عنه كما يشعر
به الجواب في رواية الهاشمي يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور وقوله في خبر داود بن سرحان لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت
رجلي وما غسلتهما الا لما لزق بهما من التراب بالجملة المقصود بهذه الاخبار محض الحث على الالتزام بطهارة هذا الماء الذي هو
في الواقع معتصم بالاتصال الى الكر فما زاد وبالوصول الى هذا المعنى يرتفع جملة المحاذير الحاصلة من بعض القيود والاطلاقات الواقعة
في هذه الاخبار مما اوجب الاقوال المخالفة لما هو مقرر في غير المقام مما هو معتمد من واد واحد وعليه لا يشكل سراية الحكم المزبور للحمام
الى ما يشبهه في الوضع والبناء مع خروجه من موضوع الحمام عرفا كما اشكله البعض بل صرح الاخر بعدم السراية الحكم الى غيره وفصل
ثالث بين ما يشتد الحاجة اليه كالحمام وغيره ورابع مع اسناس الحاجة بين ما لا يخرج من المسلخ فيتحد في الحكم وغيره فلا يتعدى الى غير ذلك
كما انه لا يشكل عليه ايضا تسري الحكم الى غير الغالب مما يكون المنبع والمادة اسفل من سطح الحياض الصغار كما تعرض له غير واحد بل يتجه
على هذا سراية الحكم بالطهارة الى الماء المنتشر في سطح الحمام اذا اتصل بوجه الى ما في الحياض الصغار المتصلة بماء المنبع اذا بلغ المجموع
كرا بل على المختار لو انعكس بوقوع النجاسة في المنبع وبلغ مجموع مائه مع ما في الحياض المتصلة به كرا لا ينجس وقضية المختار المستند
الى ما ذكر من حصول وحدة الماء بمطلق الاتصال ولو مع اختلاف السطح بكل وجه كفاية بلوغ المجموع كرا حين ملاقاة النجاسة لماء
الحوض الصغير في حصول التطهير به وعدم انفعاله خاصة لا في تطهيره بماء المنبع اذا تنجس ما في الحياض الصغار حين انقطاعه من المنبع
واريد تطهيره باجراء المنبع واتصاله به فيعتبر فيه بلوغ ماء المنبع المستوي المادة وحده كرا فصاعدا كما صرح به في الغديرين بناء على ما
سياتي من المشهور المختار من ان الماء النجس لا يطهر باكماله كرا وقد صرح بهذا الفرق في المقام جماعة بل نسب الاجماع على اعتبار كرية
المادة لتطهير الحياض بل اعتبار كرية المادة عن الاكثر او المشهور كما عن مجمع الفوائد والمسالك والروض والدلائل والذخيرة وفي

المدارك اكثر المتاخرين لعل مرادهم بذلك اى الاعتبار فى تطهير ما فى الحياض بها لا فى عدم انفعاله ومن هنا يصح ما عن الذخيرة وفى مصابيح جدى العلامة من حكاية الاجماع عن بعض المتاخرين على كفاية كرية المجموع بالحمل على كفايتها فى عدم انفعال ماء الحياض وتطهير ما يلاقيه فيرتفع التنافى بين مورد الشهرة والاجماع اما تقييد كفاية كرية المجموع المحكى عليها الاجماع بكونها لعدم الانفعال وتطهير الملاقى فواضح لعدم طهر القليل بالكر كما عرفت وقد صرح فى المعتبر بما سمعت من انه لو تحقق نجاسة ما فى الحياض لم يطهر بالجريان وفى الكشف ومصابيح جدى العلامة التصريح بالاجماع على اعتبار كرية المادة فى تطهير ما فى الحياض بها واما تقييد اعتبار كرية المادة فى كلام الاكثر بانها لتطهير ماء الحياض ليوافق ظاهرهم فى تقوى الاسفل بالاعلى فى اجزاء الكر المجتمع فى مختلف السطح فانك ان تصفحت كلماتهم وجدت الاكثر فى غير المقام من نحو الغديرين وغيره بين مطلق لعدم انفعال ماء نحو الغديرين الموصولين بساقية كما اعترف باطلاقهم فى المدارك وبين مصرح بالحكم فى مختلف السطح مع وقوع النجاسة فى السافل بل لم نجد قائلا مصرحا بعدم تقوى السافل بالعالى عدا الشهيد الثانى المشار اليه فى محكى الروض واللوامع ولم نحققه وعدا ما يشعر به عدم تسرية حكم الحمام الى غيره والتوقف فيه من بعض مع اعتبار الكرية ولكن بصريح فيه كما ستعرف فكيف يجمع منهم شهرة القول فى ماء الحمام بخصوصه بخلافه مع ان ثبوت الحكم فى الحمام اولى بل عن التذكرة الذى هو الاصل فى القول باعتبار كرية المادة بعد اختياره اعتبارها قال لو اختلف سطوح الماء البالغ كرا تقوى السافل بالعالى فههنا اولى فلا يكون الحمام اغلظ حتى يحتاج الى الفرق بتساوى السطوح وعدمه انتهى وكان مراده انه لا يحتاج فى الحمام الفرق بين مختلف السطوح فيعتبر فيه كرية المادة ومتساويها فيكتفى كرية المجموع كما فصله بعض نحو الكركى لانه فى غير الحمام لو اختلف سطوح البالغ كرا تقوى الاسفل بالاعلى ففى الحمام اولى وهذا كالصريح فى كفاية كرية المجموع فى عدم الانفعال ولم يبق وجه على هذا لاعتبار كرية المادة الا لتطهير ماء الحياض اذا تنجس بماء المنبع وبالجملة لا ريب فى ان ظاهر المشهور فى غير الحمام من الماء البالغ كرا فى مختلف السطح تقوى الاسفل بالاعلى وظاهرهم الاطلاق بالنسبة الى الاختلاف التسنيمى والانحدارى وهنا لم يصرح المشهور بعدم التقوى وانما صرحوا باعتبار كرية المادة المحتمل لارادة اعتبارها فى تطهير ما فى الحياض مع ان اشتراطها فى اكثر كلام من تعرض له كعبارة القواعد انما هو لكون ماء الحمام اى ما فى الحياض كالجارى اى مساويا له فى جميع احكامه التى منها انه اذا تنجس تطهر باتصاله بالمادة التى هى هنا ماء المنبع كالجارى الخارج من المادة اذا تنجس طهر باتصاله بالمادة التى هى فيه الماء الداخل فى العين ونحن نقول به لكن لا يستلزم ذلك اعتبار هذا الشرط فى ثبوت بعض احكامه له ايضا وان كان فى بعض العبارات ما لا يصلح لهذا التوجيه فلا ضير اذ المقصود التوفيق بين قولى المشهور هنا وفى تقوى السافل بالعالى ان قلت فما وجه اختصاص ماء الحمام بالذكر فى النص والفتوى مع انه كغيره فى الاحكام قلت اختصاصه فى الفتوى فقد وقع تبعا للنص وفى النص وجهه ما سمعت من توهم الناس انفعاله مع امكان ان يكون له اختصاص فى الحكم من حيث كفاية محض اتصال ما فى الحياض اذا تنجست بالمادة الكر فى حصول طهره من غير حصول ممازجة المائين والقاء الكر دفعة بناء على اعتبارهما فى تطهير الماء وعدمه هنا وفيه اعتبار الممازجة هنا كما تعرف وبعد ارادة خصوص عدم احتياج الالقاء فى تطهير الحياض من نفى الباس فى الاخبار الباب وربما يتوهم الفرق بان الحكم بتقوى الاسفل بالاعلى من المشهور انما هو فى نحو الغديرين من المائين المكشوف وجههما فلعل ما فى الحياض والمنبع فى الحمام عندهم من جهة حصول الحاجز الكلى بين المائين لم يكن كذلك لاناطة الحكم عندهم بوحدة الماء ويمكن الفرق عندهم بين ما يكون نحو الحمام وبين نحو الغديرين فى صدق وحدة الماء فلا يجرى حكم نحو الغديرين فى نحو الحمام فيتعين حكم الحمام من الاخبار وعليه ما فى الحياض ... باعتبار ما فيهم من الاخبار بل يكفى لوقوع الخلاف والشك هنا فى مساواة المائين المفصول بينهما بنحو ما فى الحمام لنحو ما فى الغديرين وهذا لا ينافى وقوع الاتفاق على التقوى فى نحو الغديرين فضلا عن الشهرة وهو باطل اذا اريد الفرق من حيث الحاجز ضرورة اناطة التقوى بوحدة المائين فاما يحصل مع اختلاف السطح ام لا يحصل ولا يفرق فى ذلك بين ان يكون الحاجز بينهما كالغديرين والحمام وحاصل البحث انه بناء على الاقوى من تقوى السافل بالعالى فى اجزاء الكر يكفى كرية مجموع ما فى الحياض والمجرى والمنبع فى عدم انفعال ماء الحياض وطهر ما يلاقيه من المتنجس ويعتبر كرية المنبع فى تطهير ما فى الحياض اذا تنجس بماء المنبع وهل يكفى فى تطهير ماء الحياض مجرد اتصاله بماء المنبع الكر او يعتبر حصول الممازجة ان قلنا بكفاية الاتصال فى غير الحمام فههنا اولى وان اعتبرنا الممازجة فى غيره فالظاهر اعتبارها هنا ايضا لجريان المقتضى وكفاية الاتصال هنا نظرا الى اطلاق ... بعضه بعضا فى النص مؤيدا بظهور المسامحة فى ماء الحمام ان سلم سياق الاطلاق الى ارادة ما ذكر فهو معارض بقوله كماء

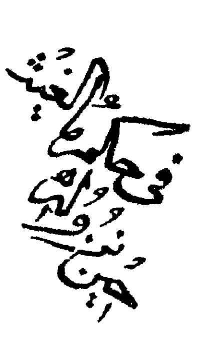
الجمع عليه فلا يحكم هنا بما يخالف ظاهرهم فى غيره من اعتبارها فى عدم انفعال ما فى الحياض صح

فى بيان حكم ماء الحياض

النهر بناء على اعتبار المزج في تطهير الجاري ثم على تقدير عدم احتياج المزج في الحمام هل يسري كفاية الاتصال الى غير الحمام مما كان على وضعه
يقوى جريانه فيما المخرج من المسلخ لوجود الحكمة وعدمه في الخارج من الحمام بالكلية واما اعتبار القاء الكر دفعة بناء على ما ذكره في تطهير
الماء المتنجس بمعنى القاء جميع اجزائه مرة واحدة فلعل الاوفق باطلاق التشبيه بالجاري وانه يطهر بعضه بعضا عدمه مؤيدا بانه لو
شرع تطهير ماء الحياض المتنجسة بماء المنبع لعدم ميسورية الالقاء دفعة فيه كما لا يخفى ولعله ايضا ظاهر الفتوى لكن في المدارك
ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة الماء عن الكر انتهى بل يرى بان اعتبار الدفعة في القاء الكر
انما هو لئلا يختلف سطح الكر المطهر فهنا اذا لم نقل به دفعة فلا بد من زيادة المادة عن الكر انما هو لئلا يختلف سطح الكر المطهر بمقدار
ما يبقى العالي بعد الاتصال فقد ذكر حتى يصح تقوى السافل بالعالي الكر واما بناء على عدم تقوى السافل بالعالي فيمكن القول هنا
بالتقوى وعدم الانفعال بالاتصال بما يبلغ مجموعهما كرا فرارا نظرا الى النصوص الخاصة بالمقام الواردة بين مطلق فيه ماء الحمام ومشترطا
بالمادة مطلقا يخرج ما لا يبلغ مجموعهما كرا لاخبار القليل ويبقى غيره وح يكون معنى اذا كان له مادة اي ضميمة مستورة يتقوى به على خلاف
ما كانوا يتوهمون من كونه بحكم القليل المنقطع او عدم اجداء الضميمة لنكاثر النجاسة عليه حسب ما سمعت بل يمكن القول ح نظرا الى
اطلاقها بعدم انفعال ما لا يبلغ مجموعهما كرا توسعة في الحمام لعموم بلواه وعلى التقدير بين يشكل ح التعدي الى غير الحمام لكن سمعت ان
هذه الاخبار محمولة على الغالب المتعارف الذي هو المتصل بالكر فما زاد ومورده هذا ح خارج عن مورد القول بعدم التقوى لا نه في تقوى
اجزاء الكر لا في تقوى السافل بالكثير العالي فان التقوي بالعاصم العالي كانه محل اتفاق فمورد هذه الاخبار يكون مفروغا عنه و
خصوصية التعرض له لما ذكر ويبقى غير المتعارف من المتصل بما دون الكر مما يبلغ مجموعهما كرا او ينقص عنه تحت العمومات وهي قاضية
في الاول بعدم حصول التقوي في اجزاء الكر وفي الثاني بانفعال القليل وعليه يعتبر في اعتصام ماء الحمام كون المادة فاذا كانت المادة
كرا فما زاد يطهر ماء الحياض الصغار اذا تنجست بها ولا ينفعل اذا اتصل بها وهل يتعدى بهذا الحكم الى غير الحمام ام لا في نهاية الاحكام
ويحكى الموجز والتنقيح ذلك وصرح في الذكرى ويحكى المسالك بانه على اعتبار كرية المادة يتساوى هو وغيره وفي الروض نسبة القطع
بذلك الى جماعة وعن التنقيح حكاية الاجماع عليه عن الشهيد لمساواته له في المعنى واطراد المقتضي من وجود الكرية الدافعة للنجاسة
وفي مصابيح جدي العلامة ان الوجه الفرق على هذا القول بين الحمام وغيره وفي الروض نسبة الجزم بالفرق الى الفخر لمخالفته الاصل وانه
الحمام بالنص وفي المدارك عن الذكرى وفي المصابيح عنه وعن المنتهى الاشكال في التعدي وعدمه قلت الظاهر ابتناء التعدي وعدمه على
اطلاق اعتصام السافل بالعالي العاصم من كر او جاري ونحوه تسنميا كان او انحداريا والفرق بينهما ولم اجد من صرح بالفرق في شيء
من موارد القليل المتصل بالكثير وينافي حكمه العالي عدا ما استقربه في الحدائق وان ظهر له من بعضهم في سطوح اجزاء الكر فان يحقق
منهم الاتفاق على عدم الفرق في الموارد المذكورة بين الانحدار والتسنيم كما هو الظاهر من اطلاقهم ولا رفق بالدليل فلا وجه لعدم السراية
مع اعتبار كرية المادة الى غيره ولعل الاجماع المحكي عن الشهيد والقطع من الجماعة بالمساواة على هذا القول مبني على تحقق الاتفاق المزبور
وان لم يتحقق الاتفاق في الموارد المزبورة الا على الاعتصام مع علو القسم فينبغي بحال الحمام على اعتبار الكرية في التعدي الى غير الحمام
وعدمه فيحتمل من القائل بالاعتصام في الحمام ان يكون قد اختار في المتصل بالكثير العالي مسنما الاعتصام ومن اجله ذهب الى عدم
انفعال المتصل بالمادة الكر هنا فيتساوى عنده الحمام وغيره كما هو الاوفق بالدليل ويحتمل منه ان يكون قد اختار هناك في
المسنم عدم الاعتصام وان الحمام مع فرض كرية المادة خارج بالنص بناء على تنزيل النص على المادة الكر وح لا باس بالفرق بل هو
الوجه اقتصارا فيما خالف القاعدة على مورد النص المتعدي لاتحاد المعنى والحكمة فيكون دليل الحكم بالاعتصام في سائر الموارد
نصوص الحمام ويحتمل ايضا التوقف في غير الحمام بل يتوجه ح ما تقدم من التعدي الى ما يخرج من المسلخ دون ما يخرج مع احتمال الفرق
بين ما تمس الحاجة اليه وعدمه ويحتمل منه ايضا ان يكون هناك متوقفا في اعتصام المتصل بجهة التسنيم واخراج الحمام بالنص المتقرب
المذكور فيأتي الوجوه الثلاثة ح ايضا في التعدي عن الحمام الا انه على فرض الفرق يكون متوقفا في غيره وعلى كل حال فكلامهم في انه
هل يساوي الحمام غيره على اعتبار الكرية ام لا [illegible] من الحمام فيه للغالب من اعتبار المنبع [illegible] ان ما كان [illegible]
مساواته للغير بعد ما سمعت من انه المتيقن من الاتفاق على اعتصام السافل بالكثير [illegible]
من القولين من كفاية كرية المجموع واشتراط كرية المادة وما يتوجه من [illegible]

اعتبار الزيادة عن الكر من حيث هو لعدم مساعدة دليل عليه وما عسى تخيل من مساعدة غلبة زيادة المنبع في غالب الحمامات عن الكر
عليه لانصراف النص الى الغالب مدفوع بان الانصراف ح يقتضي الاقتصار على اعتبار الاكرار ولا يلتزم به القائل بل هو مصرح بكفاية
الزيادة ولو يسيرا فالظاهر ارادته لزوم الزيادة من باب المقدمة فانه اذا كان قدر كر من غير زيادة فبمحض انتقال جزء منه الى الحوض
ونزوله منه يختلف سطحه ويخرج بذلك عن مورد الاتفاق لان المتيقن منه اعتصام القليل بالكثير بكون تمامه عاليا وبه ايضا
لا يحرز الشرط المستفاد من النص المخرج للحمام من كون المادة التي هي ماء المنبع وحدها كرا حين ملاقاة النجاسة لماء الحياض ويشهد لهذا
انه في جامع المقاصد والروض مع اختيار كرية المادة صرح بانه لا يتحقق ذلك الا مع الزيادة المذكورة بنحو ما سمعت فهو في الحقيقة قول باعتبار
كرية المادة واما مستند ما اختاره في الحدائق ونسبه الى جماعة من عدم اعتبار كرية المجموع ايضا فاطلاق النص بانه كالجاري وانه لا ينجسه شيء
وانه كماء النهر يطهر بعضه بعضا والتقييد بالمادة لا ينافيه لاطلاقها ايضا ولعل اختصاصه بذلك من بين ماء القليل توسعة من الشارع
لمسيس الحاجة الى تلك الهيئة وعموم البلوى بها وفيه ان المطلق من الاخبار محمول على المقيد بما اذا كانت له مادة والمادة مصروفة الى الغالب
وان شئت فقل ما لم يتيقن من المادة واطلاق المادة مصروفان الى المتعارف المعتاد الخارجي وهو كثرة المنبع فيبقى غير الغالب مسكوتا عنه
وعند ذلك ربما يحكم بعمومات القليل مع ان الاشتراط بالمادة ان كان تماما ورد مورد الواقع المتعارف فلا يثبت بالنص غير الغالب الذي منه
ما لا يبلغ المجموع كرا وان كان على نحو غيره من الشرطيات اعني المعلق فيها الحكم على الشرط وجودا وعدما فلا معنى لحمل المادة ح على مطلق
الماء في المنبع ولو غرفة واحدة مع ظهور لفظ المادة في غيره من الكثير العاصم فهي على هذا التقدير ليس الا ماء قليلا غير المكمل كرا ولا
يعقل جعله علة الحكم بعدم انفعال ماء قليل اخر لمساواتهما بل علة الحكم ح عموم البلوى فيناسب التعليل به في النص لا وجود ماء قليل في
المنبع وما عسى يقال ان معنى قوله اذا كانت له مادة اي موضوعا على هيئة حوضين احدهما بارز ماسر كما عليه الايادي والاخر مستور كالمادة
لا تصل اليه ليد فيكون الشرط الوضع على الهيئة الخاصة الماسة اليها الحاجة مدفوع بان مفاد الشرط ح مستفاد من لفظ الحمام لانه هو ما
كان على هذه الهيئة فلا معنى للاشتراط والتعليق ح لرجوعه الى ان يقال الحمام ان كان حماما لا ينفعل ماؤه سلمنا كل ذلك لكن يعارض
هذه الاخبار اخبار انفعال الماء القليل من وجه واخبار القليل مرجحة على اخبار الحمام سندا ودلالة وعددا ودلالة وعملا من المشهور في
مفروض البحث ومن هنا الحقه بعضهم بالماء القليل وحكم بعدم انفعاله بناء على التفصيل هناك بين الوارد على النجاسة فلا ينجس والمورود
عليه النجاسة فينجس وماء الحمام من الاول لورود ماء المنبع وان كان قليلا على ماء الحوض الصغير وعلى ما يصيبه من القذر واجاب عنه في
الحدائق اولا بانه اذا استند في استثناء ماء الحمام من قاعدة تنجس الماء القليل بالملاقاة الى هذه الاخبار فمقتضى التشبيه بالجاري في الاخبار
اعم من صورة ورود ماء المنبع على الحوض وعكسه كما اذا خرج الماء من اسفل الحوض الصغير وهو معمول في كثير من الحياض وفيه ان البناء على
التفصيل في انفعال ماء القليل لا حاجة معه في الحكم بعدم انفعال ماء الحمام الوارد على الحوض الى النص وثانيا ان ما ذكرتم لو كان الجريان
من المادة من اعلا الحوض الصغير ليتحقق الورود ولا يتم في صورة العكس وفيه انه لا يقول بذلك في صورة العكس ويعتمد على اطلاق الاخبار
والفتوى الشامل له بوروده مورد الغالب الذي هو جريان المنبع من الاعلى وثالثا بانه لا يظهر ح لتشبيه الحمام بالجاري مزية بعد ان يكون
هو كسائر القليل الوارد مما لا ينفعل وفيه امكان اعتذاره عن اختصاص الحمام بالذكر بنحو ما سمعت من رسوخ انفعاله في ذهن السواد
من جهة تراكم الايادي المتنجسة عليه كما تقدم فالتحقيق في الجواب ولا ان القول بعدم نجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة مختص بالوارد
على غير الماء المتنجس من سائر المتنجسات واما الوارد على الماء النجس فانه ينجس على القولين ولم نر احدا ذكر تطهير الماء النجس بورود الماء
القليل الراكد عليه بل صرحوا في باب تطهير المياه باختصاص تطهيره بما يطهر الكثير وقد صرح بالاتفاق على نجاسة الماء القليل الوارد على
القليل النجس جدي العلامة في باب استثناء ماء الغيث من انفعال القليل وثانيا ان محل البحث عدم انفعال الماء المستقر في الحياض
الصغار وبالنسبة اليه تكون النجاسة واردة الا ان يدعى ان ماء الحياض حين الجريان عليه هو بحكم الوارد وفيه منع واضح وعلى كل حال
فقضية هذا القول مساواة الحمام لغيره في الحكم اذا كان الغير على وضع الغالب في الحمام من علو المجرى بل المساوي ايضا كما ان قضية ما اختاره
في الحدائق عدم التسري اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وكذا ماء الغيث ايضا حال نزوله فانه في حكم عدم تنجس قليله وكثيره
ومطهريتهما للغير كالجاري الذي تقدم انه يطهر ولا ينفعل مطلقا وان لاقته النجاسة بعد انقطاع التقاطر الذي هو المراد بحين
النزول في المتن فهو كالواقف الذي ينفعل قليله بالملاقاة وعن الاكثر نسبة اعتبار الكرية في عدم انفعاله حال النزول كالجاري

اعتبار



الى الفاضل و لعله لقوله فى القواعد وماء المطر كالجارى حين تقاطره من غير ملاحظة ذيله من قوله وان لاقته النجاسة بعد انقطاع التقاطر فكالواقف مع انه عن التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى التصريح بان قليله كالجارى الكر بل عن مجمع الفوائد الاجماع على عدم اعتبار الكرية فيه ولعل المراد بحال النزول فى المتن التقاطر مع فضل و قوة فى الجملة وان لم يجر على الارض ومن ميزاب بحيث يصدق عليه ماء الغيث و المطر كما اختاره فى الروض وحكى عن الكركى فى تعليقه الارشاد لا مطلق النزول الشامل للقطرة كما سمعته عن بعض و فى الكشف اعتبار جريانه نحو جريان الماء على الاعضاء من انتقال الاجزاء بعضها الى مكان بعض و حاصله اعتبار مسمى الجريان وفى الحدائق اعتبار واحد الامرين اما الجريان او الكثرة قال و الكثرة لا تستلزم الجريان الا ان يراد به الجريان ولو بالقوة كما هو الظاهر انتهى و ح يرجع الى ما عن جمع الفائدة من اعتبار بلوغه مبلغا يصلح لان يجرى وان لم يجر بالفعل وعن الشيخ وابن سعيد اعتبار الجريان من الميزاب عن ابن حمزة ان حكم الماء الجارى من المثعب عن المطر كالجارى و المثعب الطرق و عظيمه و الظاهر ارادة الشيخ من الميزاب مطلق الجريان وانما عبر به لوروده فى النص و كذلك ما عن ابن حمزة ولا يبعد ارادتهما بلوغ الانصباب بتلك المرتبة القابلة للجريان من ميزاب و مثعب وان لم يجر فعلا فيرجعان الى ما عن الاردبيلى بل هو الظاهر فان العبرة فى نحو المقام بغلبة الماء و تقوى القطرات بعضها ببعض بترادفها و تواصلها لا خصوص الجريان الفعلى من ميزاب و نحوه و الا لبطل الانتفاع بطهوريته غالبا و احتمل فى الكشف رجوع ما عن الشيخ الى ما اعتبره هو و يمكن ارادة الكركى و ثانى الشهيدين ايضا ما عن الاردبيلى الا ان الظاهر خلافه لحصول التدافق وقوة النزول من غير البلوغ الى مرتبة الصلاحية للجريان و على الاحتمالات المذكورة يرجع الجميع الى اعتبار مسمى الجريان اى وصول الماء بحيث يكون الماء قابلا للانتقال جزء الى مكان اخر وان لم يجر فعلا المانع من الارض و غيرها و ح فما اعتبره كل من هؤلاء يكون فى مقابلة عدم الاكتفاء بما دون ذلك من القطرات اليسيرة كما نقله فى الروض عن بعض سادة معاصريه مع قوة احتمال ارادة هذا البعض ايضا انه بعد تحقق مسمى ماء المطر بما يعتبر فيه من التدافق و الفضل و القوة يكفى فى تطهير المتنجس به ملاقاة قطرات يسيرة من ذلك الماء لعين المتنجس كما تسمعه فلا يكون مخالفا ايضا وان لم ترجع الامور المعتبرة من المذكورين الى شىء واحد كما سمعته فرجع بعضها الى بعض فظاهر المشهور كما صرح به جماعة عدم اعتبار الجريان باحد المعانى المذكورة مطلقا بل اعتبار التدافق و الفضل و القوة فى الجملة لمكان تحقق ماء المطر و خروج القطرات اليسيرة و هو الاقوى اما اعتبار الفضل و القوة فى الجملة فلما ذكر من تحقق صدق ماء الغيث و المطر و لا اقل من عدم انصراف ماء المطر الموجود فى النصوص الى مثل القطرات بل هو القدر المتيقن من الشرط المجمع عليه من عدم القائل بكفاية القطرات اليسيرة ضرورة ان المعتبر للجريان باى وجه كان يعتبره ايضا مع زيادة و اما عدم اعتبار مطلق الجريان بعد اصالة عدم الاشتراط وعدم ظهور الخلاف بل ظهور الاتفاق من غير الشيخ كما قيل فللاكتفاء مع عدمه فى ظاهر عدة روايات نحو صحيحة على بن جعفر عن اخيه سالته عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فاصاب به ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه و لا رجليه و يصلى فيه و لا باس مع امكان دعوى ظهور قوله يمر فى ماء المطر و قوله صب فيه خمر فى القابل منه للجريان و فى ذيل مرسلة الكاهلى كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر و رواية ابى بصير عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر على القطرة قال ليس به باس و يدل عليه ايضا اطلاق اخبار عدم التوقى من طين المطر الشامل لما جرى عليه من الميزاب او لم يجر مطلقا و هى مستفيضة ثم مع ثبوت الاكتفاء فى ظاهر هذه الاخبار المنجبر ضعف ما ضعف منها بالشهرة العظيمة بل عدم خلاف صريح يعتد به لم يثبت من غيرها اعتبار امر اخر من الجريان بوجه و انما حسنة هشام بن الحكم فى ميزابين سالا احدهما بول و الاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك و نحوها رواية محمد بن مروان عنه ايضا و هما مع اتحادهما او النقل بالمعنى غايتهما الحكم بعدم تنجيس السائل من الميزاب و لا دلالة فيهما بوجه على نجاسة غير السائل و اما ما تضمن الجريان من الاخبار كصحيحة على بن جعفر عن البيت يبال على ظهره و يغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضا به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس فمع احتمال ورود الشرط مورد الواقع كقوله ان اردن تحصنا لظهور السؤال فى فرض الكثرة الواقع معها الجريان غالبا بقرينة ايؤخذ من مائه فيتوضا يحتمل ان يكون المراد بالجريان جريانه من السماء بالتدافق و التكاثر مقصودا به الاحتراز عن القطرات اليسيرة و يحتمل ارادة النزول من السماء من الجريان و يكون تعليلا اى لا باس لانه جار من السماء لا اشتراطا حتى يقال لا امرية فى اشتراطه ح و يحتمل اعتبار الجريان لمظنة حصول التغير فى ماء المطر بغير الجريان فى خصوص مورده.

السؤال للتعبير فيه بقوله يبال ويغتسل المشعر بتكرر وقوعهما بل يكون ظهر البيت معدا لذلك كما في كثير من القرى فلا يثبت
بما يجري فيه الاحتمال ما ينافي الاكتفاء بغير الجريان الثابت بظاهر ما تقدم وببعض ما ذكر يجاب عن الخبر المحكي عن علي بن جعفر
ايضا في كتابه عن اخيه سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس
وعن خبر الحميري باسناده عن علي عن اخيه سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلى فيه قبل
ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس مضافا الى الطعن في سند الثاني باعتبار عدم ثبوت نسبة الكتاب اليه وقوة احتمال
ورود شرط الجريان فيهما مورد الواقع للتصريح بفرضه في سؤالهما واحتمال الثالث بل ظهوره من قوله فيهما اذا جرى من ماء المطر احترازا
عن ان يجري من ماء الكنيف فيكون دليل المشهور وروايات علي بن جعفر الثلاث مع خبري الميزاب هي التي وجدناها متضمنة للجريان
بوجه فلا تكون دليلا للخصم وقد بان الجواب عنها واما صحيحة هشام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس
به ما اصابه من الماء اكثر منه فربما استدل بها على اعتبار الكثرة المستلزمة للجريان من قوله اكثر او نفس الجريان من قوله يكف لكن في الاول
مع احتمال رجوع ضمير اصابه الى الثوب اي ما اصاب الثوب من قطر المطر اكثر من البول الذي اصاب القطر او اكثر من البول الذي يصيب
الثوب على فرض تحمل القطر الصائب للثوب جزءا من البول واحتمال ارادة القوة من الاكثرية لان الجاف من البول لا مقدار له حتى يكون
الماء اكثر منه مع ان غاية ما يكون على تقدير رجوع الضمير الى السطح اكثرية الماء من البول وهو مستلزم للجريان خصوصا من البول
الجاف وفي الثاني ان الكفاية والكف مفروض السؤال ونفي الباس عنه لا يدل على ثبوته في غيره واما التعليل باكثرية الماء فغايته اطراد
نفي الباس مع وجود العلة ولا يقتضي نفي الحكم من ثبوت الباس بانتفاء العلة اذ لا تقتضي العلة المنصوصة العدم عند العدم
هذا مع ما في اعتبار الجريان فضلا من نجاسة ما يجتمع من ماء المطر في الاراضي المتسعة المتنجسة اكرارا وقبل اذا لم يجر ضرورة انه مع عدم
حصول الشرط هو بحكم القليل الملاقي للنجاسة اذا تكامل حتى بلغ كرا وما زاد وهو التزام بعيد بل واضح الفساد واشكل عليهم في المعتبر
قال والرواية المتضمنة للجريان لا تدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهره الجريان والظاهر ارادته ان قضية اشتراط الطهارة بالجريان
الحكم بنجاسة الماء حال عدم الجريان والماء متى كان محكوما بنجاسته فلا يطهره محض جريانه وتفصى عنه بعض المحققين بان الطهر
بالجريان انما يلزم لو قال بنجاسته بالملاقاة وطهارته اذا جرى ولا يلتزمه بل يقول بطهارة الملاقي للنجاسة من حين نزوله بشرط بقاء
التقاطر الى حد الجريان ومحصله ان الجريان متى حصل للماء مع اتصال التقاطر كشف عن ان الماء كان حين نزوله من المعتصم بالجريان
فهو بمنزلة الماء الواحد البالغ حد الجريان قد نزل بعضه واتصل به الباقي قلت وهذا بعيد عن مذهبهم خصوصا مع عدم تنزيل
الجريان في كلامهم على بلوغ الماء حدا قابلا للجريان كما عن الاردبيلي ضرورة ظهوره في اعتبار فعلية الجريان من ميزاب ونحوه وعلى التنزيل
المذكور الظاهر ايضا ارادتهم بلوغ النازل من الماء فعلا مبلغا قابلا للجريان ويدفع عن الاشكال بان الممنوع ان يكون الجريان و
السيلان من حيث هو مطهرا للماء كالراكد الواقف النجس اذا سال واما في الصورة المفروضة فاتصاله بالتقاطر المتجدد على وجه يصير
السابق مع اللاحق ماء مطر واحدا جاريا لا مانع من حصول الطهارة به والفرق بينهما فيما لو اصاب قبل الجريان يده بنجسه ثم ذهب الا ان
حيث لا مطر فبلغ بعده تقاطر المطر في محله حد الجريان فيحكم بطهارة اليد بمحض الجريان في محله على التفصي المتقدم لان الجريان بناء عليه
يكون من قبيل الشرط الكاشف ولا يحكم بطهارتها على الدفع المذكور ويدلك على ما نقول حال القطرات اليسيرة على القول المشهور اذا
لاقاها يد نجسة فذهب الانسان حيث لا مطر فتدافق النزول بعد ذلك اتراهم يحكمون بطهارة اليد بمحض تدافق النزول في محله ولا
فرق بين اشتراط الجريان واشتراط التدافق وليس اعتبار احدهما عند مشترطيه الا على نحو اعتبار الاخر عند قائليه هذا وحجة القول
بالاكتفاء بالقطرة والقطرات على تقدير ارادة المقتصر عليها في النزول من السماء عموم الاية والرواية من نحو قوله وانزلنا من السماء ماء
طهورا وقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وان القطرة لو لم يثبت لها الحكم لم يثبت للقطرات لان المطر ليس الا القطرات المتعددة
والجواب عدم صدق ماء المطر على نحو القطرة ولا اقل من عدم الانصراف القادح في الشمول لعدم عموم لغوي في شيء منها وقياس قطرات
المطر على القطرة المقتصر عليها باطل لتقوي القطرات بتواصل بعضها ببعض في النزول ولو بنحو الترادف مع انا لم نحقق اصل القول
ومنشأه عبارة الروض وهي محتملة ان لم تكن ظاهرة في ارادة كفاية ملاقاة القطرة من الغيث للمداقة في حصول طهر الماء النجس
وغيره كما ستذكره تنبيهات منها هل يعتبر في طهر الماء النجس بماء الغيث الممتزج ام لا ان قلنا بكفاية الاتصال في الكر المعتصم فههنا اولى

وان قلنا

وان قلنا باعتبار المزج فمنها لا يمكن كفاية الاتصال هذا العموم كل ما يراه ماء المطر وفيه تامل لامكان دعوى عدم صدق رؤية جميع الماء
النجس الا بالمزج والاستيعاب ان قال في الجواهر لا ينبغي ان يصغى الى هذه الدعوى لكنها غير بعيدة عن النظر كما قال نعتبر المزج في المحقون
ان الاصل في التطهير بملاقاة المطهر لا يكون الا بالمزج منها ان ماء الغيث حتى يبلغ مرتبة عدم الانفعال من الفضل والقوة اذا وقعت قطرة
منها على غير الماء من المتنجس لا اشكال في تطهيرها الدبعة مانع القطرة من سطح ما تقع عليه ومن اعماقه ايضا بقدر ما تمضي ترسبه و
في الماء المتنجس ان اعتبرنا المزج فهنا يعتبر في تطهيره بقاء التقاطر عليه الى حصول المزج ولو بعلاج كيلا يحصل الانقطاع من المادة
قبل حصول الطهر الذي لا يكون الا بالمزج وان اكتفينا بالاتصال يكفي التقاطر على بعض سطحه بل يكفي وقوع القطرة الواحدة على الماء
والتامل في كفاية اتصال المائين بواسطة سعة القطرة ضعيف في الروض واعلم انه متى لم نعتبر الميزاب كما هو راي اكثر الاصحاب فلا بد
من فضل قوة للمطر بحيث يصدق عليه اسمه فلا يعتد بنحو القطرات اليسيرة وكان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في طهر
الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه وليس ببعيد وان كان العمل على خلافه انتهى وقد فهم جماعة من هذه العبارة اكتفاء هذا البعض
بالقطرة في اصل المسئلة من تحقق ماء الغيث المطهر بذلك كما حكيناه سابقا وعليه فلا باس بان يكون العمل على خلافه لكن قوله يكتفي
في طهر الماء النجس يحتمل قويا ان يكون المراد اكتفاء البعض في طهر الماء بماء الغيث المنداق ووقوع قطرة منه عليه كما هو مقصود بنا في
هذا التنبيه ودعوى كون العمل على خلافه ممنوعة وان كان المراد عمله هو فمطالب بالدليل فان كان الدليل ما قرره ولده في المعالم و
محصله ان كفاية القطرة اما العموم ان المطر بحكم الجاري فالعموم ممنوع اولا وان سلمنا فالذي هو مقتضى هذا الحكم في الجاري غير موجود
هنا لان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بالاتصال عملا بعموم ما دل على كون الماء
مطهرا وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني والحال انه متفق بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا وهذا لا يجري ههنا
لان قصوى القطرة انما يطهر ما يلاقيه والانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل فاين الجزء الذي يطهر بالثاني يستقوي
ليستعين به على تطهير ما يليه بل هي معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس واما الثاني فثانيا انه ليس له عموم
سلمنا لكن صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر للمحل النجس ولا كثره والقطرة لا يتحقق معها ذلك والتقريب الذي ذكر للكثير
لا ياتي فيها نعم لو تكاثر تقاطره بحيث يستوعب الماء او اكثره احتمل طهارته عند من لم يشترط الجريان والامتزاج انتهى فالجواب عن
الاول ان التطهير ليس موقوفا على خصوص الكثرة بل على الاتصال بماء معتصم اما بكثرته او بمادته والقطرة بعد ان تكون بعضا مما يصدق
عليه ماء الغيث فهي معتصمة بما ينزل معها من القطرات وان لم يتصل بعضها ببعض لكفاية تراكمها ضرورة ان الحكم بطهورية ماء الغيث من الكتاب
والسنة والاجماع متيقن ولو اعتبر اتصال ابعاضها لم يتفق وبطل الانتفاع بطهوريتها فالقطرة الواقعة على الماء النجس حين التقاطر
معتصمة باصطحاب باقي القطرات النازلة المنداقة وان كانت منفصلة عنها ولم تقع في هذا الماء وهذه العصمة باقية للقطرة
الى ملاقاتها الماء وبمجرد الملاقاة واتصال الماء النجس بها يحكم بطهارة الجميع دفعة بناء على كفاية الاتصال وعدم حاجة المزج غاية
الامر التقدم والتاخر الذاتي لا الزماني وقوله وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني فيطهر الجزء الثاني في غير محله كيف لا والتدريج
الزماني مناف للبناء على الطهر بمجرد الاتصال كما هو واضح بل رجوع عنه والكلام انما هو على تقدير كفايته في الجملة وصيرورة القطرة
بعد الاستقرار في المحل من الماء القليل غير ضائر لحصول الطهر بمجرد الاتصال وفي الجواهر وغيره ان هذا الايراد وارد عليه في تكاثر القطر
الذي اعترف بحصول الطهر به لحصول الانقطاع بالنسبة الى كل قطرة لا متنزلك الماء فيتجه انتهى وفيه ان الفرق واضح ضرورة
ان الماء المتنجس مع تراكم القطرات وتتاليها عليه غير منقطع اتصاله بالعاصم الى ملاقاة الجزء الثاني والثالث منه الى اخره لان المفروض
عدم نزول القطرات دفعة في زمان مساو لزمان نزول القطرة بل بنحو التتالي والترادف والتناوب على نحو يكون الماء النجس مدة زمان
نزولها غير منقطع من الماء النازل من السماء وليس كذلك القطرة الواحدة الواقعة على الماء لانقطاعها بعد النزول والاستقرار عن
المادة والقطرات النازلة في غير سطح هذا الماء فلا يجدي اتصالها لهذا الماء بماء السماء كما ستعرف في التنبيه الاخر والجواب عن الثاني
استفادة العموم من الاية والرواية لطهورية ماء المطر قليله وكثيره ولو من الاطلاق الراجع الى العموم والا لم يتوجه له الحكم من اصله
قليله لكثيره وقوله صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر للمحل فيه ان هذا من القول باعتبار المزج ان اريد اصابته كل جزء حقيقة
والكلام على تقدير القول بكفاية الاتصال وان اريد في الجملة فيصدق اصابة المطر هذا الماء وبالجملة اصالة المعتصم الكثير والجاري

والغيث على حد سواء وجوابه في غير الغيث هو الجواب هنا وقد بان من الجواب عن الايراد الاول حصول الطهر للماء بوقوع القطرة عليه
او القطرات اليسيرة المقتصر عليها في النزول من السماء بناء على القول بكفايتها في تحقق ماء الغيث على تقدير وجود القول به هذا
واستدل في الجواهر لكفاية وقوع القطرة من الغيث المستدام في طهر الماء النجس بان الحرم الملاقي للقطرة يطهر لعموم طهورية ماء
المطر ولينعقد ناماء واحد في سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغير ومرجعه الى ان الحكم بكفاية مجرد الاتصال في غير المطر
لاجل هذه القاعدة وهي جارية في المطر لكن تمامية هذه القاعدة عندنا محل تامل كما تعرف في محله ومنها ان ماء الغيث الثابت له حكم
الجاري هل هو النازل من السماء مقيدا بحال نزوله او النازل ولو بعد نزوله وقراره على جسم ما لم ينقطع ترادف التقاطر عليه فعلا
او النازل ولو بعد القرار ما دام مهيأ للتقاطر عليه باقيا وان لم يقع عليه في بعض الفترات لحظة فعلى الاول الماء المجتمع من النازل
في محله من المحقون المعتصم باتصاله بالغيث مع بقاء التقاطر عليه فعلا وعلى الثاني هو ماء غيث مع بقاء التقاطر عليه فعلا فان لم يقع
عليه ولو لحظة صار محقونا وان عاد التقاطر صار محقونا معتصما بالغيث وعلى الثالث هو ماء غيث حتى الفترة ما دام هو في معرض
التقاطر نعم النازل المجتمع بعد انقطاع السماء اصلا او اكفائه مع خروج المجتمع من معرض التقاطر عليه كما اذا اخذ ووضع في بيت
مثلا خارج عن ماء الغيث قطعا على التقادير وجوه اختار جدي العلامة في المصابيح الاول بل رسالة رسائل المسلمات قال ويحصل
الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها الجسم ولو قبل الاستقرار على الارض فلو لاقت في الجو شيئا ثم سقطت على نجس نجست بالملاقاة
ما لم تتقو باتصالها بالنازل بعدها انتهى ومقتضاه انه اذا اجتمع من النازل قليل في ارض ثم جرى منها الى الجاري مطرا بل محقونا
متقويا باتصاله بالماء النازل كنفس المجتمع في محله مع التقاطر عليه وقد صرح بذلك ايضا في غير عبارة له واختار في الجواهر الثالث
قال ماء المطر له حكم الجاري حال تقاطره وقبل ملاقاته جسما من الاجسام وبعده ايضا لكن بشرط عدم انقطاع التقاطر من السماء وعدم صيرورته
في مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفا كما لو وضع في خابية وترك في بيت مثلا بل كان معرضا او متهيأ لوقوع التقاطر
عليه فان الظاهر جريان حكم الجاري عليه بنفسه كما كان حال تقاطره وقبل استقراره لا لاتصاله بالجاري اي القطرات الواقعة انتهى
وكان منشأ الاول ظهور كلمات الاصحاب من قولهم ماء الغيث نازلا او حال نزوله كالجاري في ذلك ضرورة انتهاء حال النزول بملاقاة
الجسم والالزم بقاء الحكم وان احرز في كوز ووضع في بيت مثلا فاطلاق ماء الغيث بعد النزول مثل اطلاق الماء الجاري على ما في
الكاس ومنشأ الثاني الحكم بالطهر في الاخبار عليه بعد النزول وملاقاة الجسم في خبر الميزابين وفي خبر ابي بصير على القطرة بعد اصابته
الكنيف وفي خبر هشام بعد اصابة السطح يبال عليه وفي خبر علي بن جعفر اصابه ماء المطر وقد صب فيه خمر وفي مرسلة الكاهلي ماء المطر
فيه التغير واثار القذر والظاهر ان فيما بعد ملاقاته ترابا وجسما والتعبير عما حكم فيها بطهره بماء المطر ظاهر في كون الحكم لانه ماء مطر لا محقون
معتصم به ودعوى ان هذا الاطلاق فيها من قبيل الاطلاق الجاري على ما في الكوز والكاس ممنوعة قلت الذي يقتضيه النظر ان يقال ان
كون خصوصية هذا الماء الموجبة لحكمه في نظر الشارع هي حيثية نزوله غير ثابت حتى يجب انقطاعه بانقطاع حالة النزول بل يجوز ان
تكون الخصوصية حيثية جريانه من مادة سماوية واتصاله بها فيدور الموضوع والحكم مدار الاتصال بالمادة والانقطاع عنها بل كون الخصوصية
تلك هو الظاهر من تشبيههم له بالجاري قال في كشف الغطاء حال الماء في اعتصامه بمادة الارض وانقطاعها كاتصاله بمادة السماء و
انقطاعها انتهى ومما يظهر من الايات والروايات المساعدة عليه الاعتبار ايضا من ان الفضل والقوة في الماء هو الذي يوجب الطهورية
له دون الخصوصيات الباقية والقوة هنا انما تكون من الاتصال بالمادة السماوية دون خصوصية حال النزول ولعل التقييد في كلامهم
بحالة النزول لارادة بقاء الاتصال وهو يكون ببقاء التقاطر عليه لا بنزوله هو وقضية اعتبار هذه الخصوصية ان النازل وان انتهى
الى محل واستقر ما دام لم ينقطع من المادة تكون الخصوصية ثابتة له كالخارج من العين المنتهي طرفه الى المحل ولم ينقطع من المادة الارضية
غاية الفرق الثابت من النص تحقق الاتصال بالمادة هنا بتتابع وقوع القطرات على النازل المستقر وان كان بنحو السناثر لا بنحو الجريان
واتصال عمود الماء وهو غير كاف في اتصال الجاري بالمادة الارضية ويكفي هنا حيث لا فترة في لو وقوع عليه فكانت القطرات المتتابعة
المجتمعة المستقرة جزء من الجاري والقطرات الاتية ... منا وغير المنازلة من المادة جزء الاخر ... الى القطرات وتتابعها حيث لا فترة فيها
بمنزلة اتصال عمود الماء وقضية ذلك ان المجتمع الساكن ... ولم ينقطع وان كان في معرض عود التقاطر عليه مستمرة ...
كالجاري ... عن المادة الارضية ... بعد تحقق الانقصال ووجود التقاطر ...

على غير هذا الماء واتصاله بالمادة لا يصير هذا الماء متصلا بل و بعد التقاطر على هذا الماء يكون من المحقون المعتصم بالغيث اذ لا يعود المحقون غيثا كما لا يعود جاريا فقوله في الجواهر ولو انقطع عنه وكان معرضا او متهيئا لوقوع التقاطر عليه لظاهر جريان حكم الجاري عليه بنفسه ممنوع والاخبار المدعى استفادة ذلك منها لا دلالة فيها لانها اما من الحكم فيها بالطهر وعدم الانفعال فيجوز ان يكون من جهة الاعتصام لعدم انقطاع التقاطر عليه بعد الاستقرار على الارض كما في المصابيح او من جهة كونه ماء المطر باعتبار بقاء الاتصال بالتقاطر كما هو الوجه الثاني او من اطلاق ماء المطر على ما بعد القرار فيجوز ان يكون لبقاء التقاطر وليس فيها صراحة بانقطاع التقاطر بل ربما ظاهر بعضها بقاء التقاطر كخبر الميزابين بل ايضا في بعضها تصريح بالتعبير عما يصيب الثوب والبدن بعد ملاقاة جسم آخر بانه ماء المطر كخبر ابي بصير الذي فيه فيقطر على القطرة بل مفروض غير كصحيحي هشام وصدر مرسلة الكاهلي خارج عن محل البحث لانه ملاقاة الاجسام النجسة للماء من السماء ويطهر ملاقيه اجماعا فالمنفصل من قطرات المطر عنها اذا اصاب الثوب والبدن طاهر اللهم الا ان يدعى ان خصوصيته ماء المطر الموجبة للحكم انما هي مصاحبة القطرة او القطرات غيرها في جو السماء فانها التي حكم بانها بمنزلة الاتصال بالماء هنا وهذه الحالة لا تنقطع الا بانقطاع ما في الجو وهو انقطاع التقاطر راسا لا عن خصوص هذا الماء فما دام نزول المطر باقيا يكون المنتهي منه الى محل كالجاري المنتهي طرف منه الى محل وطرفه الآخر متجاوز وفيه ان المسلم كون ... في الجو بحكم الاتصال في افادة اعتصامها وهي في الهواء بحيث يكون الملاقي لقطرة منها ملاقيا للماء العاصم بنفسه فيطهر هنا واما بعد القرار فالجاري في اتصاله بالمادة تواصل التقاطر عليه واذا انقطع التقاطر عليه يصير كجزء من الجاري انقطع عموده عن المادة وبالجملة فالاقوى ما في المصابيح من ارتفاع موضوع ماء الغيث بعد القرار كاطلاق ما في الجواهر من بقائه وان انقطع عنه التقاطر ما دام باقيا وفيه من التقاطر عليه غير جيد بل الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة المتقدمة هو المتجه وعليه فمرجع الخلاف مع ما في المصابيح ... الموضوع بعد القرار وعدمه لا في حكم تنجس الماء وعدمه لانه وان نفى موضوع ماء المطر بعد القرار لكن اثبت له الطهارة ... التقاطر عليه ولو من جهة كونه محقونا معتصما بالمطر فتقل الثمرة معه نعم الثمرة واضحة مع ما في الجواهر في المجتمع من ماء المطر مع ... التقاطر عليه والماء ... اصابته نجاسة صادفت لحظة القرار وعدم التقاطر فينجس على المتجه عندنا وفي المصابيح وان طهر بعود التقاطر بخلافه على ما في الجواهر كما صرح به في قوله ان الماء المجتمع من المطر اذا كان فيه عين نجاسة لم ينجس شيء لاقاه ما دامت السماء تكف ... عدم وقوع قطرات عليه صلا بخلافه على الاخر فانه لم يتجه عليه النجاسة وان اصابه حال وقوع المطر عليه فضلا عن غيره ... الاخر ما في المصابيح لكن توجه النجاسة على كلامه مع الاصابة حال وقوع المطر ممنوع لان المجتمع بعد النزول مع بقاء التقاطر وان ... ماء مطر لكنه معتصم بالاتصال به ولا ينجس عنده كما صرح به بقوله فيما تقدم مما ... الاتصال بالنازل بعد ... ايضا ما في الثمرة التي جعلها بينه بين ما في المصابيح من انه تقوى الماء القليل من غير المطر الطاهر بالتقاطر ... بحيث لا ينفعل بالملاقاة على مختاره بخلافه على مختار المصابيح فان مثل هذا القليل على ما في المصابيح مثل القليل المتصل بالجاري ... منقوع معتصم بالنازل من السماء لا ينفعل وكذا الثمرة الاخرى من انه اذا اتفق نزول المطر فوقعت قطرتان وثلاث مثلا في ماء نجس فانه لا ينقطع حكم الجريان من القطرات الواقعة على الماء النجس بخلافه على الوجه الآخر ... القطرتين والثلاث في الفرض نازلا من السماء من دون اصابتها جسما قبله فهي مطهرة عنده لما يلاقيها بالضرورة نعم قد يشكل التطهير بنحو القطرة والقطرتين عندنا وعلى ما في المصابيح من جهة كون الاتصال بمقدار سطح النقطة والنقطتين كافيا في الاعتصام وهو امر آخر وان كان الاقوى كفايته في الاتصال بالعاصم هذا واما القطرة و القطرات من الماء البالغ حد الغيث بعد قرارها على جسم اذا وقعت على جسم آخر حين ما يكف السماء اذا كان الجسم الآخر نجسا فانها تنجس لانها خارجة عن موضوع ماء الغيث عنده ووقوعها على الآخر قطعا على النفاد بالثلاثة المتقدمة في الماء المجتمع من النازل لعدم صدق على الوجوه الثلاثة لارتفاع حالة النزول وانفصالها عن المادة وعدم ترادف القطرات عليها حين وقوعها على الجسم الثاني ومنها انه تبين مما سمعت ان نازل المطر على سقف من طين ونحوه ورسب الماء في اعماقه على وجه تقاطر من جانبه الاخر وان كان التقاطر من السماء باقيا فالظاهر عدم لحوقه حكم المطهرية وعدم الانفعال اذا كان على وجه التقاطر من السقف دون الجريان بنحو اتصال عمود الماء وكذا اذا تقاطر على فسطاط او بعض السقوف المعمولة من نحو البواري والقصب وغيرها ثم اخذ حال اكفاء السماء يتقاطر من تلك الاجسام التي تحتها لا بنحو الجريان واتصال العمود وكذا المتقاطر من نحو رؤس الجدران والاشجار لا بنحو الجريان ففي جميع

ذلك بتنجس ما تقاطر منها على ما تحتها ان كان ما لحقها نجساً كما ذكر في القطرة من المطر المتواقع اذا وقعت على جسم ثم وقعت منه
على آخر لحصول الانقطاع عن المادة في جميعها بالانفصال عن الغطاء والسقوف والجدران والاشجار المذكورة وانتقالها منها الى
غيرها بنحو التقاطر فهي كالقطرة او القطرات المنفصلة عن الجاري ومن هنا لو كان بنحو الجريان على ما تحتها واتصال الجميع طهر ما فيه
ولم ينفعل لتحقق الاتصال بالمادة نعم لو نزلت القطرة او القطرات فسبقت حال نزولها جسما استقلالا ثم وقعت بعد
المس على متنجس يقوى بقاء الحكم من الطهورية فيه فيطهر بقيد ما يلاقيها لبقاء حالة النزول من السماء عرفا فيكون كما لاقاها
من السماء والفرق بينها وبين المتقدم من القطرة والقطرات اذا وقعت على متنجس بعد الافراد قبل وقوعها في جسم آخر العرف لصدق
بقاء حالة النزول عرفا هنا دون المتقدم ومنها انه لا يفرق في حكم ماء الغيث بين وروده على النجس او ورود المتنجس في الطهورية
لعموم التشبيه له بالجاري ولا فرق في الجاري فلا يفرق في الغيث وعموم كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وعموم ما هو بحكم التعليل
في قوله ما اصابه من الماء اكثر بناء على ظهوره في ارادة ما اصاب السطح من ماء المطر اكثر والمراد بالكثرة المعنوية من القوة و
الاعتصام وان كانت هي العلة لا يتفاوت الورودان وخصوص الوارد بنفي البأس عما يصيب من الماء المطر الذي صب فيه
الخمر معتضداً كل ذلك بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور الخلاف بل في الرياض كاد ان يكون الفرق خرقا للاجماع ومع ذلك
فعن المعالم التردد في الحاقه بالجاري مع ورود النجاسة عليه ولعل نظره الى ان الاصل انفعال القليل والنصوص المرخصة
ظاهرها نزول المطر على النجس فيبقى صورة العكس على الاصل وفيه مع عدم ثبوت عموم انفعال القليل عنده كما تقدم عنه
في عدم الطهر للماء بالقطرة والقطرتين ان ما سمعت من النص المرخص لماء الغيث عام فلا ينبغي التردد في ذلك نعم بناء على اختصاص
موضوع ماء المطر بالنازل حين نزوله كما في المصابيح يشكل فرض ورود النجاسة على ماء المطر ضرورة انه لا يلاقي ما هو
ماء مطر الا وارداً هو على النجاسة فلا ترد عليه النجاسة الا بعد خروجه من موضوع ماء المطر فينجس بناء على نجاسة الورود
من القليل ولعل تردد صاحب المعالم من اجل ذلك اي التردد في اعتبار حالة النزول في تحقق ماء المطر ... ان
النازل بعد نزوله وان خرج عن موضوع الغيث لكن مع بقاء التقاطر معتصم به وكل متصل به ... حكم ... على
النازل المورود مع التقاطر عليه حكم الوارد وينجس الماء القليل من الراكد المعقول وهو ما ينقص من القدر المعين الكر
حسبما يأتي بمحض الملاقاة للنجاسة عينية كانت نجاستها كالاعيان النجسة او حكمية كالمتنجس ... الاشهر ...
بل الاجماع عليه مستفيض النقل من اعاظم الاصحاب بل محصل وخلاف العماني غير قادح بوجه ...
لكالقاشانيين وبعض من لحقهما مع وضوح استقرار الفتوى من غير العماني على الانفعال ...
اجماعا صريحا او ظاهرا بل الظاهر بلوغه درجة الضرورة الناطقة من الفرقة الناجية حتى توسمت باعتبار الكر ...
الحجة مضافا الى السنة انها ما جلى العلامة في المصابيح الى ما تزيد بقية صحاح وحسان وموثقات ...
ما في حديث في الجواهر عن بعض انه عثر على ثلاثمائة خبر ... وبالجملة لم يوجد نظيره من الاحكام في كثرة اخباره ... كتب
الحديث منها المستفيضة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانها مفصلة بالمنطوق والمفهوم بين الكر والقليل ...
وهو المقصود بالبحث لا بالعماني ومن تبعه لا يفرقون بين القليل والكثير في ذلك وكفانا ذلك دليلا مع اعتضادها بالاجماعات المحكية
فضلا عن غيرها من المعتبرة الواردة في موارد جزئية فيها الصحيح والحسن والموثق والضعيف المنجبر ...
موارد خاصة لكن المتدبر في جميعها بعد ضم بعضها الى بعض يحصل ارادة عموم ان الماء اذا لم يكن قدر كر ينجسه ...
ما ذكرنا استدل به للعماني من اخبار اسانيدها اكثرها قاصرة بل عن الاكثر والذخيرة ان ما استدل ... وفي
الكشف كلها ضعيفة الاخبار ... وهو صحيحة زرارة في الحبل المعمول من شعر الخنزير ... تبعا من وجه قال ... ابتدى
العلامة وابن الهمام في الاخبار المستدل بها لعدم الانفعال الحمل على التقية فانه المشهور ... بين اهل الخلاف ...
بالكر فانه مخالف لجميع اقوالهم قلت ... في المصابيح وغيرها من الروايات المستدل بها على عدم الانفعال دليل
منها ورد فيه لفظ القليل وما عداه فيه لفظ الماء وهو عام او مطلق يخصص او يقيد بما دل على انفعال القليل منه كان استصحاب
الطهارة مقطوع به والمناقشة بعدم عموم في المفهوم من قوله ينجسه شيء والمتنجس بالتغير ومجرد الملاقاة فليحمل على التغير ...



بقية الاخبار المدعى ظهورها في عدم نجاسته بالملاقاة ممنوع ومع عدم اقتضاء ترك الاستفصال عمومه بان التفصيل المنفي في المنطوق متعين
في التفصيل بالملاقاة لمعلوميته بخصوص الكر بالتغير فليتعين المثبت له في المفهوم ايضا مضافا الى ظهور ارادته بملاحظة غير المستفيضة
ما تضمن التنجس بملاقاة نجاسات معلوم عدم حصول التغير بها مع ان الحمل على التنجس بالتغير لا يتاتى في بعضها كحسنة زرارة
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء لاستلزامه بطلان الاستثناء وبما ذكر يتضح ايضا
فساد حمل المستفيضة على ارادة بيان المقدار الذي لا يتغير الماء بالنجاسة كما ارتكبه الكاشاني لو رود كثير منها في نحو [illegible]
ونحوها مما لا يتعقل معه التغير مضافا الى معلومية عدم استقامة جعل الكر وعدمه معيارا للتغير وعدمه [illegible]
النجاسات في حدة الصفة من الريح والطعم واللون بل يمتنع كونه معيارا على وجه يحكم بعدم حصول التغير [illegible]
مع النقص عنه ولو بشيء يسير اذ المغير للناقص عن الكر بغرفة مثلا مغير له غالبا وان زاد غرفة على [illegible]
التغير ولا يحصل من العادات الموكولة الى الحس وليس من وظيفة الشارع الاهتمام التام في بيانه الموجب [illegible]
المستفيضة فليس الا لبيان امر شرعي يعم البلوى به لا ماخذ له الا من بيانه ونحو ذلك حمل جميع هذه الاخبار على تنزه الاجتناب.
من القليل الملاقي للنجاسة مطلقا او في الشرب والوضوء كما يحكى عنه ايضا مضافا الى تضمن جملة منها [illegible]
شيء وجملة منها الامر باعادة الوضوء والغسل والوضوء والغسل والصلوة ونحو ذلك مما لا يجتمع مع الكراهة [illegible]
الاستحباب في غاية التكلف مع ظهور جملة منها في حصول ملاقاة الماء النجاسة مع عدم العلم بالملاقاة [illegible]
وتضمن كثير منها الامر بالاهراق وصب تلك الماء وفساده واكفاء الاناء ونحو ذلك مما هو [illegible]
بمكروه الاستعمال وبذلك يبطل ايضا حملها على منع استعماله في الشرب والوضوء خاصة [illegible]
للزوم زيادة الاختصاص بحسب الطبيعة في الماء المستعمل في احد الامرين [illegible]
الى ظهور كثير منها في الاختيار ولا اقل من اطلاق اخبار الطرفين طرا عدا الشاذ من رواياته [illegible]
وفي خصوص الشرب والوضوء تقييد لاخبار الطرفين على كثرتها بالشاذ من نحو صحيحة [illegible]
النصراني يدخل يده في الاناء ايتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه [illegible]
[illegible] فنسي ان يغسلها ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء [illegible]
يجزيه ان يغتسل به وان لم يجد اجزاه وهذا بعيد من مذاق الفقيه بل هو يشبه ما يشتهيه فاللازم حمل [illegible]
على التقية لعدم نجاسة اهل الكتاب عند العامة او لما تقدم من شهرة القول بعدم نجاسة الماء [illegible]
بضعف السند واما الخصوصية للشرب في المنع فلم يوجد في شيء من الاخبار بل الوارد في سؤر [illegible]
عديدة يشعر بجوازه دون الوضوء هذا كله مع ان التفصيل المذكور كله احداث قول ثالث لم نعرفه من احد والاول الى [illegible]
لا احد بخبره ووضوح الامر مغن عن اطالة الكلام في هذا المقام والمهم تنقيح ان المستفاد عموم انفعال الماء القليل [illegible] النجاسة
على وجه يكون هو الاصل الا ما خرج فيحتاج القول بعدم انفعاله في موارد الخلاف الى اقامة دليل المخرج او انها اخبار واردة في
موارد خاصة لا يثبت منها الا انفعال الماء القليل في الجملة وعدم [illegible] للكر كما تخيله الكاشاني كلماتهم مختلفة في افادة ذلك [illegible]
من يوهم عمومه لقليل كل ماء وان الاصل فيه مطلقا الا ما خرج كما يشعر به استثناء قليل الغيث والجاري من نجاسة القليل في كلام
جملة واستدلال الفاضل بعموم انفعال القليل لاعتبار الكرية في الجاري ومن اخرين عمومه في قليل الراكد وكونه [illegible] كما
يعطيه تقسيم جماعة للماء الى راكد وجار وغيث ثم الراكد الى كثير وقليل ثم الحكم منهم بانفعال القليل مطلقا المنصرف بقرينة السبق
الى قليل الراكد ومن ثالث ان المسلم انفعال القليل في الجملة من غير عموم اصلا كما يعطيه استدلاله في بعض موارد الخلاف كالغسالة
والوارد لعدم الانفعال بعدم العموم في انفعال القليل وعلى كل حال فالظاهر الاول لاستظهار العموم من تضمين المفهوم في المستفيضة
المتقدمة اما العموم بالنسبة الى الماء فلارادته منه في المنطوق فليكن كذلك في المفهوم لاتحاد الموضوع فيهما وكونه فرعا في المنطوق
لان المفرد المحلى باللام اما موضوع للعموم فهو المطلوب والا فان كان اللام فيه لتعريف الجنس فيثبت العموم لكل فرد لوجود الطبيعة
وليس حقيقة في تعريف الجنس فيتعين ارادة جميع الافراد للحكمة ودعوى احتمال ارادة الاشارة بها الى الماء المسئول عنه فالحكمة غير

جارية ومنها

جارية ومنها ينقدح ان الفرق في الحكم بين الكر والقليل مختص بالماء الراكد لان المسئول عنه في هذه الاخبار من قسم الراكد مدفوعة بان جملة من اخبار الكر غير مسبوقة بالسؤال وجملة منها السؤال فيها عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر او ذراعان كصحيحة اسمعيل ابن جابر وفي رواية ابن ابي عمير قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وبعض منها ورد في البئر فلا خطة مجموع هذه الاخبار قاضية بارادة ان الماء كلية ان كان كرا لا ينجس وان لم يكن كرا ينجس مضافا الى ان نفس التعليق في القضية الشرطية في العرف يقتضي الاطراد ومن هنا قالوا ان تعليق الحكم على شرط او وصف يشعر بالعلية وهو السر في بناء الاصحاب قديما وحديثا على كلية الاحكام واطرادها في جميع الافراد بنحو هذه القضايا الشرطية مع ان خصوص مورد السؤال عندهم لا يقتضي خصوصية الجواب واما العموم بالنسبة الى الشيء المنجس فقد يدعى عدمه لان ظاهر المنطوق كون الكرية شرطا للسالبة الكلية من عدم تنجسه بجميع افراد النجاسات ومفهومه ارتفاع السالبة الكلية بانتفاء شرط الكرية ويتحقق رفعها بالايجاب الجزئي من تنجسه بشيء ويجاب بان الظاهر كون الكرية في المنطوق شرطا للسلب الكلي لا لكلية السلب لان عموم نفي التنجس بشيء في قوة قوله لا ينجسه هذا ولا ينجسه ذاك وهكذا والظاهر ان الكرية شرط لجميع القضايا المتعددة التي جمعت في قالب اداة العموم ويرد بانه ان سلم الظهور في شرطية ما يدخل جزائها اداة العموم نحو قوله ان طلعت الشمس فاكرم كل عالم فمنشاؤه دعوى انحلال مدخول اداة العموم الى قضايا متعددة والظاهر ح ان الشرط ثابت في جميعها مع امكان منعه ايضا بدعوى الفرق بين القضايا المتعددة في الذكر فالظاهر عموم الشرط الظهور ثبوته في جميع القضايا والقضية الواحدة المدخولة لاداة العموم فيحتمل كون الشرط للعموم لكن لا نسلم الظهور فيما يثبت عموم الجزاء من النكرة في سياق النفي التي وضعها لنفي الطبيعة غايته عدم تحققه الا بانتفاء الافراد لا انتفاء المنشاء من الانحلال الى قضايا متعددة بتعدد الافراد بل الثابت من المنطوق ح ان الكرية يثبت التنجس بالطبيعة المتحقق بفرد فيرجع الى اهمال قضية المفهوم من حيثية المتنجس ويمكن اثبات العموم في المفهوم هنا للنجاسات بوجهين احدهما ان عدم العموم وارادة تنجس غير الكر بشيء دون شيء موجب لاجمال الجواب المنافي لحكمة البيان وفي الجواهر هنا وفي باب الغسالة ان لزوم الخلو من هذا الاجمال موقوف على العلم بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من العبارة ودونه خرط القتاد فانه قد يكون لبيان عموم حكم المنطوق وفيه ان قوله قد يكون لبيان حكم المنطوق عدول الظاهر عن اعتبار المفهوم الذي هو مبنى الكلام في المقام وهو ايضا بنى الكلام عليه وانا اراد ان المفهوم وان وقع التعرض له من حيث انه من اللوازم القهرية للكلام الا انه ليس في المقام مما اهم الشارع بسوق الخطاب له فلا ضير في وقوعه مجملا بعد وقوع ما بصدده الشارع وسبق الخطاب لبيان حكمه وهو المنطوق مفصلا ففيه مع انه عدول ايضا عن الاعتبار بالمفهوم اذ معناه الحكم بانه مقصود بيانه في الكلام وغرض اصلي فيه على نحو المنطوق الا ان الظن بارادته اضعف بالنسبة الى الظن بارادة المنطوق واوضح ذلك على القول بان المفهوم مدلول تضمني للخطاب لا التزامي كما اختاره جدي العلامة لا يرجع مع ذلك الى محصل لانا نقول متى وقع التشقيق من الحكيم في الجواب وجب التعرض منه لتفصيل الحكم على تقدير كل صورة والا كان الجواب ناقصا ومقصود السائل الذي هو استفادة الحكم على ما هو في الواقع لم يكن حاصلا الثاني ان التامل الصادق في الاسولة الواقعة في اخبار الكر يقضي بارادة السؤال عن ملاقاة ساير النجاسات وان وقع التعرض لبعضها فهي من باب المثال لا ارادة خصوصها بل المراد السؤال عن الماء الذي يكون معرضا لملاقاة هذه الاشياء ويشهد له ذكر بول الدواب وشرب الحمير من الاشياء الطاهرة واغتسال الجنب في صحيحتي محمد بن مسلم وصحيحة صفوان وصحيحة علي بن جعفر فيكون في قوة السؤال عن حال الماء الذي يكون معرضا لتوارد ساير الاشياء عليه من الطاهر والنجس والجواب ح يقتضي وقوعه على وجه واف بجميع تقادير السؤال وينافيه الاجمال بالجواب على تقدير بعض الاحوال وبانه ينجسه شيء دون شيء فتبين منافي استشهاده لعدم التصدي لبيان حكم المفهوم بوقوع السؤال عن النجاسات الخاصة مع ان العدول في الجواب الى التصريح بالعموم لساير النجاسات بالنكرة في سياق النفي يقضي بالاعراض عن الاقتصار على خصوص المذكور في السؤال ويفهم الامام ع من حال السائل ارادته حال الماء في ملاقاة ساير النجاسات وح يقتضي في الجواب بيان حكم ملاقاة ساير النجاسات في صورتي بلوغ الكر وعدمه مضافا الى ذلك كله اطلاق الاخبار التي وقع التعبير فيها بالقذر فيثبت العموم منها بالنسبة الى النجاسات مع امكان اثبات عموم الشيء النجس بعدم

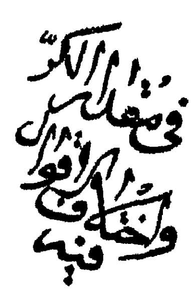
شرط الانتفاء التنجس بطبيعة النجاسة مفهوم ان مع عدم الكرية صح

القول بالفصل هنا بين افراد النجاسات بغيرها الا ما يدرك بالطرف من الدم والخلاف فى التنجس بالورود على النجاسة مطلقا او بخصوص
التطهير ليس من الفرق بين النجاسات بل بين كيفيات الملاقاة وانما عموم الانفعال فى المفهوم بالنسبة الى كيفيات ملاقاة الشىء
النجس للقليل من وروده على الماء او العكس وحال وقوف الماء وسيلانه فقد يتوهم ثبوته من ثبوت العموم للماء والشىء وفيه منع
لان هذه الكيفيات احتمالات وحالات لكل منهما لا اختلافات افراد بل العموم للكيفيات متبادر من نفسه من نحو قوله السئ التجنس
الماء القليل فان المنساق منه خصوصا بعد ملاحظة عموم كيفية الملاقاة فى تنجيسه لسائر المايعات كون المدار على الوصول
الى الماء عرفا وعادة من غير فرق بين كيفيات الوصول مضافا الى ترك الاستفصال فى المفهوم بالنسبة الى كيفية ملاقاة الشىء
كذلك فى غير المفهوم من منطوق ما ورد بالانفعال فى الموارد الجزئية من الاخبار التى نذكرها فى رد قول المرتضى بعدم انفعال
القليل الوارد ومما ذكرنا تبين ان خلاف المرتضى فى نجاسة القليل الوارد استثناء لكيفية ورود الماء من كيفيات ملاقاته وخلاف
القائلين بطهارة الغسالة على المشهور من اعتبار ورود الماء فى التطهير ايضا استثناء لكيفية الورود للتطهير وعلى القول بعدم
اعتباره كخلاف المرتضى استثناء لمطلق كيفية ورود الماء وليس شىء منهما خلافا فى عموم الماء ولا عموم النجس لكن فى الجواهر فى باب
الغسالة ان القول بطهارتها استثناء من عموم الشىء النجس والقول بطهارة الوارد مطلقا الذى عليه المرتضى استثناء من عموم الماء
لانه على كل امر يصير الماء على قسمين وارد على النجاسة فلا ينجسه شىء ووارد عليه النجاسة فينجسه كل شىء واما على القول بطهارة الغسالة فا
فالقليل بجميع افراده واردا ومورودا ينجسه شىء وهو غير المتنجس الذى يفيد القليل طهارة وفيه امكان تعبير قول المرتضى بان
كل القليل ينجسه شىء وهو غير النجس الوارد عليه الماء كما انه يمكن تعبير القول بطهارة الغسالة بان القليل على قسمين وارد على
المتنجس يفيده طهارة فلا ينجس به وما عداه فينجس به اذا لاقاه وعلى كل حال الاظهر عموم المفهوم من الجهات الثلث وبه يثبت عموم
انفعال الماء القليل وعمومه الا ما خرج وقد خرج موارد منها اتفاقا ومنها على الخلاف ومن المتفق عليه ماء الاستنجاء وسيأتى
فى باب التخلى ومنها الجزء العالى على الملاقى للنجس حين سيلان الماء ففى المصابيح والدرة والرياض وغيرها التصريح بالاجماع على
عدم انفعاله بل هو مستفيض النقل وهو الحجة دون عدم انصراف الاخبار اليه لثبوت العموم فيها سيما مفهوم المستفيضة ضرورة
ظهور ينجسه شىء فى تنجيس مجموعه فما فى المعالم من عدم الانصراف ضعيف جدا بل لو كان كذلك لم ينصرف الى مطلق العالى فخصوص
الجارى ولا اصالة عدم السراية فى النجاسة وان استدل بها غير واحد لثبوت اصالة سراية النجاسة فى المايع كما دعمه فى المصابيح
خصوصا فى الماء من اخبار القليل بمعنى ان الحكم بنجاسة جميعه بمجرد ملاقاة جزء منه للنجاسة هو الاصل فيه الى ان يتبين المخرج و
الثابت منه هنا هو الاجماع ومعقده العالى بظاهر التسنم والانحدار الذى يشبهه فلا اشكال فى افراد التسنم ولو اليسير
وكذا الانحدار الظاهر واما الانحدار اليسير جدا بقدر حصول مسمى الجريان كالجارى من فم الابريق الذى يطرح على الارض و
نحوه فقد يتامل فى انصراف العالى اليه ويشكل الحكم بعدم السراية فيه من اجله وفى كشف الغطاء الحكم بعموم الانفعال فى نحوه
ومن المختلف فيه مطلق الوارد على النجاسة فعن المرتضى فى الناصريات عدم انفعاله واختاره فى السرائر ونسبه الى فتاوى الائمة
قلنا ان لم يعرف المرتضى ومن تبعه بعموم الاخبار المتقدمة اقمنا عليه البرهان بما سمعت من مفهوم الصحاح المستفيضة بل قد
يستفاد العموم من الاطلاق فى منطوق عدة اخبار منها خبر العيص سالته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان
من بول او قذر فليغسل ما اصابه فان ترك الاستفصال فى قوله ان كان من بول او قذر بكونه واردا او لا يقضى بارادة العموم وخبر
عبد الله بن سنان الماء الذى يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه فان المنع من الوضوء بغسالة الثوب ليس
الا لنجاستها وبغسالة الجنب اما محمول على صورة تلوث بدنه او لرفع الطهورية من المستعمل فى رفع الحدث الاكبر وخبر عمار عن الرجل
يجد فى انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء الى ان قال ان كان راه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما
راها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه الخ فان وقوع الفارة فى الاناء قد يكون قبل وضع الماء وقد يكون بعده فترك الاستفصال
فيه قاض بالعموم والواردة بعدة طرق عن الصادق ع انه قال ليلة وعندهما ابنى ونحو قال فقمت وجئته بوضوء قال لا ابنى
هذا فان فيه شيئا ميتا الى ان قال فاذا فيه ميتة فجئته بوضوء غيره والوجه نحو ما سبق ومنها ... عن
عن الصادق ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ...

حنظلة قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة في حب الا اهريق ذلك الحب الظاهر في كون الاهراق للنجاسة لا التحريم لاستهلاك القطرة في الحب ووقوع السؤال عن الخمر الوارد على الماء والجواب بنجاسة الحب الوارد عليه القطرة قاض بعدم الفرق بين الورودين وروايتا ابي بصير في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء بالتقريب السابق من اطلاق تنجس الحب الشامل للورودين والاخبار الكثيرة الواردة في وجوب غسل الاناء اذا اصابتها نجاسة الظاهر في انه لئلا ينجس الماء الذي يوضع فيها حيث انها معدة لذلك والاخبار الواردة في المنع من غسالة الحمام معللا فيها المنع باجتماعها من غسالة اليهودي والنصراني والناصب بتقريب ان ماء الحمام الذي في الحياض الصغار لا ينجس غالبا فالمراد بغسالتهم ما ياخذونه من الحياض ويصبونه على ابدانهم والروايات المستدل بها لاعتبار الجريان في ماء المطر فانه حال نزوله ليس الا واردا والاخبار الواردة في المنع من استعمال الماء القليل المستعمل في غسل الجنابة بناء على حملها على الجنب الذي في بدنه نجاسة والاخبار الدالة على المنع من سؤر نجس العين فان موضوع السؤر اما بقية الشراب او الطعام او كل ما باشره الجسم على ما ستعرف وعلى كل تقدير فكثير من اقسام الشرب يكون بورود الماء على الفم كما اذا كان من ابريق او كيزان ضيق لشرب على تقدير كونه مطلق المباشر للجسم فاوضح وان تطرق المناقشة في افادة بعض هذه الاخبار لما ذكرنا فالتدبر في المجموع مما اوردنا في هذه الموارد التي لا يسع احصاؤها مما يشرف المتامل بالنظر الصادق على ما يقرب القطع بان نظر الشارع الى انفعال الماء القليل من حيث القلة من غير فرق بين الوارد والمورود عليه فلا معنى لما ايد به بعض من تبع المرتضى قوله بان اخبار القليل عدا المفهوم منها ظاهرة في غير الوارد على النجاسة والمفهوم فيه ما فيه كقول المرتضى في جواب الناصريات لا اعرف لاصحابنا نصا في ذلك ولا قولا وكان نظره الى النص المخصوص بصنوف ورود الماء وانت خبير بان الاطلاق او العموم في اثبات الحكم يغني عن التصريح بالخصوصية ونحوه دعواه عدم العثور على قول من الاصحاب فان الانصاف ان لم يحصل التعرض لخصوص الوارد على النجاسة والتصريح بالتسوية بين الورودين في كلام القدماء بل المتوسطين بل المتاخرين وانما ظهر التعرض لذلك من متاخري المتاخرين لكن معقد الاجماعات المشار اليها سابقا ككلام غير مدعي الاجماع بعضها مطلق وبعضها ظاهر في العموم وكثير من اقوال الاصحاب في مذهبهم في سائر المسائل يستفاد من نحو هذا الاطلاق ومنه المقام خصوصا مع ملاحظة استثنائهم لماء الاستنجاء بالدليل الخاص بل وماء المطر الذي حال نزوله وارد لا سيما بناء على ان موضوعه النازل من السماء حال النزول كما تقدم بل ومطلق ماء الحمام في وجه على القول بعدم اعتبار الكرية فيه اصلا بل القول بنجاسة الغسالة المعروف بينهم بحكم التصريح بالتسوية ومن القائلين بنجاسة غسالة الغسلة الاولى في تطهير الاناء ابن ادريس في السرائر وهو مضافا الى ما سمعت هو من كلامه في مسائل المرتضى ان ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب ولو لم تكن مطلقة بالنسبة الى الورودين كما عرفت فليست مفيدة للفرق فكيف يحكم بان الفرق هو فتاوى الاصحاب مع ان السيد هو معترف بعدم العثور على قول فيه للاصحاب فلعل السيد يريد طهارة الوارد على النجاسة المفيد للمحل تطهيرا فيكون قولا بطهارة الغسالة لا مطلق الوارد ولو على نجس العين وهذا لا يبعد نسبته الى فتاوى الاصحاب فانه المعروف عن القدماء وعن اللوامع عليه المرتضى وجل الطبقة الاولى او يريد عدم نجاسة ما عدا الجزء الملاقي فيما يرد على النجاسة ويسيل عليها فيكون قولا بعدم سراية النجاسة الى الاعلى كما اشير اليه روايتي وهذا ايضا يصح نسبته الى فتاوى الاصحاب ويعطيه ما في الكشف عند قول الفاضل ينبغي في الغسل بالقليل ورود الماء على النجس من قوله وانما لا ينفعل مع الورود للحرج والاجماع فان ظاهره الاجماع على عدم انفعال المجموع الوارد من الجزء الملاقي للنجاسة والا لا بقرينة كلامه في الغسالة المصرح بالخلاف في طهارتها بل ميله الى الحكم بنجاستها وح فقوله بعد دعوى الاجماع كما في الناصريات والسرائر مريد به موافقتهما في ذلك ولعل ابن ادريس ايضا اراد احد الامرين وفهمه من المرتضى فتوافق الكلمات وان لم يحمل على شيء من ذلك فلا ريب في وهن دعوى الفرق بين الورودين واوهن منها دعوى الاتفاق عليه واطلاق النصوص والفتوى قاض بعموم الانفعال لحالتي الورودين وان ادعى خروج الوارد على النجاسة بالدليل فليبين ذلك لينظر فيه وليس الا ما ذكره المرتضى بقوله والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه وهذا مع انه على فرض

الزام يقتضي

الزام يقتضى الاخص من المدعى لورُوده فى خصوص ماء الغسالة بل بخصوص ماء الغسلة المُتعقبة طهر المحل اذ تعدد
الغسل والمدعى المقصود مطلق الوارد ولا باس بخروج الغسالة منه للحرج ان تم فيه امكان القول بنجاسة الماء الملاقى
للنجاسة وطهر المحل باعتبار صدق الغسل الذى دل الاخبار على حصوله به بل هو مقتضى الجمع بين اخبار انفعال الماء القليل
واخبار التطهير بالغسل والمعهود امتناعه فى الشرع من افادة النجس طهارة للغير بعد تسليم اصله فهو فيما كان نجسا بغير العارض الحاصل
من الاستعمال فى التطهير لا مطلقا لانتقاضه بحجار الاستنجاء وتراب التعفير والارض المطهرة للقدم على بعض الوجوه او القول
بعدم نجاسته ما دام فى المحل المتنجس لقضاء السيرة والضرورة بذلك واذا انفصل نجس عملا بالعموم وجمعا بين الدليلين بذلك
وقد يدفع الثانى اولا بعدم معقولية طهارته مجتمعا مع النجاسة وبنجاسته من غير سبب جديد بعد الانفصال عنها وثانيا بان الاعتبار
بثبوت الطهر له فى المحل لانه عند انفصاله يخرج عن كونه واردا على النجاسة بل هو ح ماء وارد عليه النجاسة هذا ان اراد من الاذام
الى ان الثوب لا يطهر باعتبار انه اذا تنجس الوارد بالملاقاة يمتنع ان يفيد تطهيرا فينحصر التطهير بالكثير ويمكن تقريره بانه اذا نجس الوارد
بالملاقاة والمفروض عدم تخلص المحل من هذا الماء النجس لتخلف شئ منه فى المحل لا محالة فلا يطهر الا بالكثير وفيه ان البلل المتخلف
طاهر على القول بنجاسة الوارد فى التطهير اجماعا للعسر والحرج وتمام الكلام فى هذا الجواب ياتى فى مسئلة الغسالة وتلخص من جميع ما
ذكر عدم ثبوت الفرق فى انفعال القليل بين الوارد على النجاسة والوارد عليه النجاسة من حيث نفس الورود من غير مدخلية لحصول
التطهير به بحيث لو ورد على نجس العين لا يتنجس بل ثبت عدم الفرق بينهما واولى منه الحكم بالانفعال مع تواردهما معا على محل او
تلاقيهما فى اثناء الورود قبل وصولها الى المحل وعلى تقدير القول بطهارة الوارد من حيث الورود فقول المرتضى باستلزام عدمه
عدم طهر الثوب يعطى الاعتبار باول وروده الذى به يقال ان الماء ورد على النجاسة وان استمر معه ثانى الحال كالصب على الاناء
واما اذا كان مرورا كالصب على اليد مثلا او لو ترو ينتهى من ذلك ايضا فساد المذهب لوضوح بطلان لوازمه التى منها طهارة القطرة
من الماء الواقف على العذرة الغير المتغيرة وعدم التنجس بملاقاة الكلاب المطوف التى صارت مثلا على الالسن وفى الاخبار رغم الفرق
بين الورودين فى خصوص ما يفيد التطهير له وجه وعليه جماعة وهو مسئلة طهارة الغسالة وياتى الكلام فيها ومما وقع الخلاف فى
خروجه من عموم انفعال القليل من حيثية الشئ النجس الملاقى له نحو روس الابر التى لا تدرك بالطرف ومطلق ما يعسر التحرز منه من خصوص
الدم او مطلق النجاسات فالمشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع الحكم بنجاسة القليل بها وعدم العفو عن استعماله للعموم المتقدم
وعن الشيخ استثناء نحو روس الابر او مطلق العسر التحرز من الدم او مطلق النجس من تنجس الماء القليل والعفو عن استعماله على اختلاف فى
النقل عنه باعتبار اختلاف عبارته فى الاستبصار والخلاف والمبسوط بل عن غاية المراد لست ابالى ما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس
الماء الكثير من الناس ويلايمه عبارة المص فيما ياتى من قوله فيه قولان بل عن الذكرى نسبة استثناء الدم الذى لا يستبين الى الاصحاب
لكن عن التنقيح بعد نقل الاستثناء عن الشيخ انه قال وباقى الاصحاب قال بالنجاسة وعلى كل حال فاستند فى الاستثناء الى العسر والحرج
فى التجنب وهو غير ثابت وروايته على بن جعفر عن اخيه سالته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل
يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شئ يستبين فى الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضا منه واجيب بضعف السند لجهالة محمد
بن احمد العلوى وفيه وفيه تصحيح العلامة اخباره فى جملة كتبه وبعدم الدلالة لفرض اصابة الدم فيه الاناء وفيه ان حال السائل وهو
على بن جعفر من فقهه وجلالته يمنع حمل السؤال على كونه من حال ماء اصاب اناءه دونه البحر وح فالمراد باصابة الدم الاناء اصابته
الماء وهذه عبارة مستعملة وقد يدفع بان السؤال عن اصابته الاناء على وجه يشك معه اصابة الماء وبتحير سؤاله من الفقيه و
المراد بان لم يكن شئ يستبين فى الماء الح انه اذا لم يتبين اصابة شئ منه الماء فلا باس خصوصا على ما حكيناه من نسخة رفع
الشئ لا نصبه وح فالخبر وارد فى حكم اخر واجيب ايضا بالمعارضة برواية هذا الراوى عن هذا المروى عن رجل رعف وهو
يتوضا فقطر قطرة فى انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا بل قيل انها دليل الرواية الاولى وفيه ان المنع فيها عما اصابته قطرة ونفى
الباس فى السابقة عما لا يستبين فلا معارضة والاولى فى الجواب انها لو تمت سندا ودلالة لا تقاوم الاطلاقات والعمومات القاضية
بعموم الانفعال للفرض المنضمة باطلاق محكى الاجماعات المستفيضة وعن الذكرى بناء على صحة الاستثناء ويمكن اخراج الدماء
الثلثة لغلظ نجاستها وفى تقدير الكثرة المعتبرة فى عدم انفعال الماء المحقون بالملاقاة روايات وردت بالوزن والمساحة

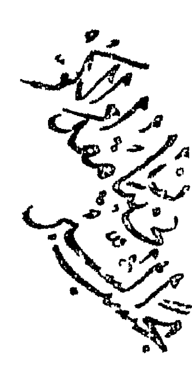


اشهرها في الوزن انها الف ومائتا رطل وفي المراد بالرطل هنا خلاف فتره الشيخان بالرطل العراقي ونقل الاجماع على تعيين
الوزن بهذا المقدار من الارطال بل عن الصدوق انه من دين الامامية نعم للعامة اقوال في الزيادة على الالف ومائتي رطل
على اختلاف في ذلك بينهم وما ورد في صحيحة ابن مسلم من التقدير بستمائة رطل ستسمع حملها على المذكور والرطل ثلاثة عراقي و
مدني ومكي فالاول مائة وثلثون درهما كما نقل عليه الشهرة جماعة وعن جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن
على يدي ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي
قال فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة و
فيه دلالة على المشهور من وجهين احدهما جعل رطل المدني رطلا ونصف رطل بالعراقي والظاهر لا خلاف في ان المدني مائة و
خمسة وتسعون درهما وثلثاه مائة وثلثون درهما والثاني تقديره التسعة ارطال العراقي بالف ومائة وسبعين وزنة وتسعها
مائة وثلثون والوزنة بالكسر في اللغة مفسرة بالدرهم وعن زكوة غلات التحرير والمنتهى ان الرطل العراقي مائة وثمانية و
عشرون درهما واربعة اسباع درهم لكن عن الاول في زكوة الفطرة والثاني في المقام موافق المشهور وعن المقنعة ما تضمنه
خبر سليمان المروزي عن الرضا عم ان المد مائتان وثمانون درهما وهو ايضا قاض بمخالفة المشهور لان المد رطلان وربع
بالعراقي وعلى المشهور يكون مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف درهم والاول اقوى لاعتضاد روايته بالشهرة بل في
الحدائق عليه الاصحاب والرطل المدني قد عرفت عدم ظهور الخلاف في انه مائة وخمسة وتسعون درهما ورواية جعفر بن
ابرهيم السابقة ايضا دالة عليه والرطل المكي لم اجد نقلا فيه عن التقدير بضعف العراقي كما هو مقتضى تعليلهم حمل رواية
الستمائة رطل في الكر على الرطل المكي ليوافق الالف ومائتي رطل العراقي والدرهم كل عشرة منه سبعة مثاقيل شرعية فكل درهم
وثلثة اسباع مثقال شرعي فالرطل العراقي واحد وتسعون مثقالا شرعيا والكر بناء على كونه الفا ومائتي رطل بالعراقي
يبلغ مائة وتسعة الاف ومائتين مثقالا شرعيا يعادل المثقال الشرعي الذهب المسكوك المسمى في زماننا ابو العيسة و
المشخص وهو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي فالكر بالمثاقيل الصيرفية يبلغ واحدا وثمانين الف وتسعمائة مثقالا وصرح
بجميع ذلك ايضا اعاظم الاصحاب ولم اجد في شئ من هذه المقادير خلافا عدا ما سمعت من تقدير الرطل العراقي بالدراهم
وتقدير الكر بالمن التبريزي المعروف في بلاد ايران عن الحدائق انه مائة وثلاثة عشر منا وثلاثة ارباع المن وثلاثون
مثقالا صيرفيا وخمسة اجزاء من ستة عشر جزء من المثقال وعن جماعة ان المن التبريزي ستمائة مثقال صيرفي لكن عن اخرين
ان الكر مائة وست وثلاثون منا تبريزيا ونصف من وعن اخرين بزيادة اربعين مثقالا صيرفيا وبالمن الشاهي المعروف
في ايران عن الفخرية انه ثمانية وستون منا وعن مقدار تير المجلوسية انه سبعة وستون منا ونصف من وبالمن العطاري
المعروف في زماننا في قصبة النجف الاشرف وحواليها الى بغداد على تقديره بالارطال العراقي يبلغ واحدا واربعين منا ونصف
من وبالمن البقالي المعروف عندنا في النجف وقبل يبلغ اربعا وثلاثين منا وثمانا وقية وزاد مقدار الوزن في هذه القصبة
كرارا وعن بعض الثقات المخالطين لاهل الاوزان في عشرين سنة قبل هذا الوقت ضبطه بعشرين منا بقاليا وواحد و
اربعين وقية والظاهر انه زاد عيار هذا الوزن من بعد ذلك بما يقرب ربع وقية او ثلاث في كل اربعة امنان المسماة
عندنا بالوزنة ولعل ما سمعته من بعض الاختلاف في التقدير بالامنان السابقة من اختلاف الاوزان في الازمان
ايضا وعلى كل حال فهل الكر الف ومائتا رطل بالعراقية او المدنية خلاف ولم اجد من اصحابنا من فسرها بالمكية ونقل الشهرة
على الاول وعن الناصريات الاجماع على الثاني وعن الامالي انه من دين الامامية وعن بعض اطلاق الرطل وعن اخرين التردد
في تعيين احدهما واستدل لكل منهما بامور فللاول اصالة الطهارة في الاشياء وفي خصوص الماء وعموماتها واستصحاب
الحالة السابقة واصالة مطهرية الماء وفيه انه ان اريد اثبات موضوع الكر بهذه الاصول فواضح البطلان وان اريد ثبوت
الحكم فيما عدا المطهرية حسن وفيها ايضا على وجه كما ستعرفه وبالاحتياط ايضا وفيه انه ان كان الواجب فهو مختلف بحسب
الموارد وغيره لا يجدي وبان مقدار العراقي متيقن والاصل عدم اعتبار الزائد وفيه ان المقصود ثبوت الكر والاتفاق هنا
على مدخليته للاقل اعم من كونه الكر او بعضه وهو غير مجد فيما نحن فيه بل قد يقال المتفق عليه فيما نحن فيه الاكثر وهو المدني

للاتفاق على حصول الشرط عدم الانفعال به بناء على ان الشرط هو الكر على ان الاصل عدم اعتبار الزائد لا يجرى فيما ورد الشرط بنحو قوله اذا كان الماء قدر كر او قوله الكر الف ومائتا رطل وبعموم مفهوم ان لم تجد الا ماء فتيمم توافقا ان واجد الارطال العراقية الملاقية للنجاسة واجد للماء وفيه معلومية تقييده بالطاهر وثبوته بوجدان المفروض محل النزاع وباقربية العراقية الى التقدير بثلاثة اشبار لان مضروبها سبعة وعشرون وهى اقل من اثنين واربعين وسبعة اثمان كما ان العراقى اقل من المدنى وكلما امكن قلة التفاوت بينهما فالحمل عليه ارجح والعراقى اقل تفاوتا فالحمل عليه اولى وفيه مضافا الى ان ذلك ليس مرجحا عندنا لترجيحنا فيما ياتى اخبار الثلاثة اشبار ونصف ان القائلين بالعراقى مختلفون فى المساحة ههنا ثلاثة اشبار او ثلاثة ونصف فان قرب من احدهما بعد من الاخر ولا يتم على القول بالثلاثة ونصف مع انه مناسبة اعتبارية لا تتم دليلا وبان الظاهر من حال المعصوم الحكيم العالم بجميع الاصطلاحات مكالمة كل سائل بمصطلحه ومحمد بن ابى عمير عراقى فليحمل الرطل على العراقى وفيه ان السائل من روى عنه ابن ابى عمير وهو لم يتبين انه عراقى والملازمة عليه بعض اصحابنا الاداء فيه على كونه عراقيا لعدم تعين ارادته مصاحبة البلد بل ظاهر مصاحبة الطريقة والمذهب ودعوى ان الانسان غالبا يروى عن اهل بلده كما وجدتها من بعض المعاصرين فى غاية السقوط خصوصا فى نقل الاحكام عن صاحب الشريعة المبنى على توارد الناس عليه من كل قطر للمسئلة عنه خصوصا زمان الصادقين وبان العراقى اقرب الى التقدير بالحب والقلتين والاكثر من راوية كما فى بعض اخبار الباب بالتقريب المتقدم وفيه انا ما عرفنا واقعية كيفية هذه الاشياء المذكورة فى هذه الاخبار حتى يتبين قرب العراقى منها وبعده وانه اكون اقرب من المدنى اليها على كل حال لان العراقى اقل من المدنى وان كانت الالف ومائتا رطل العراقية ايضا فى نفسها بعيدة عن تلك المقادير كما هو الظاهر فلا تصلح دليلا للتعيين وبموافقة التقدير بالعراقى لصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال الكر ستمائة رطل بتقريب ان الرطل فيها محمول على المكى والا كانت الرواية مطروحة مضافا الى كون محمد بن مسلم مكيا لانه من اهل الطائف فينزل الخبر على مصطلح بلده وفى الرواية ان ثبوت ارادة الرطل المكى لتوجيه خطابه الى ابن مسلم المكى فيه دلالة اخرى على مراعاة الامام ع بلد السائل دون بلده فى مرسلة ابن ابى عمير العراقى ايضا وفيه ما تقدم من ان السائل فيها ليس ابن ابى عمير وعلى كل حال فان كان المراد من هذه الصحيحة الارطال المكية التى هى ضعف العراقية فيتعين بها ارادة العراقية من المرسلة وبان شرط الانفعال القلة فيحكم بعموم طهارة الماء الى حصولها وفيه ما تقدم من ان المستفاد من الاخبار اشتراط عدم الانفعال بالكثرة والكرية ويستدل للثانى بالاحتياط وفيه انه مختلف بحسب الموارد كما سمعت وباستصحاب شغل الذمة بالوضوء والصلوة ونحوهما مع ملاقاة النجاسة للماء الى العلم بطهارته ولا يكون الا بالارطال المدنية وهو كالاصل السابق واضح البطلان ان اريد بها اثبات الموضوع وان اريد اثبات الحكم فالاصل والعموم السابق على تقدير تماميتهما قاطعان لهذا الاصل ونحوه الاستدلال باستصحاب عدم بلوغ الماء كرا الى حصول الارطال المدنية فتامل مضافا الى عدم اطراده فى المفروض كما لو وجد مبلغ من الماء دفعة وقد يقتضى الاستصحاب عكس المدعى كالكثير المنتقص وبان الكرية شرط عدم الانفعال فيحكم بعموم الانفعال الى القطع بحصول الكرية وفيه نظير ما تقدم من اشتراط الانفعال بالقلة ايضا وبان التقدير بالمدنية اقرب الى المساحة بثلاثة اشبار ونصف ضرورة ان قربية العراقية الى مضروب ثلثة اشبار وهو سبعة وعشرون شبرا تقتضى اقربية المدنية الى مضروب ثلثة ونصف وهو اثنان واربعون وسبعة اثمان لان المدنى اكثر من العراقى وفيه نظير ما تقدم وبالاجماع المنقول عمن تقدم وفيه الوهن بنقل الشهرة على خلافه وبان مدنية الامام ع تقتضى الحمل على المدنية لتعارف مكالمة الانسان بعرف بلده وفيه انه لو سلم ففيما يكون المسئول عنه الامام العالم بالاصطلاحات والسائل من غير بلد الامام ولم يتبين اطلاعه على مصطلح بلد الامام ومقداره والمسئول محل الحاجة ممنوع ظهور مكالمة الامام بمصطلح بلده مضافا الى ان ذلك ايضا فيما وقعت المكالمة من الامام فى بلده ولو وقعت فى بلدة اخرى لها مصطلح اخر فلا بل الظاهر وقوعها على اصطلاح بلد المكالمة ولم يتبين وقوع هذه المكالمة فى المدينة وغلبة كونهم ع فى المدينة مبتلى بوقوع هذه المكالمة فيها كما عن الذكرى والروض ليست بمثابة الحجية فى نحو المقام والحاصل ان اكثر ما استند به لتعيين العراقى والمدنى مما لا يجدى الا ان هنا قرائن قد يدعى حصول الظن من مجموعها بكون المراد هو العراقى وهى ارادة الارطال المكية فى صحيحة ابن مسلم المنطبقة على ارادة العراقية من الالف ومائتى رطل بالتقريب المتقدم المؤيد بنقل الستمائة مع الالف ومائتى رطل راو واحد هو ابن ابى عمير من امام واحد كما فى الاستبصار وباطلاق هذا المروى عنه الرطل فى

في رواية الشكل الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء فقيل بأي الارطال فقال ارطال مكيال العراق لظهور الحال في اعتماد الامام على الاطلاق لو لم يسئل عنه مع ان خبر ارادة العراقي من المطلق بل من اطلاق الرطل في كثير من الموارد في الاخبار مع تبين ارادة العراقي منه ووقوع تقدير الصاع بالارطال العراقية فيحصل من مجموعها بمعونة الشهرة المحققة الموهنة للاجماع المنقول على المدنية ظن قوي بارادة الرطل العراقي من النص وما في الروض من ان حمل رواية الستمائة على المكية ليس باولى من حملها على المدنية لتوافق رواية ثلثة اشبار مع انه لم يتحقق الموافقة لا دخل له فيما رمناه لان المقصود ان الاجماع حاصل على عدم التقدير في الوزن بما بالستمائة فهو قرينة على ارادة المكية منها لانطباقها على الالف والمائتين العراقية الموافقة للمشهور باعتبار انها ضعفها فيدل على ان المراد بالرطل في المرسلة هو العراقي فان حصل الظن المعتبر في الدلالة على المراد من مجموع ما ذكر كما هو الظاهر مستأنسا له بان الكر في اصله مكيال لاهل العراق والتعبير به من بين المقادير لمخاطبة اهل العراق وتفهيمهم يناسب تقديره بالوزن العراقي ايضا والا فباقي الوجوه غير مجدية وعليه ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل والعموم في مشكوك الكرية وهو على ما في الرياض اصالة الطهارة قال اشتراط الكرية في عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها في ثبوته فاصالة عدمها بناء على صحتها هنا معارض بمثلها في الحكم وبعد التساقط بعد التسليم فحكم ما دل على الطهارة من المعارض سليم انتهى ونحوه في اللوامع قال فان قيل عدم الانفعال مشروط بالكرية فما لم يوجد يحكم بالانفعال قلنا المشروط يعدم بعدم الشرط في الواقع لا بعدم العلم به على انه معارض باشتراط الانفعال بالقلة فما لم يوجد يحكم بعدمه انتهى فانه مع الشك في شرط كل منهما يحكم باصالة الطهارة لا محالة وفي الجواهر اصرح منهما قال في شرح وما كان كرا لا ينجس الا ان يتغير ليعلم ثانيا انه من شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم شموله لاي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كالوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا وكلما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان السبب في ذلك ان احتمال الكرية فيه كافية في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك وقال في اخر هذا البحث يمكن القول به ايضا لانه ليس لنا ماء لا ينجس بالملاقاة ومع ذلك لا يطهر المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه وتحقق الغسل كاف في الحكم بالتطهير براي بوضع المتنجس فيه انتهى قلت ليس عندنا ماء الخ لا يجدي شيئا بل ينبغي ان يقال ان اعتبار الكرية في هذا القسم من التطهير مع ان الغسل صادق على الوضع في القليل ايضا ليس الا من جهة انفعال القليل فلا يمكن ان يفيد تطهيرا خرج منه صورة وروده على النجاسة فمن حكم على هذا الماء مع وضع المتنجس فيه بعدم انفعاله يجب بمقتضى صدق الغسل بالوضع حصول الطهر لما جعل طهره الغسل بالماء نعم لا يجري ذلك في تطهير الماء المتنجس به لما سمعت من عدم عموم في تطهيره من نحو غسل وصب وغيرهما ولكن الذي يقوى في النظر في اصل المسئلة الحكم بانفعال مشكوك الكرية سواء كان الشك في المصداق كما اذا شك في ماء انه مقدار الكر ام لا غير معلوم حالته السابقة ولا حصل تدريجا ام في المفهوم كما في فرض المسئلة من الشك في ارادة الارطال العراقية او المدنية وفيما ياتي من بعض اقسام مختلف السطح لان الشرطية المستفيضة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء بتقريب ان كلية التنجس بملاقاة النجاسة التي هي مورد اتفاق النص والفتوى تقضي بسببية ملاقاة النجاسة للتنجس وهي قاضية بانفعال الماء مطلقا بالملاقاة وما ورد من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير وان كان مقتضاه استثناء الماء مطلقا من كلية السببية لكن الشرطية المستفيضة المتضمنة لاشتراط عدم تنجسه بكونه كرا خصوصا مع ملاحظة صحيحتي اسمعيل بن جابر والحديثين الاخرين الاتية فربما قضت بتقييد عدم تنجسه الذي في النصوص المتقدمة بكونه كرا على نحو الاشتراط به فعلم من ذلك ان الكرية مانعة في الماء من تاثير سببية ملاقاة النجاسة للانفعال اذ ليس المانع الا ما يلزم من وجوده العدم وان شئت فقل ان عدم الانفعال حكم مشروط بالكرية فالكرية شرط لعدم الانفعال وعلى كل من التقديرين الحكم المؤسس في الماء بالشرطية المستفيضة انما هو المعلق على الكر من شرطيته لعدم التاثر او مانعيته من التاثر دون انفعال غير الكر فانه باق على مقتضى نصوص سببية ملاقاة النجاسة للتنجس من غير توقف فيه على شرط كسائر ما يلاقيها ومفهوم المستفيضة ايضا لا يفيد غير ذلك مما تقتضيه الحاجة من اشتراط [illegible]

بالقلة ضرورة ان القضية الشرطية ليس مفادها الا مفاد قولنا ان هذا شرط لهذا ومعناه ليس الا ان وجود هذا شرط لوجود
ذاك وهو يقتضي عدم ذاك عند عدم هذا لا اشتراط العدم بالعدم وفرق واضح بينهما فان قلت يكفي هذا فيما نحن فيه من الحكم
لاقتضاء صحة العدم عند العدم الواقعي فما لم يعلم كريته ولا عدمها لا يحكم بانفعاله من حيثية الشرط فيحكم فيه بعموم كل شيء او ما طاهر
قلت ثبوت كون الكر مانعا من تأثير سببية الملاقاة قاض بان المقتضي هو الملاقاة مؤثرا اثره الى ان يثبت المانع كما هو بناء عادة
العقلاء في ساير الموانع وكذلك لو قلنا ان الكرية شرط حكم عدم الانفعال اذ مع عدم تحقق شرط عدم التأثر والانفعال يبقى
الحكم بسببية الملاقاة للتأثر بموجبها بل عليه سليما عن المعارض وغير مناف له المفهوم الذي مقتضاه العدم عند العدم الواقعي
بعد ان لم يكن العدم الواقعي شرطا فلا يجب ثبوت عدم الكرية في الواقع وبالجملة على تقدير كون محل البحث من باب العام والخاص
ظاهر الادلة كما عرفت ان الخاص هنا من قبيل المانع والعام من قبيل المقتضي ويجري في مثله مع الشك في ثبوت الخاص حكم العام
وان لم يجر في نحو اكرم العلماء الا زيدا مع ان مسئلة الارطال من الشك في مفهوم الخاص لا مصداقه وجريان حكم العام
مع الشك في المفهوم مبهم كما قرر في محله ويدل ايضا على ما ذكرناه من عدم اشتراط الانفعال بالقلة قول الكاظم ع في
صحيحة اخيه بعد السؤال عن الحمام والدجاجة تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر
وفي اخرى فيما شرب منه الكلب قال لا الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فالحكم فيهما بانفعال غير الكر وكذا في رواية
اسمعيل بن جابر سألت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر وفي رواية اخرى عن الماء الذي لا ينجسه شيء
قال ذراعان الحديث لظهورهما في حصر ما لا ينفعل في الكر فيجري غير الكر تحت عموم سببية الملاقاة للتنجس حسبما
قررنا وعلى كل حال يتعين الكر بما ذكر من الوزن او بلوغ مساحته ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض ثلثة اشبار ونصف
في مثلها في العمق فيبلغ مضروبها اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر كما هو المشهور بل عن الخلاف نسبته الى رواية
المفيد والمرتضى وانه مذهب جميع القميين واصحاب الحديث وعن المنتهى نسبة رواية الثلثة اشبار الى محققي الاصحاب
وعن الغنية صريح الاجماع عليها وان قال في المعتبر لا وجه للمرتضى في دعوى الاجماع فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف واسقط جماعة
نصف الشبر من كل البعد فيبلغ مضروبها سبعة وعشرين شبرا وعن الراوندي والمختلف والذكرى والتنقيح نسبته الى القميين
وقد سمعت عن الخلاف ما ينافيه ومستنده ابعاضا عن العلامة في المنتهى اختيار الاول ونسبة الثاني في الامالي الى الرواة
المشعرة بالتردد والنسبة الى غير الثابت وعليه فالقول الاول اشهر ويستدل له بما رواه في الاستبصار عن الصادق ع اذا كان
الماء في الركي كر لم ينجسه شيء قال كم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف
عرضها متمسكا بما عن فقه الرضا بن عمق ماؤها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيله سبيل الجاري الا ان يتغير لونها او
طعمها او ريحها واورد عليه بضعف السند لاشتماله على الحسن بن صالح الثوري وعن الشيخ انه بتري متروك العمل بما يختص
بروايته ويجبر بالشهرة والاجماع المنقول وينقل الخبر في الكافي والتهذيب باسقاط الطول وهو غير قادح بل احتمال السقط في نحو
المقام اقوى من احتمال الزيادة مضافا الى امكان الغناء عنه بذكر العرض مقيدا بالثلاثة ونصف لانه يستلزم كون الطول ايضا كذلك
او ازيد لان الطول لا يقصر عن العرض والزيادة فيه بخصوصه منفي بالاجماع فيتعين التساوي وهو المطلوب وبان المفروض فيه الركي
وهو مدور لا طول ولا عرض فيه وفيه ان التحديد فيه على المربع وباشتماله على اشتراط الكرية في البئر وهو غير قادح ومن رواية ابي
بصير سألت الصادق ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في
عمقه من الارض فذلك الكر من الماء واورد عليها بضعف السند لاشتماله على احمد بن محمد بن يحيى وعن المنتهى نسبه الى الشيخ
عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن يحيى عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير
ولم يشهد لاحمد بن محمد بن يحيى الذي يروي عن عثمان بن عيسى ويروي عنه محمد بن يحيى الذي هو العطار ظاهرا فهو مجهول وفيه
ان السند الذي عن الكافي هو عن احمد بن محمد عن ... واحمد بن محمد الذي يروي عن عثمان بن عيسى هو احمد بن محمد بن عيسى
وهو الذي يروي عنه ايضا محمد بن يحيى بناء على انه العطار بقرينة رواية الكليني عنه والثاني عثمان بن عيسى لكونه واقفيا وهو
غير قادح لعد بعضهم من اصحاب الاجماع وعن الشيخ انه ممن تتفق على العمل بما يرويه فالرواية موثقة وهي حجة مضافا الى ... بوجوه



عن الوقف وان لم يثبت اولا ولم يتبين صدورها بعد الرجوع او قبله والمقارنة بعيدة بل غير ممكنة والثالث ابو بصير لاشتراكه
بين يحيى بن ابي القاسم الاسدي وليث بن البختري وابي يوسف ابن الحارث وعبد الله بن محمد الاسدي وقيل ان اطلاقه لا ينصرف الى الاخيرين
والاولان ثقتان لوضوح حال ليث ويحيى بن ابي القاسم المكنى بابي بصير غير الواقفي المعروف بالحذاء كما حققه في الذخيرة وفي الحدائق ان
رواية ابن مسكان الظاهر في عبد الله منه قرينة كونه الليث المرادي وكذا عن فخر الدين الخراساني انتهى بل رواية عبد الله بن مسكان
الذي من اصحاب الاجماع عنه مغن عن تحقيق حاله بعد وضوح حال من تقدمه ومع ذلك كله يجبر الضعف من كل وجه بالشهرة و
الاجماع المنقول واورد عليها ايضا بضعف الدلالة لعدم التعرض لاحد البعدين من الطول والعرض بناء على كون الثلاثة
اشبار ونصف الثانية بدلا من مثله وفي عمقه متعلقا بمقدر يكون حالا من مثله او صفة للثلاثة اشبار ونصف البدل و
المعنى انه اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف مضروبا في مثله ثلاثة اشبار ونصف كائنا في عمق ذلك او كائنا في عمقه فهو الكر
والجواب ان توجيهها يمكن بوجه اخر بتنزيلها على مخالف الاجماع من حيث عدم التعرض فيها للبعد الثالث لا وجه له بناء على ان
المراد بالكر المبين فيها اما هيئة المدور وبتقريب ان الكر في اصله مكيال مدور وكما يخيله الامين الاسترابادي وبتقريب ضبطه فيه



اولا في الركي الذي غالبا يكون مدورا وذو الابعاد الثلاثة وعلى الثاني عدم التعرض للبعد الثالث مع حزازته لعدم ظهور
وجه لاختصاص الاخرين بالذكر لا بد ان يكون المراد معه ان الكر ما بلغ مساحته مضروب الثلاثة واشبار ونصف في ثلاثة
اشبار ونصف وهو اثنى عشر شبرا وربع على تقدير ارادة الضرب كما هو الاظهر او مجموعها كما هو مذاق الراوندي فيما يحكى
عنه وهو سبعة اشبار وكل منهما خلاف الاجماع وعلى الاول حيث ان مساحة المدور بذكر السعة والعمق اذ لا طول ولا عرض فيه و
ضبط السعة فيه بتعيين قطرها وح فالثلاثة ونصف الثانية بيان العمق والثلاثة ونصف الاولى تقدير القطر الذي ملحوظ فيه
تمام سعة الدائرة والمعنى ان الكر ما كان قطر دائرته ثلاثة اشبار ونصف وعمقها ثلاثة اشبار ونصف اي ما بلغ مضروب ذلك
وهو بقاعدة المساحة بعد ضرب نصف القطر وهو شبر وثلاثة ارباع في نصف الدائرة التي تمامها هنا عشرة اشبار ونصف بناء على
ان كل دائرة ثلاثة امثال قطرها ونصفها خمسة اشبار وربع ثم ضرب محصلها في ثلاثة اشبار ونصف العمق يبلغ اثنين وثلاثين
شبرا وثمن شبر وربع ثمنه وهذا المقدار لم يعتبره احد فوجب حمل الرواية على التعرض لتقدير البعد الثالث مع امكانه
واحتماله وهو باحد وجوه منها ان يكون في مثله حالا او صفة للثلاثة اشبار ونصف الاولى والمراد بذلك الثلاثة واشبار
ونصف احد البعدين من الطول والعرض وبالمثل الاخر ويكون الثلاثة اشبار ونصف الثانية معطوفة على الاولى بحذف
العاطف والمعنى الماء اذا كان ثلاثة اشبار ونصف مضروبا في مثله اي في مقدار ثلاثة اشبار ونصف وكان ايضا ثلاثة اشبار
ونصف في عمقه فذلك الكر فيكون العمق مذكورا اسما وقدرا والطول والعرض قدرا لا اسما ولعله لان الطول والعرض لا يطلقان
على البعد بين المتساويين ومنها ان يكون في مثله حالا او صفة كالسابق والثلاثة اشبار ونصف الثانية بدلا من مثله والمراد بالثلاثة
ونصف الاولى وبالمثل وبدله العرض والطول ويكون في عمقه حالا بعد الحال او صفة بعد الصفة والمعنى الكر ما كان ثلثة اشبار
ونصف في مثله ثلاثة اشبار ونصف طولا وعرضا في عمقه اي عمقه البالغ ايضا ثلاثة اشبار ونصفا فيكون الطول والعرض
مذكورين قدرا لا اسما مدلولا على اسمهما بمقابلة العمق والعمق اسما لا قدرا مدلولا على قدره بذكر قدر الطول والعرض وهذا
تعبير مليح جار في المحاورات ومنها ان يكون التوجيه والمعنى كما قرره المورد الا ان احد البعدين من الطول والعرض لم يكن غير
ملحوظ اصلا بل هو ملحوظ ومراد بطريق الحذف في الكلام للاختصار وقدره قدرهما بدلالة المذكورين عليه وهذا من المتعارف
ايضا في المحاورات يقال الحوض ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ويراد به كذلك في الابعاد الثلاثة ومثل هذا الحذف مدلول عليه
ومتعارف لو قيل ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ~~في عمق ثلاثة اشبار~~ او اربعة في اربعة مثلا من غير ذكر اسم بعد اصلا واما لو قيل ثلاثة
اشبار في عمق ثلاثة اشبار مثلا فلا حذف ولا تعارف والفرق ممنوع وان كان الاول لعله املح بل اقوى دلالة على المحذوف
من الثاني ويستدل للقول الثاني بما عن الفقيه قال وروى ان الكر ثلاثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار
والارسال المجبور بشهرة الفتوى والاضمار في نحو المقام غير قادح لظهور ارادة المعصوم خصوصا من الصدوق وبما رواه الكليني
عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان عن اسمعيل بن جابر سألت الصادق ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء

فقال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار واورد عليه بضعف السند لاشتماله على اثنين احدهما البرقي المنصرف اطلاقه
الى محمد بن خالد الذي عن ابن الغضائري الطعن فيه وعن النجاشي تضعيفه وابنه احمد والى ابنه احمد بل قيل الاظهر انه محمد
لظهور احمد بن محمد الذي قبله في ابن عيسى لظهور محمد الذي قبله في العطار بقرينة رواية الكليني عنه قلت بل في موضع من
التهذيب عن محمد بن خالد لكن عن الشيخ توثيق محمد ويؤيده اكثار احمد بن محمد بن عيسى وغيره من القميين المعلوم حالهم في سرعة
الطعن الرواية عنه وابن الغضائري لا تخلو مطاعنه من شيء ولعل الظن بما ذكرنا اقوى من قدح ابن الغضائري والنجاشي الا ان
الشيخ ايضا ضعفه في كتابه الاخر والثاني ابن سنان المشترك بين عبد الله الثقة ومحمد اخيه الضعيف قال في المدارك رواها
الشيخ في التهذيب بطريقين في احدهما عبد الله وفي الاخر محمد والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي والذي يظهر من
كتب الرجال وتتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريقي الروايتين واحد وهو محمد وان ذكر عبد الله وهم ووافقه على هذا الكلام
جماعة من متاخري المتاخرين قالوا لان البرقي محمد ومحمد بن سنان في طبقة واحدة هما من اصحاب الرضا ع وعبد الله ليس من طبقتهما
لانه من اصحاب الصادق ع فرواية محمد البرقي عنه بلا واسطة منكرة مضافا الى ان عبد الله من اصحاب الصادق ع يروي عنه بلا
واسطة فتوسط اسمعيل بين ابن سنان والصادق ع قرينة كونه محمد المتاخر عنه وفيه ما عن شرح الشمسين انه اطبق علماؤنا من
العلامة الى زماننا على صحة هذا الخبر ولم يطعن فيه احد حتى انتهت النوبة الى بعض المعاصرين فخطأ العلامة ومن تبعه قال والخطأ
منهم فان البرقي وان لم يدرك الصادق ع لكن ادرك بعض اصحابه ونقل عن جماعة منهم بلا واسطة فكيف ~~لا ينكر~~ روايته عنهم بلا
واسطة فكيف لا ينكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر عن عبد الله بن سنان مع ان الشيخ عد البرقي من اصحاب الكاظم ع واما الواسطة
بين ابن سنان والصادق ع فانما يدل على كونه محمد لو لم يوجد بين عبد الله وبينه ع في الاسانيد وهو موجود في عدة روايات
بل توسط شخص واحد بين كل من محمد وعبد الله وبين الصادق ع كاسحق بن عمار وتوسط اسمعيل هنا في سند الحديث الذي
نحن فيه من هذا القبيل انتهى قلت غايته رفع الظهور في كونه محمد لكن يبقى محمد والاشتراك في رواية الكافي ورواية الشيخ عن
عبد الله بن سنان معارضة بروايته اياها عن محمد في الاخرى ففي النفس من سند هذه الرواية من جهة ابن سنان والبرقي شيء الا
ان تجبر بالشهرة الفتوى ان تمت واورد عليها ايضا بضعف الدلالة لعدم اشتمالها بنحو الاول ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار
وقد يستدل له ايضا بصحيح اسمعيل بن جابر عن الصادق ع قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع و
شبر سعته بناء على ان الذراع مقدار قدمين بقرينة اخبار وقت الظهرين وكل قدم شبر مضافا الى معهودية ارادة
ذراع اليد وهو شبران والمراد بالسعة فيه قطر الدائرة كما تقدم فيكون الجواب واضحا ببيان هيئة المدور وبتقريب ما
سمعته من ان الكر في اصله مكيال مدور وتشخيص ذلك بنحو ما عرفت من ضرب نصف السعة التي قطره وهو شبر ونصف
في نصف محيط دائرتها وهو اربعة ونصف لما عرفت من كلية كون المحيط ثلاثة امثال تمام القطر فيحصل ستة اشبار
وثلاثة ارباع شبر ثم ضربت ذلك في تمام العمق وهو اربعة اشبار فيحصل سبعة وعشرون شبرا وفيه ان حمل السعة
على القطر اصطلاح اهل المساحة ومن البعيد ارادته في المكالمة مع العرب لبيان الحكم الذي يعم به بلواهم لتعارفهم
على المحاورة بلسان القوم وهو ارادة جميع العرض والطول من السعة فيكون المعنى ان الكر ما كان سعته اي كل من طوله
وعرضه ثلاثة اشبار في عمق اربعة اشبار ومحصل ضربه ستة وثلاثون وما كان مجموع طوله وعرضه معا ثلاثة
اشبار مضروبا في عمق اربعة ومحصله اثنى عشر الا ان يقال انه تنزيل للرواية على ما لم يقل به احد كما اعترف به في الحبل
المتين بعد تفسير الرواية بالستة والثلاثين بقوله ولم اطلع على قائل به من الاصحاب واعترضه في الحدائق باختياره
في المعتبر والمدارك بل صرح في عداد القول قولا لهما بالستة والثلاثين وربما تبعه في النسبة اليهما في الجواهر وبعض الفضلاء
وكان النسبة في غير محلها وما نفاه البهائي من العثور على قول به سديد اذ ليس فيهما الا الميل الى العمل بهذه الرواية من
غير بيان محصلها ففي المعتبر بعد ذكرها وهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدرها اكرا فلعل ما يرويه تنزيل على السبعة و
العشرين وعلى كل حال فالعمل الاقوى في المسئلة البناء على الثلاثة اشبار ونصف في كل من الابعاد الثلاثة ترجيحا للروايتين
الاولتين بالشهرة المحققة المستفيضة المستدل في مفتاح الكرامة نقلها عن عشرة كتب وحكي فيه عن البهائي تساوي القولين

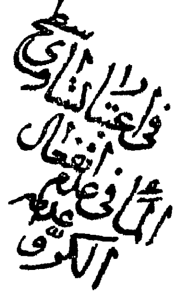
على البعد الثالث فيه ما يعلم من تعارف التعبير عن الابعاد الثلثة صح

[illegible]

في الشهرة ولعله في مشرق الشمسين ازدنى الحبل المتين لنسبة الاول الى المشهور ولعل نسبة الثاني الى الشهرة نشاء من نسبته الى
القميين وقد عرفت حالهما وبالاجماع المنقول وعلى تضعيف بعدم الرجحان وحصول الاجمال المضادم الاخبار فمقتضى القاعدة
حسب ما سمعت في الوزن الحكم بانفعال ما بلغ الثلاثة اشبار واستفاض النقل عن ابن الجنيد بان الكر ما بلغ تكسيره نحوا
من مائة شبر ولم يعرف مستنده كما اعترف به في الجواهر وغيره ولعله ما رواه الصدوق في المقنع من ان الكر ذراعان وشبر في
ذراعين وشبر بحمله على هيئة المدور وتكسيرها ثمانية وتسعون ونصف سبع وهي نحو من المائة وفيه ما لا يخفى من الضعف
والاجمال وعن جمال الدين بن طاوس العمل بكل ما روي واحتمل ارادته تعيين الاقل واستحباب الزايد وهو حسن من حيث
التخلص من عدم معقولية التخيير بين الاقل والاكثر في المقام الا انه خلاف الظاهر من العمل بكل ما روي بل هو خروج عن العمل ببعض
بعض ما روي بالحمل على الندب مع بعد ارادته تقديما ورد بعنوان الكر ما كان مبلغه كذا واحتمل ايضا ارادة ظاهره من التخيير
بمعنى ان للافراد حقيقة او مجازا فالاثنان والاربعون والسبعة اثمان متى وجدت هي الكر لا الاقل وان وجد الانقص ولو
بنوع فالكر منه الستة والثلاثون بناء على كونها قولا مستفادا من الخبر وان تضمنت زيادة لا الاقل منها وهكذا ولا اراه يرجع
الى محصل اذ متى كان الاقل كرا فلا معنى لخروجه عن الكر اذا وقع في ضمن الاكثر الا ان يحمل على التخيير الترتيبي في المتمكن من الاكثر
لا يستعمل الستة والثلاثين والمتمكن منها لا يستعمل السبعة والعشرين وغير المتمكن الا من الاقل يستعمله جمعا بين الاخبار الواردة
بكل منها نظير ما تسمع من الترتيب بين الوزن والمساحة على تقدير تفاوتهما وهو ايضا بعيد من اخبار الباب وتكلفات تنقبض منها
طباع اولي الالباب ومع ذلك قول شاذ كسابقه ولا يلتفت اليهما كالمنقول عن القطب الراوندي من انه ما بلغ مجموع ابعاده مجموعا
لا ضربا عشرة اشبار ونصف واحتمل فيه التخيير بالمعنى الاول في قول ابن طاوس وقد عرفت ما فيه واحتمل البهائي رجوعه الى المشهور
في الحبل المتين كانه عمل برواية ابي بصير لكنه لم يحمل لفظة في فيها على معنى الضرب بل المعية اي ما اذا ضمت بعض ابعاده الثلاثة
الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف ولا يخفى ما في التحديد على هذا التقدير من شدة التفاوت فان الماء الذي مجموع ابعاده الثلاث
عشرة اشبار ونصف كما قد تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور كما هو ظاهر فقد تكون ايضا ناقصة عنها قريبة
منها كما لو فرض طوله ثلاثة اشبار وعرضه ثلاثة اشبار وعمقه اربعة ونصفا فان مساحته اربعون شبرا ونصف شبر وقد تكون
بعيدة عنها جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثني عشر [illegible] وبعيد الثاني في
شرح الارشاد ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا فان مساحته عشرة اشبار ونصف
وفيه وجود ما هو ابعد كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف وايضا في
كلامه مناقشة اخرى ان الابعاد الثلاثة في الفرض الذي ذكره انما هي اثنا عشر ونصف لا عشرة ونصف [illegible]
هذا التحديد الكثير الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندي لا يخلو من غرابة والذي يظهر من ارادته ان الكر الذي لو ذرت
ابعاده لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح فينطبق كلامه على المشهور وانتهى وهو حسن من حيث ارادته باختلاف الكر على هذا القول
ومن حيث توجيه القول بالحمل على المشهور وان لم يكن في كلام القطب ما ينافيه الا ان فيه مواقع للمناقشة [illegible] لدليل انه
برواية ابي بصير على معنى المعية لانه ان بنى على ارادة اضافة كل ثلاثة اشبار ونصف الى بعد من الابعاد الثلاثة [illegible]
مع ضرورة ان العدد المضاف الى البعد كقوله ثلاثة اشبار ونصف في الطول وثلاثة اشبار في العرض [illegible]
لا يفرق حاصل ضربه وجمعه فيتعين الاثنان والاربعون والسبعة اثمان نعم من غير الاضافة الى البعد كقوله ثلاثة اشبار ونصف في ثلاثة
اشبار ونصف مثلا يريد حاصل ضربه على حاصل جمعه لكن ان بنى على ارادتها من غير الاضافة الى بعد لم يكن الماء المبين عشرة اشبار
ونصف ولو خيط مضافا الى العرفية تكرار الثلاثة اشبار ونصف ثلاثا ح للمناسبة للتعبير عنه بعشرة اشبار ونصف [illegible]
الموافقة في ارادة ضرب الاشبار لكن لا خصوص ضرب ثلاثة اشبار ونصف في ثلاثة ونصف في ثلاثة ونصف حتى يتعين الاثنان و
الاربعون والسبعة اثمان بل لو نقص من احدها وزيد على الاخر بمقداره كالاثنين في خمسة في ثلاثة ونصف والثلاثة في اربعة الا
ونصفا والاربعة في اثنين في اربعة ونصف الى غير ذلك كان حاصل ضرب كل منها كرا بشرط ان يفرض الابعاد [illegible]
يساوي ما كان احد ابعاده الثلاثة ونصف والاخر ثلاثة ونصف والثالث كذلك [illegible] عشرة اشبار ونصف [illegible]

ليس جعل في بمعنى مع بل جعل الثلاثة ونصف في الثلاثة ونصف في الثلاثة ونصف على المثال اللازم تماما ينقص من احد الابعاد ويزيد بمقدار
الناقص على البعد الآخر ثانيها جعل البعيد عن المشهور جدا اذ ما يكون طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر لظهور ان المراد
بالشبر هنا على كل تقدير ما يكون شبرا في الطول وشبرا في العرض وشبرا في العمق فمراده عشرة اشبار ونصف كذلك كما ان الاثنين
والاربعين شبر المشهور كذلك والا لزم ما ذكر من كرية المثلث كخيط بقدر الاشبار فكان ابطال قوله هذا اوضح من لزوم الاختلاف
الشديد وما استقام جعله البعيد جدا قوله كما لو فرض طوله ستة الخ ولا جعل الابعد من فرض الروض قوله ما كان طوله تسعة اشبار
ضرورة ان ما كان نحو الخيط المثلث ابعد من الكل واذا كان المراد بالشبر ما ذكر فلا يحمل ما فرضه من الاشبار التي عمقها نصف شبر في صغر حوض
القطب لاجله عين في الروض للابعد شبر العمق والعرض لا الاقل منه فما فرضه في الروض هو الابعد ومنه يتبين المناقشة في جعله ما هو
الابعد من فرض الروض وكذا يتبين المناقشة الثالثة في مناقشته على فرض الروض بان ابعاده اثنا عشر ونصف لا عشرة ونصف فان شبر العرض
والعمق لا يضاف على عشرة اشبار ونصف الطول بناء على ما عرفته من المراد عشرة يكون كل شبر منها شبرا في الطول وشبرا في العرض و
شبرا في العمق ولا ينافيان المقام بعد محتاج الى التامل والمنقول عن القطب لا يخلو من اجمال للزوم ما ذكر على ارادة مطلق الاشبار المقطع
بمقطوعية عدم ارادته ذلك وارادة ما كان شبرا في الطول والعرض والعمق فيها ابتداء كلامه على ارادة المثال المذكور من الثلاثة اشبار
والنصف المفروضة في الروايات المضروب بعضها في بعض على ما بعده اسبق وكذا يتاتى المعتبر بالعمق الذي حمل عليه ابهامه وحمل على المثال
المخصوص لا ابعاده التي تكون شبرا بالعمق المذكور ولا يخلو من التحكم ومع ذلك كله لم يتبين مستند لقوله ولا يحل ذلك قال في المدارك و
غيره انه لم يعرف مستنده وقوله هذا وليعلم ان الحوالة في الاشبار يحمل كل قول من الاقوال المتقدمة على الغالب المتعارف الذي هو مستوي الخلقة
كما هو الاصل في كل ما هو نحو المقام من سائر الموارد وهي كالتقدير مبنية على التحقيق لا التقريب اقتصارا على حقيقة مورد النص وان الملق
على الناقص يسيرا فهو من المسامحات العرفية لا الحقيقة فلو نبه العرف على التحقيق نفي عنه وحيث فلو نقص عنها ولو يسيرا انفعل بالملاقاة
وما تقدم عن الاسكافي من ان تكسيره بالذراع نحو من مائة شبر ومما استظهره منه كفاية التقريب على قوله ومن غير واحد نسبة كفاية
التقريب الى احد قولي الشافعية ويشعر باتفاقنا على عدمها انه يتسامح في الاختلاف اليسير الحاصل انه افراد الاشبار المتعارفة كما هو الشان
في امثالها ولا يشكل بلزوم التحديد بالاقل والاكثر ولو بالتفاوت اليسير وهو مناف للتحديد بالامكان كون الحد اقل افراد المتعارف
ولم يقتصر عليه للضيق المنافي للسهولة المجعولة لاجلها المساحة بالشبر كما ... فاوكل الحد الى مطلق المتعارف توسيعا مع تحديد
المقدار على كل حال وتصحيح كفاية الاختبار بكل فرد منه بما عرفت ... من غير مراجعة الى غيره نعم لو راجع فوافق
اشبار غيره استعمله وكذا ان علم ذلك من غير مراجعة كما تسمع نظيره في نحلات المساحة والوزن وعلى هذا فالمراد بعدم البناء على التقريب
عدم المسامحة بالناقص عن اقل الاشبار المتعارفة فانه بناء على التقريب يكفي الناقص عنه يسيرا وقد يستانس للبناء على التقريب باختلاف
الاخبار في التحديد فكانه لبناء الشارع على بيان ان الكر ما يقرب من نحو هذه المقادير وبذلك يجمع بين الاخبار ايضا ويبطله وضوح
الاختلاف الشديد بين الامور المذكورة والتقريب على تقدير كفايته لا يكون بهذا القدر من التفاوت لوضوح بعد التحديد بشيء
بما يختلف هذا القدر ومن هنا وجه الاختلاف بانه نظر الى اختلاف المياه كدرا وصفاء فالصافي حده الاقل وهو السبعة والعشرون
شبرا والكدر حده الاكثر وفيه مع عدم ثبوت ذلك بقاء الاشكال الحاصل من ثبوت التفاوت في الكرتين مساحة الستة والثلاثين
شبرا على تقدير كونها قولا مستفادا من الخبر المشهور وكذا في الاقل بين مساحة السبعة والعشرين شبرا مع التقدير بالوزن من الالف
ومائتي رطل هذا وقد يتاتى في البناء على التحقيق ما يقال من معلومية زيادة الماء البالغ مساحته قول المشهور عن الالف ومائتي رطل
العراقية المعلوم بكونه ما ينقص عن تلك المساحة يسيرا في الغاية لبلوغه الالف ومائتي رطل بل مع قطع النظر عن هذا فالتحقيق
يشكل مع معلومية نقصان الوزن عن المساحة نظير ما تقدم من لزوم تحديد الشيء الواحد بالاقل والاكثر ويدفع بانه ان سلم زيادة
المساحة فليست كلية ضرورة اختلاف المياه كدرا وصفاء الموجب لاختلافها خفة وثقلا بل تختلف خفة وثقلا بحسب الطبع
ايضا فلعل اضافة الزيادة للاخذ بالقدر المتيقن الجامع بمعنى ان الشارع لما راى الوزن وان كان الاصل في تعيين المقدار من اجزاء
الشيء المختلف بالثقل والخفة دون المساحة الا ان الاقتصار على اعتباره هنا مناف لسماحة الشريعة السهلة فنبه الى امارة ميسرة على كل
حال من الاشبار كاشفة عن مقدار الوزن وعلم ان المياه مع عدم انفكاكها من الاختلاف خفة وثقلا لا يزيد على كل حال مقدار الاشبار

ومائتي رطل منهما على الاشبار المعينة وان نقص عنها احيانا فحدد الكر اشبارا بذلك المقدار لان الوزن محرز معها ابدا بخلاف التحديد بالانقص الذي يساوي الوزن تارة وينقص عنه اخرى باختلاف الخفة والثقل واما موافقة النبوة الواقعية للكر على التحديد بالازيد في صورة وجود الماء البالغ واقعا وزن الكر الناقص عن الاشبار اذا لاوله بنحو باعتبار اقتضاء امارتية الاشبار التجنب عن ما لم يحرز بالوزن كما ستعرف مع جريان عكسها على التحديد بالانقص ايضا احيانا فيما لا في النجس لماء البالغ قدر الاشبار الناقص واقعا بالاقتضاء قاعدة الامارتية استعماله من غير الوزن فلعلها اهون في نظر الشارع من عكسها لانها ترك والعكس استعمال النجس ولا ريب بعد اقتضاء الحكمة وضع الامارة بالمساحة التي لا تنطبق على كل حال على الوزن للاختلاف المتقدم في ان الاولى الرجس الثانية وفي جامع المقاصد والكشف والجواهر علاج اختلاف التقديرين بما لا اعرف لمحصلا سيما الاخير على الظاهر مع احتمال رجوعه بل وسابقيه الى ما ذكرناه وعليه فالوزن هو الاصل في مقدار الكر والاشبار امارة حصوله وقضيته امتناع انه اذا اختبر ماء بالاشبار فوافقها استعمل من غير حاجة الى الوزن وان نقص عنها ولو يسيرا اجتنب من غير لزوم اختبار الوزن عملا بمقتضى وضع الامارة لكن اذا علم الناقص مساحة فوافق الوزن استعمل وكذا ان علم من غير اعتبار موافقة الوزن استعمل من غير اعتناء بقصور المساحة لان وضع المساحة على ما ذكرناه امارة للوزن فيلغى مع العلم فرع ان الاول لو اغترف من الماء البالغ كرا من غير زيادة المتصل بالنجاسة المتميزة عن الماء كالعذرة اليابسة وما بحكم اليابسة مما لا ينتشر اجزاؤه الغير المغيرة لوصف الماء كان المغترف بعد انفصاله من الباقي طاهرا ما لم يكن الاغتراف تدريجيا ولم تدخل النجاسة في المغترف لانه جزء من الكر انفصل حين طهارته ويتبعه الاناء او الكف والباقي الموجود فيه النجس نجسا لانه قليل ملاق للنجاسة ويتبعه ظاهر الاناء او الكف ان لم يجر من باطنهما الى ظاهرهما والعكس في المنقد ولو دخل النجاسة في الغرفة عكس الامر ولو كان متصلا بالنجاسة الغير المتميزة من الماء كالبول وما بحكمه مما انتشر اجزاؤه في الماء كان الباقي كالمغترف والاناء ظاهرا وباطنا طاهرا لان الكر الملاقي للنجاسة الغير المتميزة طاهر بجميع اجزائه ما لم يتغير وفي جامع المقاصد المراد بالتميز في هذا الفرع ما لم تكن مستهلكة ليشمل الجامدة والمايعة وعليه فينبغي ان يكون غير المتميزة في الحكم الثاني هي المستهلكة وفيه عدم تماميته حكم الصورة الاولى في المايعة الغير المستهلكة لان بعد حلولها في الماء وعدم استهلاكها اما صادق على جميع اجزاء الماء حتى الممزوج معه المايع اسم الماء فلا يكون الباقي مع عدم التغير بعد الغرفة نجسا او لا يصدق على الممزوج الماء فينجس قبل الاغتراف كله وكذا ان تغير الممزوج خاصة دون الباقي لان المفروض عدم زيادة المجموع عن الكر فكيف يفرض عدم استهلاك المايع النجس فيما لا يزيد عن الكر على وجه يحكم بنجاسة الباقي خاصة الثاني اذا وجد نجاسة في الماء الذي علم حاله انه كان قليلا فبلغ الكر وشك في ان وقوعها فيه قبل بلوغ الكر او بعده فهو طاهر واستدل المرتضى ومن تبعه بالاجماع على طهارة هذا الماء على طهارة القليل النجس بالاتمام كرا ولم ينكر على دعوى اجماعه هنا احد بل ظاهرهم تقرير الاجماع هنا وابداء الفرق بينه وبين القليل المكمل باقتضاء الاول في النجس المكمل بقاء النجاسة وفي هذا الماء بعد تعارض احتمال تاخر كل منهما الاخر يرجع الى عموم كل شيء وكل ماء طاهر لكن في الجواهر في رد المرتضى ان التزام عدم الحكم بطهارة هذا الماء ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس فيكون حاله حال المشكوك في كريته اذ الاقتضاء النجاسة على وجه قوي لانه كما ان الكرية شرط قد شك فيها اذ كذلك الطهارة شرط وقد شك فيها وفيه ما تقدم الحكاية عنه في الارطال العراقية من ان استصحاب الطهارة محكم في مشكوك الكرية حسبما اعترف به هناك وفي مسئلة اعتبار استواء السطوح مضافا الى ان ما ذكره هنا من عدم تطهيره النجس خارج عن محل عنوانها وعن دليل المرتضى لانه استدل بالحكم بطهارة الماء المفروض الا ان يكون مراده ان القول بطهارة الماء في المقامين ليس من الواضحات البينة كما ان عدم طهارته ليس ايضا من المنكرات الواضحة بناء على ما تقرر من ان عدم الانفعال بعد ملاقاة النجاسة من لوازم موضوع الكر الطاهر كما تقدم لا الفرق بين المقامين في الحكم بالطهارة والنجاسة تكملة هل يعتبر في عدم انفعال الكر تساوي سطح الماء مطلقا فلو اختلف ولو انحدارا ينجس كله بملاقاة النجاسة للاسفل والاعلى او لا في الاعلى خاصة او ينجس في الاختلاف التسنمي خاصة اما مطلقا او لا في الاعلى دون الانحدار فلا ينجس مطلقا وجوه واحتمالات بل جملة منها اقوال فقيل انه لم نعرف القول بعدم اعتصام السافل بالعالي محققا لاحد كما قيل انه لم يعرف للمتقدمين من الاصحاب القول بقدح اختلاف السطوح قلت عدم تقوي السافل بالعالي المتمم لكريته هو ظاهر المحقق الثاني في ايراده على عبارة الذكرى الاتية في الموضع الثالث وفي



اعتباره كما

اعتباره كالفاضل في التحرير في مادة الحمام الزيادة عن الكر وعلى كل حال فليعلم اولاً ان اختلاف السطح المبحوث عنه هو غير سطوح اجزاء
الماء المتراكم بعضها على بعض على وجه يحاذي الاسفل الاعلى عرفاً والا لم ينفك عن نحو هذا الاختلاف بعض كر اصلاً مع انه لا
اشكال في كون الماء المتراكم واحداً فمحل البحث السطوح الغير المتراكمة الغير المحاذية بل المنحرف بعضها عن بعض انحرافاً بيناً في الحس و
العرف والكلام يقع في ثلاثة مواضع الاول في اعتبار التساوي في اجزاء الكر لاجل اعتصامه في نفسه وعدم انفعاله الثاني اعتبار
التساوي بين الكر وماء اخر قليل لاعتصام الثاني به في عدم الانفعال الثالث اعتباره بينهما لحصول الطهر للاخر اما الاول فمقتضى
اطلاق قوله اذا كان الماء قدر كر في المستفيضة عدم قادحية اختلاف السطح فيه مطلقاً ولا معارض له الا احد امور ثلاثة الاول
كون مفروض السؤال في جملة منها نحو الحوض والغدير مما هو مستو فيه السطح الاعلى من مجموع الماء الذي هو محل البحث فيختص
عدم الانفعال بما كان كذلك ولو كان هذا المستند يكون الاختلاف موجباً لسلب الاعتصام عن مختلف السطح من غير فرق
بين ملاقاة العالي والسافل للنجس الا ان يقال ان اعتصام السافل بالعالي يخرج بالاجماع ان كان محققاً او باخبار الحمام على القول
بكفاية كرية مجموع المنبع وما في الحياض في الحمام وفي الثاني مع ان اخبار ماء الحمام جعلها مخرجاً ليس باولى من جعلها كاشفة عن عدم
قدح اختلاف السطح مطلقاً والا اتجه الاقتصار وعدم التعدي من الحمام الى غيره عدم امكان كون المستند اخبار الحمام لان القول
باعتبار كرية المادة هناك معروف وهذا القول بتقوي السافل بالعالي المتمم لكريته معروف بل لا يكاد يوجد التصريح بخلافه هنا
محققاً مع قوة دعوى انصراف المادة في الحمام الى الكر ومن اجله اعتبر جماعة كريتها ومعه لا يصح الاستناد بها في التقوي بالعالي المتمم
لكرية السافل الثاني ان ظاهر تلك الاخبار لاسيما المفروض فيه السؤال من نحو الحوض والغدير ما كان الماء فيه واحداً فيختص به
ومع اختلاف السطح لاسيما التسنمي لا يبقى وحدة الماء او يكون مشكوكاً ولو كان هذا المستند ايضاً وجب قدح اختلاف السطح
في تقوي كل من السافل والعالي بالاخر من غير فرق اذ لا معنى لصدق الماء الواحد على الجميع بالنسبة الى احدهما دون الاخر كما هو
واضح مع ان المعروف من المخالف تقوي السافل بالعالي دون العكس بل قدح الاختلاف في تحقق الوحدة يوجب عدم اعتصام
السافل بالعالي الكر الذي هو الموضع الثاني وستعرف ظهور اتفاقهم على الاعتصام فيه الا ان يقال بخروجه للاجماع او اخبار
ماء الحمام بناء على ارادة الكر من المادة في اخبارها وفي الثاني ما تقدم بل وفي اخراجه بالاجماع انه ليس باولى من جعله دليلاً و
قرينة على عدم قدح اختلاف السطح في الوحدة لصدق الوحدة لا لتفاوت في المقامين كما اشير اليه الثالث اقتضاء الاعتبار بعدم تاثير السافل
في العالي تقويته كما لا يؤثر فيه تنجيساً وعلى تقديره كونه المستند فاللازم اختصاص المنع باعتصام العالي بالسافل دون العكس والوجوه الثلاثة
مردودة اما الاول فاولاً بان بعضاً من الاخبار مبتداة لا سؤال فيها والماء فيها عام وهو كاف للدليل اذ لا يعارضه فرض السؤال في غيره
في المتساوي كما هو واضح مضافاً الى كونه قرينة على ارادة العموم من الباقي وثانياً ليس السؤال ظاهراً في ارادة الخصوصية اي خصوص مستوي
السطح حتى بني عليه السؤال بل وقع السؤال عنه ولو كان نحو هذه الخصوصية في فرض السؤال يقضي باقتصار الحكم وجب الاقتصار
فيه على نحو الحياض والغدران لانها مفروض السؤال ولا يلتزمون به وثالثاً ان بناء العام على سبب خاص لا يوجب تخصيصه بل العبرة
بعموم الجواب ورابعاً تنزيل العام على فرض السؤال من مستوي السطح غايته جعل النص في قوة ان يقال الماء المستوي سطحه اذا كان قدر
كر لا ينجسه شيء ومعه يكون غير المستوي خارجاً من مورد النص منطوقاً ومفهوماً باقياً تحت عموم خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء ضرورة
عدم ظهور اخبار القليل في نحوه من البالغ قدر الكر ... مصير ما مر منا في ورود الكر بالارطال من دخول نحو المقام تحت عموم سببية
ملاقاة النجاسة للتنجيس لا عموم خلق الله الخ فتذكر وراجع واما الثاني فاولاً بان وحدة الماء صادقة مع اختلاف السطح مطلقاً وثانياً
بان الوحدة ليست منصوصة حتى يتبع مصداقها ولا يدخل المشكوك في الصدق غاية الامر دعوى ظهور ارادتها من قوله اذا كان الماء
والمسلم منه ارادة ما لم يكن بعضه مفصولاً عن الاخر بكل وجه كما بين في انائين لا وصل بينهما فالاطلاق محكم بالنسبة الى المشكوك فيه
واما الثالث فبمنع قضاء الاعتبار بعدم الاعتصام وعدم تنجس العالي بالسافل ليس على اطلاقه بل في خصوص حالة الجريان وذلك للخصوص
الاجماع فلا يقاس عليه غيره خصوصاً مع ظهور كون العبرة بمقدار الكرية الحاصل في جميع الصور بل نحو قوله في رواية ابن جابر بعد ان
سئل عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ظاهر كالتصريح في كون الاعتبار بالمقدار من غير ملاحظة
السطح مؤيداً بالتقدير بالوزن بل هو الاصل كما مر وتلخص مما ذكرناه ان المعتبر في عدم انفعال الماء كونه ماء غير مفصول الاجزاء بكل

وجه بالغا مقدار الكر فما زاد وقد اتضح من ذلك وجه الكلام في الموضع الثاني ضرورة كونه لو حجر فيه ايضا عدم قادحية اختلاف
السطح مطلقا الصدق واذا كان الماء قدر كر على المجموع بعد تحقق الوصل بينهما بوجه وان ظهر الخلاف من عباراتهم في هذا الموضع
فاعتبر جملة علو الكثير ونحوه من الجاري او مساواتهما ومقتضاه عدم اعتصام القليل العالي المتصل بالكر الاسفل مصرحا فيها بعدم
تحقق اتحاده بالنسبة الى السافل فلا يتحد حكمه معه ولا يعتصم به فاذا وقعت نجاسة انفعل بخلاف ما اذا كان الكثير وما بحكمه عاليا فيتحد
معه القليل الاسفل المتصل به ولا ينجس اذا وقعت فيه نجاسة وكان اعتصام السافل بالعالي هنا محل وفاق من لم يقل باعتصام السافل بالعالي
المتمم لكريته في المسئلة السابقة كانه معترف هنا باعتصامه بالعالي اذا كان وحده كرا او جاريا فان كان من جهة تحقق الوحدة كما صرح به
جملة من الفارقين فلا معنى لتحققها اذا كان السافل قليلا والعالي كثيرا او ما بحكمه دون العكس ثم لا معنى للفرق بينه وبين ما اذا كان
مجموع العالي والسافل كرا فيما تقدم وان كان المستند في عدم اعتصام العالي بالسافل هنا ظهور اخبار ما ينفعل من الماء في متساوي
السطح بتقريب ان عدم انفعال الاكثر من الكر ايضا مستند الى اخبار الكر فمقتضاه ايضا على تقدير الظهور وعدم الاعتصام مطلقا في الماء
المختلف السطح كما تقدم في الموضع الاول وخروج تقوي السافل بالعالي الكر ونحوه هنا باخبار الحمام بناء على ان مادة الحمام غالبا كر فما زاد
فتنصرف اخباره اليه فيه نظير ما تقدم في الموضع الاول من امكان جعل اخبار الحمام كاشفا عن عدم قدح اختلاف السطح والا لابد من عدم
التعدي منه وان القول بكفاية كون مجموع المادة والحياض هناك قول معروف وهؤلاء لازمهم ان لا يقيدوا المادة في اخبار الحمام بالكر فكيف
يتم لهم هنا اعتبار كرية العالي فالاقوى عموم الاعتصام في القليل المتصل بالكر ونحوه عاليا كان الكر ونحوه او مساويا او سافلا واولى بعدم
اعتبار تساوي السطح في كل من الموضعين الجاري لعموم صدق الجاري والمتقابل بالمادة وكذلك الغيث بناء على عدم اختصاص موضوعه
بحال النزول لعموم الصدق ونحوي عموم قوله كلما يراه ماء المطر فقد طهر فلا يقدح في المتصل بشيء من المياه الثلاثة في الاعتصام بها
غير صدق الماء الواحد الحاصل بمجرد الوصل ولو مع اختلاف السطح مطلقا ولا مضايقة من التامل في بعض صور الوصل بنحو سم الخياط



من الشك والتردد في تحقق صدق الوحدة وعلى تقديره المنع فيه فليس من جهة اختلاف السطح واما الموضع الثالث فهو مسئلة تطهير الماء
المتنجس ونحن وان قلنا فيما تقدم انه يصدق الماء الواحد بالوصل مطلقا ولو مع اختلاف السطح لكن الصدق هنا غير كاف في الحكم برفع
النجاسة لعدم دلالة شيء من اخبار الكر على ان بلوغ الكرية لا يجتمع مع النجاسة بحيث لو كان اجزاء الماء المجتمع منها الكر نجسة ارتفع نجاستها
بتحقق عنوان الكرية ومن هنا لم ينقل بطهارة القليل اذا كمل كرا والكر المتنجس بالتغير اذا ارتفع تغيره بنفسه بل نحوه قوله اذا بلغ الماء
قدر كر لم ينجسه شيء قاض بثبوت الحكم لما اجتمع من الاجزاء الطاهرة بقرينة لم ينجسه شيء ولو ثبت خبر ان الكر لم يحمل خبثا وعلمنا بنفع
صدق الكرية في التطهير نعم ثابت من الادلة ان الماء يطهر وهب انه يدل على عموم المطهرية لكل شيء حتى الماء النجس لكن يبقى ان كيفية
التطهير غير مستفاد منه بل في غير الماء النجس يستفاد من نحو ما ورد بالغسل والصب فان قيل الاتحاد المذكور وان لم يجد في دفع
النجاسة من جهة صدق الكر على المجموع لكن يتحقق به الاتصال بالعاصم ومن هذه الجهة يوجب ارتفاع النجاسة قلنا مرجع ذلك الى
ان مطلق الاتصال بالماء الثابت له المطهرية مطهر وهو غير ثابت من محض ثبوت مطهرية الماء كما عرفت ولم يرد نص في تطهير الماء
كما ورد في غيره من الصب والغسل ونحوه والاستصحاب مقتض لبقاء النجاسة فلا يحكم بحصول الطهر الا بالمتيقن من مورد الاتفاق واذا
عرفت هذا فنقول لا خلاف في ان الماء ينجس قابل للتطهير وان مطهره الماء لا غير وكذا ظاهرهم الاتفاق في ان تطهيره به لا يتوقف على
استهلاكه فيه وان حكي عن ظاهر بعض المتاخرين التوقف عليه لكنه واضح البطلان ان اراد منه الاضمحلال والفناء لضرورة عدم
بالخلط وكذا ان اراد الاستحالة لعدم استحالة الماء الى الماء مع امكان ارادته بالاستهلاك الامتزاج الكلي واشاعة اجزائه في المطهر
بحيث لا يتميز في مقابلة القول بكفاية الاتصال او امتزاج بعض اجزائه والا ظاهرهم الاتفاق على حصول الطهر بالقاء كر عليه دفعة
المزيج انما الخلاف والتردد في حصول الطهر له مع عدم اجتماع هذه الامور اما اعتبار ملاقاة الكر دون الناقص فلا خلاف فيه الا على
قول ابن ابي عقيل ولعله لا يلتزم ايضا بطهر الماء النجس بالقليل الطاهر ولكن ظاهر ما يحكى عن الفخر التزامه به في شرح ارشاده لو تغير بعض من الكر
ثم زال التغير من قبل نفسه طهر عند العماني ومن وافقه انتهى مع احتمال كونه استنباطا من قوله بعدم انفعال القليل لا وقوفا على قوله
بذلك بخصوصه ولا على القول بطهارة القليل باكماله كرا واما اعتبار علو الكر المشعر به التعبير بالالقاء عن جماعة بل عن المنتهى الاتفاق
واقع ان تطهير ما ينقص عن الكر بالقاء كر عليه انتهى بما فيه ظهور اتفاقهم على طهر القليل اذا القي فيه الكر وما في الروض من صريح اتفاقهم

في بيان طريق تطهير الماء المتنجس

على طهره بالمساوي في السطح فلعل مراد من عبر به التوطئة لغيبة الدفعة بعد فان ملاقاة الماء تمام الكر دفعة غالبا يكون بالقائه وقلبه فيه ولاسيما اذا كان الكر المطهر خارجيا كتطهيرما في الحياض ونحوه بل لعل خصوص الحياض ونحوه هو مقصود المعبر بالالقاء لانه الذي يعم به البلوى غالبا او مراده نفي كفاية اتصال الكر من تحت المتنجس كما يشعر به عبارة القواعد وانما يطهر بالقاء كر عليه دفعة ولا يطهر باتمامه كرا ولا بالنبع من تحت ومثلها غيرها في مقابلة المحكي عن المبسوط ولا فرق بين كون الطاهر نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب انتهى ومورد اتفاق المنتهى لعله حصول الطهر به لا انحصاره به وعلى كل حال عدم رفع النجاسة من الماء المتنجس اذا كان الكر اقل قول جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض والروضة ويسنبه في ثانيهما الى الشهيد الاول في غير المعتبر وعن شرح اللمعتين نسبته الى كل من عبر بالقاء الكر وايراده على النجس واستدل عليه في الروض بان النجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافا للمرتضى ثم اشكل عليه بصورة تساوي السطوح اذ لا يتحقق الورود مع اتفاقهم على طهر النجس ح ثم دفع الاشكال بان جماعة منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى اشترطوا في طهر النجس في هذه الحالة اي التساوي امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى اعتبار العلو اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه وح يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على النجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه انتهى وفي كلامه هذا مع غموضه يعطي ان اعتبار العلو او التساوي انما هو لحصول المزج وعليه فمتى اعتبرنا المزج لم يبق وجه لاعتبار علو الكر وذلك واضح لان اعتبار العلو في الكر واعتبار عدم كونه اسفل انما يأتي فيما اذا اكتفينا بمجرد الاتصال به بدعوى ان العالي لا يتقوى بالسافل دفعا او لي دفعا لا مع الخلط والمزج ضرورة انه بعد الخلط لا يبقى اسفل واعلى الآن يقال باعتبار علوه او تساويه في زمان قبل حال الملاقاة وهذا لا وجه له لعدم مدخليته في امر التطهير الذي معيارها ملاقاة الاسلام المعتصم باقيا على اعتصامه الى حصول الطهر به ودعوى تعبدية شرط علو المطهر كما سمعته من الروض الذي رجعه الى تعبدية اشتراط في زمان متصل بالملاقاة قبلها ممنوعة في غير التطهير بالقليل بل دعواه في الكر عين المصادرة مع ارجاعه بالاخرة الى التخيير بين العلو والمزج وبالجملة النزاع في تقوي الاعلى بالاسفل واعتبار العلو او مساواة الكر في تطهير الماء ساقط على القول باعتبار المزج ومنه تبين ان اشعار التعبير بالقاء الكر باعتباره الذي منه انشاء نسبة اعتباره في شرح اللمعتين الى كل من عبر بالالقاء عليل لان جماعة من المعبرين به صرحوا باعتبار المزج فان قيل الشك في اعتبار العلو او التساوي ولو من جهة ظهور الخلاف من بعض او احتماله كاف في الحكم بعدم الطهر لا معه لا استصحاب النجاسة غاية الامر اتحاد المائين مع الخلط وبمجرده لا يحكم برفع النجاسة لما تقدم من عدم الملازمة بين الوحدة وارتفاع النجاسة وعدم نص في بيان كيفية تطهير الماء فيستصحب نجاسته الى ان يتيقن رفعها ولا يتيقن الا مع العلو او التساوي قلنا لا شك بعد التامل اذ لا منشأ له بعد معلومية ان معيار الطهر بالماء ملاقاة جميع اجزاء المتنجس للماء الطاهر المعتصم غاية الامر هنا ان يعتبر ملاقاته على وجه لا ينفعل المعتصم قبل ملاقاة اجزاء المتنجس ولا مدخلية في حصوله للعلو والتساوي قبل زمان الملاقاة وشبهة عدم تقوي العالي بالسافل مرتفعة ومع ذلك فينبغي القطع بعدم اعتبارهما مؤيدا بان المتبادر الى اذهان المتشرعة من قوله الماء يطهر استيلاؤه واستيعابه لجميع القذر كما هو ظاهر المرسلة في المختلف عن ابي جعفر مشيرا الى غدير من الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره وبتعليل الطهر في صحيح ابن بزيع في البئر بالمادة والغالب في مادة البئر كونها اسفل من مائها ولما موجودة هنا وهي الكر به وقد اطلق في ماء الحمام عليها المادة ومنه يتبين ان التاييد بالطلاق قوله ماء النهر يطهر بعضه بعضا غاية الامر تقييدها بالمزج وفي الحقيقة ليس تقييدا به بل تقييد لتحقق ملاقاة المتنجس كما ستعرف فبالنسبة الى العلو والتساوي باق على العموم او الاطلاق والظاهر ان كيفية تطهير الماء بالماء واحدة هذا ان لم يتم ما في الكشف من قاعدة ليس ماء طاهر بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغير والا كان دليلا مستقلا على عدم اعتبارهما ضرورة انه بعد اختلاط الكر السافل بالماء النجس لا سبيل الى الحكم بنجاسة الجميع لان الكر لا ينجس الا بالتغير ولا الى بقاء الكر على الطهارة وغيره على النجاسة اذ ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فليس الا الحكم بطهارة الجميع هذا تحقيق الكلام في الموضع الثالث من حيثية اختلاف سطح الماء المعتصم والنجس واما من حيثية اعتبار شيء اخر في تطهير الماء النجس فالكلام فيه يقع في موضعين احدهما في اعتبار الدفعة وقد تضمنها عبارة كثير وفي الروضة والحدائق نسبة اعتبارها الى المشهور وفي جامع المقاصد الى ظاهر الاصحاب واعتبارها اما بمعنى عدم كفاية صب معتد ركر في دفعات متعددة فلا ينبغي التامل فيه على القول بانفعال القليل مع امكان غناء التعبير بالقاء الكر الظاهر في المجتمع عنه واما بمعنى صب تمامه في آن واحد

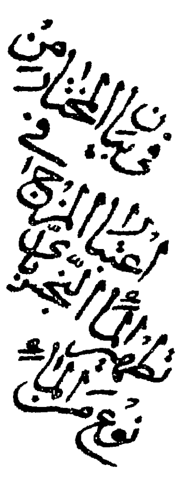
عرفيًا وبمعونة استمرار صبّه ولو تدريجًا في غير آن واحد الى تمامية الكرّ فلا ينقطع قبله مع امكان غناء التعبير بالقاء الكرّ عن الثاني فالظاهر توقف اعتبارها على عدم تقوّي السافل بالعالي ضرورة انه لو بنينا على ان السافل يتقوّى بالعالي مطلقا سواء كان العالي وحده كرًّا فما زاد ام كان متمّمًا للكرّية السافل فبعد ورود مقدار من الكرّ او الزائد عليه على المتنجّس مع اتصاله بالباقي العالي يحدث الحكم بالطهارة اما بمجرد الاتصال او بعد تحقق امتزاج المقدار المذكور مع المتنجّس ولا يجب انتظار ورود تمام الكرّ ولو تدريجًا فضلًا عن وقوع تمامه دفعة واحتمال قطع الماء النجس عمود الكرّ قبل تحقق المزج فيخرج الباقي عن الاعتصام ان لم يتقوّ كرًّا بل يعود بنجاسة الملاقي لما ورد بعد انقطاع عموده باتصال غير المختلط به مع امتناعه في ظاهر العادة لان المقدار الذي يحل في النجس من الكرّ حلوله في كل جزء منه اختلاط معه وتطهيره له فكيف يلاقيه من النجس مقدار على وجه يحول بين اجزائه وينقطعه ولا يكون مختلطا به مدفوع باستصحاب عدم انقطاع العمود وما عن شرح اللمعتين من ان اختلاف السطوح لازم مع الممازجة ولا يفرق العقل بين الاختلاف الحاصل بالماء والحاصل بالهواء فيه ان اختلاف السطح اللازم عند الامتزاج الاختلاف بنحو التراكم والموازاة والتحاذي الذي تتقدم في صدر الموضع الثالث عدم قدحه وغير لازم واحتماله مدفوع بالاصل وان بنينا على تقوية السافل بالعالي الكرّ وحده دون المتمّم لكرّية السافل كما لعله ظاهر بعضهم هنا ولعل منهم المحقق الثاني كما يعطيه كلامه الآتي هنا وكلامه كغيره في مادة الحمام في اعتبار الزيادة عن الكرّ فينبغي الفرق بين ما كان المطهر ازيد من الكرّ بما لا ينقصه الواصل الى المتنجّس منه عن الكرّية حتى يتقوّم الواصل بالعالي فيطهر حتى وصول الزائد او خلطه بالنجس وان انقطع بعد ذلك فضلا عن نزوله بالتدريج وما كان قدر الكرّ فلا يطهر الا بالقائه دفعة اذ بنزول جزء منه يختلف سطح الكرّ ولا يتقوّى سافله بعاليه فينجس وهكذا الذي ينزل بعده مضافا الى كون الباقي ناقصا عن الكرّ ولو التقى بعد ذلك دفعة وهو المراد مما اعترض به في جامع المقاصد على عبارة الذكرى حيث قال يطهر بالقاء الكرّ عليه بان فيه مسامحة لانه بوصول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكرّ فلا يطهر انتهى وبعد كون مراده ما ذكر يتبيّن ان اعتراض المدارك عليه بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكرّ حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح انتهى في غير محله ضرورة ان ايراد المحقق انما هو على فرض كون الملقى كرًّا لا ازيد وهو مبني على اختياره هذا التفصيل ومراده ان نزول جزء منه يقتضي نقصان العالي وحده عن الكرّ ومتى نقص العالي وحده عن الكرّ لا يطهر السافل المتصل به لان السافل انما يعتصم عنده بالعالي الكرّ لا العالي المتمّم فقوله يكفي بلوغ المطهر الكرّ حال الاتصال مسلّم لكن هنا حال الاتصال لم يبق الكرّ معتبر وقوله مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان مسلم عدم اقتضائه نقصان المجموع لكن ينقص العالي وحده وهو قادح كما عرفت ومن الغريب اعتراضه هنا بما عرفت مع تنبيهه لما ذكرناه فيما تقدم من كلامه في ماء الحمام بقوله ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل الكرّ دفعة اعتبار زيادة المادة عن الكرّ حسبما فسرنا ما هناك فتذكر وعلى كل حال يبقى الايراد على المحقق من جهة اطلاقه ضرورة امكان نزول الكرّ بغير الدفعة على نحو العمود المعتدل فتكون السطوح متراكمة وهي غير قادحة في اجزاء الكرّ الواحد وفي المتصل بالكرّ كما تقدم فينبغي في القاء الكرّ التفصيل ايضا بنزوله بهذا النحو فلا يعتبر الدفعة او منحرفا ونحوه فيعتبر بل يعتبر ان يقيد على تقدير زيادة العالي عن الكرّ عدم اعتبار الدفعة فيها بزيادته قدرا لا ينقص عن الكرّ قبل تحقق المزج المعتبر الا اذا كان الواصل الى النجس بلغ قدر الكرّ ولم يحصل بعد المزج وقد انتقص العالي الباقي عن الكرّ فانه يطهر ما لم يمتزج بعد ذلك مع الممزوج هذا ولا يخفى ان اعتبار الدفعة في بعض الصور المتقدمة انما يتوجه اذا كان المطهر اعلى من الماء المتنجس واما اذا كان مساويا له في السطح فلا يتوجه لعدم اختلاف السطوح بالتدريج فلا موجب للدفعة والكلام في اعتبار الدفعة في التطهير بالكرّ الا ان يكون مقصود المعتبر لها اذا طهر بالقاء الكرّ من العلو وعلى كل حال فحيث كان المختار تقوي السافل بالعالي الكرّ والمتمّم لكرّية السافل لم يعتبر الدفعة هنا بوجه وما في جامع المقاصد من ورود النص به ممنوع اشد المنع ولا حكاه غيره وكذلك حكايته فتوى الاصحاب به ان كان مراده الاجماع واما المزج فاعتبره جماعة وربما نسب الى الاشهر ولعل المراد منه اشهر المتأخرين وعن شرح الروضة انه لم يعرف القول باعتباره من قبل المحقق ولعل الاقوى اعتباره بمعنى اختلاط جميع الماء النجس ولو ببعض الكرّ كما ستعرف لحصول الشك في التطهير بدونه بعد ان لم يكن كيفية تطهير الماء مبيّنا في نص فيستصحب النجاسة وليس كالشك في اعتبار العلو لانه ناش هنا من الشك في تحقق المعيار المذكور للطهر للماء لعدم ملاقاة جميع النجس للطاهر الذي هو المنساق من مطهرية الغير الى اذهان المتشرعة وهو المراد من قوله كل ما يراه ماء المطهر لعدم تحقق الرؤية التي بمعنى المس للماء برمته من اجزاء النجس وكذا الاصحاب



في المسئلة الاخرى فمس كل جزء يطهره لا الجزء الذي لم يمسه وان اطلق ملاقاة هذا الماء النجس ومسه للمطهر فانما هو باعتبار مس بعضه
ولذا يصح قول لم يمس جميعه ولم يمس هذا الجزء منه ودعوى كفاية صدق ملاقاة هذا الماء النجس ومسه في الجملة في التطهير اولا ممنوع في
في الجزء الغير الممسوس بان هذا الجزء منه لم يمس وظاهر النص كان دلالة الطهر بالرؤية والمس وجودا وعدما بمعنى ان كل ما يراه فقد طهر
كلما لم يره لم يطهره وثانيا ان هذا الصدق في الجملة موجود في الاجسام فيصح قول ان هذه الخشبة مستها الماء او صب عليها الماء
باعتبار ملاقاة بعضها مع ان التزام طهر جميعها بذلك خلاف الاجماع وهذا كاشف عن ارادة كل مقدار لاقى ومس الا طهر طهر ولا اقل من
احتمال ارادة هذا المعنى من النص فيستصحب النجاسة وحصول وحدة الماء بمجرد الاتصال لا يوجب ارتفاع النجاسة لما تقدم من عدم
نص على كفاية مطلق الوحدة نعم الوحدة الحاصلة من المزج بحيث لا يتميزان يتيقن معها الطهارة اما الاجماع على عدم الحاجة الى زيادة منها من
الاستهلاك ونحوه او غيره فيبتني عليه بحث الاسل ودعوى ليس عندنا ماء واحد في سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغيير
كما في الكشف لا نعرف ماخذها والاجماع عليه لم نتحققه بل ظاهر القول بالمزج ينفيه والاحتجاج عليه بمخالفة الاجماع مع كثرة قائليه ليس
باولى من كشف خلافهم بالنسبة الينا عن عدم الاجماع ودعوى انه بالاتصال يحصل مزج جزء فلما ذكر يحصل امتزاج الكل لان امتزاج الاجزاء
الباقية مع هذا الجزء حاصل مثل ذلك فيحصل مزج الجميع بامتزاج هذا الجزء مما لا طائل لان الامتزاج السابق امتزاج بعضها ببعض والمعتبر
امتزاج الماء الطاري معها ودعوى حصول امتزاج الطاري مع الجميع دفعة بمجرد الاتصال مكذب بالوجدان نعم ورد انه لا يمتنع
عرفا في المنتد بمجرد اتصال الجزء من طرفه امتزاج الطرف الاخر قطعا قال في الكشف في بطلان اعتبار المزج لا خلاف في طهر الزائد على الكر
اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وربما كان نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه ومن اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة ما يقع
فيه الاختلاط منه ~~ومن اجزاء النجس المجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط~~ بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال
هناك بانه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فيما فيه المسئلة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا
اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاخر الغير المختلط من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت
انه ليس عندنا ماء واحد الخ انتهى والجواب اختيار بقاء الغير المختلط على النجاسة الى تمام الاختلاط ومنع ليس عندنا ماء الخ فان قلت
كيف يمكن اختلاط كر واحد في الف كر مثلا فلا يحكم بطهارة الاكرار جميعها ابدا قلنا ليس يلازم اختلاط الكر هو بنفسه بل هو يختلط
اولا في مقدار قطعا فيطهر المقدار ويصير هو مع الكر بحكم ماء واحد زائد عن الكر فيختلط مجموع ذلك في مقدار من الباقي اكثر من
الاول فيطهر مجموعه ويصير بحكم ماء واحد وهكذا الى استيعاب الجميع ومنه يتبين انه على المختار من اعتبار المزج يكفي مزج بعض الكر
بجميع النجس لامكانه بهذا النحو وحصول المقصود منه وفي الكشف ايضا الماء جسم لطيف سيال تسري فيه الطهارة كما تسري فيه
النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما والجواب ان سراية النجاسة على تقدير تسليمها انما هي لحكم النجاسة لا لجسمها فلا مدخلية للطافة جسم
الماء في حصولها وسراية حكم النجاسة ان قلنا بها لا يقاس عليها الطهارة وان توهم بعض المعاصرين فساوى بينهما وجعلهما من باب واحد
لكنه توهم واضح ستعرفه في تعرضنا المسئلة السراية في مسئلة انفعال المضاف فراجعها وما قيل من ان الامتزاج بالكل اما غير ممكن او
غير ممكن الاطلاع عليه فكيف يتوقف الحكم بالطهارة عليه وامتزاج البعض في البعض ان اريد مسماه ثبت المطلوب والقدر المعين فلا بد
ان يبين والاكثر بالاكثر فلا دليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول جوابه ان المعتبر في الماء النجس الخلط في جميعه وفي الماء الطاهر
ولو ببعض الكر المتصل بالباقي لحصول المعيار المذكور وحصول المقصود به فيحصل خلط جميعه ببعض الطاري ولو بانضمام ابعاض المتحصر
اليه بعد اختلاطه وطهره حسبما قدمناه فلو اخذ الكر يجري مثلا في الماء النجس وتحقق خلط تمام النجس ببعض الطاري ولو بالانضمام
المتقدم قبل حلول تمام الكر مثلا حكم بطهر تمام النجس وان انقطع عنه باقي الكر وان لم يتحقق الخلط بجميع النجس لا يحكم بطهر الجميع وان
حل تمام الكر في النجس بمجرده ولا مانع من وجوب الانتظار في الحكم بطهر الجميع الى العلم بحصول الخلط بجميع النجس ولو بالعلاج من تحريك
ونحوه او بتموج من الهواء او بطول زمان وغير ذلك وما يقال من ان الماء العاصم يخرج من عنوانه الكر او الجاري او الغيث قبل المزج
بالكل خصوصا اذا كان النجس اكرارا فلا يفيد بعده التطهير ولا يجدي كمال المزج بعد ذلك لان المزج ليس كاشفا عن الطهارة بالملاقاة
بل هو وقفا على حصوله جوابه منع الخروج من عنوانه ما دامت اجزاؤه متواصلة بوجه والخلط مع النجس لا يلزم معه انفصال اجزائه بالمرة ولعدم
الاتصال مع الخلط باضعف من اتصال النافذ من الكر في اعماق الخشبة او الكوز او الفاكهة او الخبز او الحبوبات مع حكمهم بطهارة النجاسة

في بيان الامر الثاني من المزج

النافذة في اعماق هذه الاشياء باستنقاعها في الكر وتخلص بعض المعاصرين عن هذا الايراد بان انفعال المطهر بالتطهير لا يمنع
من التطهير به كالماء القليل الذي يقع على موضع في الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع اخر فان المعتبر الطهارة قبل التطهير انتهى
وهو ممنوع في تطهير الماء النجس ومن اجله اعتبر فيه الكر تيرا ولو كان النجاسة بالتطهير غير مانع فيه لجاز تطهيره بالقليل الطاهر مضافا
الى ورود المنع على تقدير التقطع من جهة دخول كل بعض في عنوان القليل اذ هو معترف بعدم طهر الماء النجس بالقليل فلا
يطهر به الباقي ولو امتزج به بعد ذلك فالوجه في الجواب منع التقطع مثل اعتبار المزج زائدا على ما يحصل من القاء الكر دفعة بناء فيه
الاجماع المحكي في عبارة جماعة على حصول التطهير بالقاء الكر دفعة لا سيما مع كفاية الكر للاكرار فان القائه دفعة على الاكرار غالبا لا
يحصل معه المزج فليكن اعتباره على تقديره مختصا بغير صورة القاء الكر قلنا مع ان الفاضل في التذكرة قال وفي طهارة الكثير
المتغير بوقوع كر في احد جوانبه بحيث علم عدم شياعه فيه تردد الظاهر ان التعبير بالاتفاق على كفاية القاء الكر دفعة من الجماعة انما
وقع في مقام تطهير القليل ويحصل فيه المزج غالبا وقع من بعضهم في تطهير الكر المتغير لكن بشرط زوال التغير والا فكر اخر و
هكذا الى ان يزول التغير واعتبار زوال التغير لا ينفك عن الامتزاج وهل يعتبر المزج في غير التطهير بالكر المحقون ام لا ربما فصل فاعتبر
في المحقون لما ذكر ولم يعتبر في الجاري لصحيحة ابن بزيع في ماء البئر الظاهر في ان طهر المتغير بالنزح الى ذهاب التغير وان لم يمتزج
الخارج من المادة جديدا بالباقي وفيه انه مبني على الغالب كل ما ينزح يتجدد الخروج من المادة وبحركة الماء بالنزح يمتزج الخارج
المتجدد غالبا مع الباقي فبعد قيام الدليل على اعتبار المزج في تطهير الماء من كونه المرسوخ والمنساق الى الاذهان حسبما تقدم
في غير ذلك لا ينهض الا في الصحيحة مع بنائها على الغالب على الامر وكذا الكلام في عدم تعبيره في ماء الحمام لقوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه
بعضا الظاهر في عدم اعتبار المزج من قوله يطهر بعضه بعضا وفيه ان المراد بالنهر في المقام السائل بمقتضى تشبيه ماء الحمام السائل
به والمزج غالبا يحصل بالسيلان وكذا في ماء المطر لقوله كلما يراه ماء المطر وفيه ما تقدم من اقتضاء ظهور قيد المبتدا هنا
في تضمنه معنى الشرط ومرجعه الى ان الطهر منوط بالرؤية وجودا وعدما فالمراد ان كل ما يراه يطهر وكلما لم يره لم يطهر ويصدق
مع عدم الخلط على البعض انه لم يره فلا يطهر وبالجملة بعد اقتضاء الدليل لما تقدم اعتبار مماسة المطهر لكل جزء من المتنجس لا
ينبغي الخروج عنه بنحو هذه الاشعارات الغير المعتبرة وربما نسب الى الفاضل في بعض كتبه العكس من عدم اعتبار المزج في المحقون
لحكمه فيها بطهر الغديرين اذا تواصلا من غير اعتبار مزجهما وتعبيره فيها في طهر الجاري بانه بالتدافع والتكاثر وفي ماء الحمام بانه
باستيلاء الماء من المادة عليه وفيه مع انه في بعض تلك الكتب المحكي عنها اطلق ان الجاري يطهر باكثار الماء الواقع حتى يزول التغير
ليس عنده الجاري الا كالمحقون في الحكم ومن غاية البعيد ان يكون عنده ماء الحمام اغلظ في الحكم من الماء المحقون وبالجملة الاقوى اعتبار
المزج في تطهير الماء النجس باي نوع من الماء لان دليل المزج تمام سمعت جار في جميعها ومع ذلك صرح جماعة ولعلها الاكثر من متاخري
المتاخرين بعدم اعتبار المزج في تطهيره بشيء من اقسام الماء بل عدم اعتبارهم له في الطهر بالمحقون يقضي بالاولوية في غيره وهؤلاء
بين مصرح بكفاية مجرد الاتصال وقضيتهم طهر الماء النجس اذا كان في اناء بمجرد صب شيء منه في الكر اذا اتصل عمود المنصب ولو
بشيء يسير وطهر الاكرار من الماء النجس بمجرد ملاقاة قطرة او ثلاث واربع ونحوها من ماء المطر البالغ حد المطهرية وبين مصرح
باعتبار صدق الماء الواحد عرفا ولعله ينكر الصدق في جملة من انحاء الاتصال واما اعتبار الدفعة في الطهر بغير المحقون بعد عدم
اعتبار المقدار وتساوي الكر وغير الكر فيه لا يبقى وجه له بل لا معنى له ضرورة استلزام اعتبار الدفعة اعتبار مقدار معين كما هو
واضح هذا وقد عرفت مما تقدم من عدم اعتبار الاستهلاك في تطهير الماء النجس كما اعتبروه في تطهير المضاف بالمطلق وما تقدم
عن جامع المقاصد من دعوى الاجماع على عدم اعتبار ما وراء الامتزاج ان المراد من المزج المعتبر هنا غير البالغ حد الاستهلاك وان
كان ربما اشعر بارادة الاستهلاك بعض عباراتهم في الاستدلال على المزج كقولهم في المعتبر الوارد لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك
ومثله عن المنتهى والوجه عدم اعتبار الدفعة بل ما يحصل به ممازجة الطاهر بالنجس واستهلاكه له بل هو الذي فهمه في الحدائق من
القائلين بالمزج حيث قال كما يعلم به عدم الامتزاج ببقاء ماء الكوز النجس على وصفه السابق ان كان كذلك كعذوبته مع ملوحة
المطهر وحرارته مع برودة المطهر او بالعكس انتهى وستعرف في تطهير المضاف ان مع انقلابه الى المطلق الذي لا يكون الا مع الاستهلاك
لا يقدح فيه بقاء صفة المضاف فكيف يعتبر هنا ازيد مما يعتبر في طهر المضاف بل المراد بالمزج المعتبر هنا عدم تمايز اجزاء المائين في



في الحسن وقد يستكشف تغيره بلون ما ضعيف الماء النجس فان عرفنا انه لو كان لزال بعد الخلط كان المزج المعتبر حاصلاً والا فلا لضرورة
عدم اقتضاء المعيار المتقدم ازيد من ذلك لحصول مقصوده مماسة اجزاء النجس للمطهر به وفي نجاسة ماء البئر بمجرد الملاقاة قولان اظهرهما
عند المصنف التنجيس والاصل في موضوعه الرجوع الى العرف لعدم ثبوت معنى خاص شرعي له وعند المتشرعة او مجاز له هنا ولا يشكل
بلزوم الحمل على العرف المتداول في زمان الشارع ولعل المتداول عند العرف والعادة في زماننا نتيقن فيه الف المتداول عرفاً في زمان
آخر لحصول الضبط بعدم اجراء الحكم على ما علم حدوثه وما لم يعلم يحكم فيه بالتوقف في الزمانين باصالة عدم النقل كما هو الشأن في اثبات
اللغات بالعرف فتح قوته تكلف عن ان الحدله مرتفعة لعدم وقوع التزاحم من اطلاقه عرفاً ولو مسامحة على ما هو خارج من حقيقته عندهم
كبعض القنوات المخفضة تحت الارض وضبط بعضهم كالشهيدين وبعض من تبعهما الحقيقة العرفية بانها مجمع ماء نابع من الارض لا
يتعداها غالباً ولا يخرج عن مسماها عرفاً وفيه قيود ثلاثة النبع من الارض وهو مقطوع به نصاً وفتوى وقد تقدم معنى النبع في الجاري
وما يخل فيه وما يخرج منه وعدم التعدي اي عدم الجريان الى نهر مجتمعه غالباً بمعنى ان التعدي في نادر الزمان فلا يقدح في كونه بئراً
في الغالب الذي لا يتعدى فيخرج به ما يتعدى غالباً فليس من البئر حتى اذا وقف نادراً لا بمعنى ان عدم التعدي غالباً يمنع كونه بئراً
في نادر زمان التعدي وهذا القيد هو الظاهر من كلامهم وعليه فاطلاقه على الآبار الواقعة عندنا في المشهد الغروي وفي الشامات
للشاهنة في الحفر واحتمل الاردبيلي اجراء حكم البئر في كلما يطلق عليه من غير تقييد بالنبع ولا عدم الجري هذا ويشكل فما سمعت من
خروج ما يتعدى غالباً على المعنى المذكور حتى في الزمان النادر الواقف فيه فان الظاهر دوران الاسم مدار الجريان وعدمه بناء على
اعتبار عدمه غالباً كان او نادراً او يرد بنحو ما اريد بتقييد الغلبة ان ما لا يتعدى غالباً بئر ولو في الزمان النادر مع جريانه والقيد
الثالث مقطوع باعتباره لكنه مبطل للتحديد بان كان الغرض تحديد المعنى وان كان الغرض تحديد ما هو المبحوث عنه فهو مغن
عن الآخرين فان قلت لا يغني عنهما بناء على ان الموضوع للحكم ليس كل ما يسمى بئراً في العرف بل مع التقييد بقيد النبع مع الوقوف ليخرج
الآبار الجارية المتعارفة في العرف وغيره قلنا ان اريد بمسماها الحقيقي لا وجه لاتيان فصل آخر لخروج ما اخرج عن موضوع
الحكم وان اريد الاعم من المجازي لا يكون مانعاً لدخول بعض العيون الواقفة التي يصح اطلاق البئر عليها بنوع من المشابهة مجازاً او
حد ايضاً بانه مجمع ماء تحت الارض ذي نبع بحيث يصعب الوصول اليه غالباً الا عرفاً على حسب العادة والمراد بصعوبة الوصول عدم
الكفاية بمطلق الانخفاض في الارض كبعض العيون بل يتوقف مع صعوبتها النازح او لرفع الماء الى دلو ورشاء ونحوه وقد يستفاد هذا
المعنى من الاخبار وكلام الاخيار مما يتعلق بالنزح وعلى بعض الآبار التي يصعد ماؤها حتى تتناول اليد كما نشاهده في بغداد وغيرها ان كان
المراد من الوصول اليه يصعب عادة ان يصعب على الوصول المتداول اليه فيخرج حين صعود مائها وان كان المراد ان يصعب
الوصول اليه غالب الازمان والاوقات فيدخل حين الصعود وان اريد به على هذا القيد نحو ما تقدم من ان ثبوت الغلبة مصحح للصدق
حين الندور ويخرج بالمعنى الآخر المتقدم من ان علم الصدق وحقيقته لا التي تصعد بدونه لا يقدح ... ويشكل خروج مطلق
ما يصعد ماؤها حتى تتناول احياناً حين الصعود للصدق في بعض الوجوه كما يشكل على هذا التعريف خروج بعض الآبار المعولة الدرج
للصدق ومع ذلك فهذا التعريف خال عن قيد عدم الجريان الا ان يكال في معنى البئر الى العرف ولكنه على كل حال ففي نجاسة مائه بمجرد
الملاقاة قولان اشهرهما العدم قل ماؤه او كثر وفاقاً للمتأخرين وفي مصابيح جدي العلامة عليه استقر رأي الاصحاب بعد الشهيد الثاني
قال الآن فهذا ثلاثة عام مائة وسبع وتسعين بعد الالف يفتون بذلك ولا يختلفون فيه وقد استقر عليه مذهبهم منذ ثاني سند ...
اكثر وقد تبين في محله ان اجماع كل عصر حجة ... وظاهر هداية الصدوق والفقيه والمقنع والتهذيب والاستبصار
وان وجب في الاخير النزح ... زرارة وابي بصير وغيرهما وعن مصريات المحقق انه اختاره جماعة من
القدماء ... يبين تمام ذكر ... وفيه هذا القول
في جميع الاعصار ... الى زمان المصنف بل هو المشهور ... كما صرح به جماعة بل قيل كاد ان يكون اجماعاً
منهم بل يحكى اجماعهم ... عن ... الخلاف ... والغنية الاجماع عليه لكن مع ذلك
عن المنتهى التامل ... الى الاكثر ... على انه مذهب الاكثر والحسن والشيخ في احد قوليه موافق لذي قائل بالطهارة وعلى كل حال
يحكى ... عن تلميذه ... تلميذ المرتضى بل في المفاتيح هو موافق لما قاله شيخه في جمل العلم والعمل

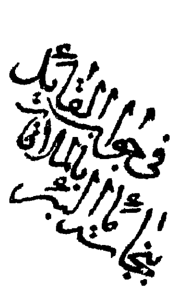
قيل وهو لازم الفاضل من حيث اعتبار الكرية في الجاري والبئر منه ما لم يتبين منه فيه خلافه وفيه منع اللزوم لمعهودية الخصوصية في البئر فيمكن المخالفة فيه عن حكم الجاري نظرا الى الاخبار فيه ويحكى عن الجعفي قولا بالطهارة اذا بلغ ذراعين في الابعاد الثلاثة ولعله مخالفه في حد الكر فيرجع الى ما يقمه في الطهارة والنجاسة ويستدل للاول بدعوى الاجماع واطلاق الاصحاب على الطهارة بعد الخلاف ويعارض بما سمعت من اجماع القدماء وقد يرجح الاجماع اللاحق بجواز اغفال المتقدم عما يدل على الحكم وعثور اللاحق وبالاصل المقرر باصالة الطهارة الاشياء عموما واصالة طهارة الملاقي له واصالة براءة الذمة عن وجوب اجتنابها والتكليف بتطهيرها وتطهير ما يلاقيها خرج من جميع ذلك المتغير بالاجماع ويبقى غيره ويجاب بانقطاعه بكل تغير في قليل ماء بما دل على انفعال القليل بناء على العموم فيه وبالاخبار الاتية الدالة على النجاسة بناء على تماميتها واستدل ايضا بموافقة طهارته قاعدة اليسر وعدم الحرج لعموم البلوى به وكونه على الوجه المنفي في الشرع بعيد من العسر واللازم ثبوته من اليسر وهو في حيز المنع على وجه وباصالة الطهورية الماء وقد عرفت انها لا يجزي عندنا بعد تحقق قلة الماء وبما دل عموما على عدم انفعال الماء بغير التغير وفيه ما سمعت من تخصيصها بما دل على اعتبار الكرية وبالاية المتضمنة لطهورية الماء المنزل من السماء بانضمام ما ورد بان مياه الارض من السماء وفيه نحو ما تقدم وبما دل على اشتراط التيمم بفقدان الماء وهو غير صادق مع وجود ماء البئر الملاقي للنجاسة وفيه معلومية اشتراطه بالطهارة وعدم النجاسة والشان فيه وباستلزام نجاسته امورا بعيدة من مذاق الشرع ومساعدة الاعتبار العقلي من اشتراط طهارة الكر بعدم وجود المادة المستلزم لاسوئية حال ذي المادة من فاقدها لفرض انه لو كان راكدا غير نابع لكان طاهرا للكرية وتقوى الجزء بشرط انفصاله عن الكل لفرض عدم انفعال البعض ماء ثم لو كان خارجا باعتبار المادة وانفعال الكر المصاحب للنجاسة المتميزة اذا القي بما فيه في البئر وطهارة الماء النجس باخراج بعضه ومنافاة نجاسة الماء مع عدم التنجس باعادة الدلاء الملاقية له بعد خروجها في مقام النزح وكذا بتساقط القطرات منه في النزح وطهارة جملة من الاشياء غير ماء البئر من نحو الالات وتوابع النازح والمنزوح وما ينزح المستعملة في النزح بطهارة الماء وهذا هو المراد مما استدل في محكي نهاية الاحكام من انها اذا تنجست لما طهرت والتالي باطل اتفاقا ولا نه حرج فالمقدم مثله ويجاب ان محض الاستبعاد لا يكون دليلا خصوصا بعد ان يكون مفاد الدليل واما القطرات والالات ونحوها فهو عفو ونظيرها في نظائر المقام نحو الات العصير وعلى القول بنجاسته ثابت وباستفادة السيرة النبوية على الطهارة من ملاحظة بناء قطر بلاده من الحجاز ومكة والمدينة على استعمال الابار ولم يسمع منه مع كثرة مزاولته تلك الابار سفرا وحضرا وفي الغزوات يتجنب شيئا منها للمزاولة المعلومة من الكفار لها وقد يجاب بان نجاسة المشركين باية مدنية ولا يتم الدليل الا بمعلومية مزاولتهم لها مع المزاولة منهم بعد نزول الاية ولم يثبت وبالاخبار الواردة في خصوص البئر وهو العمدة في المقام منها الوارد في بئر بضاعة رواه الفريقان مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما ورد بئر بضاعة فقال توضئ بوضوء فقالوا يا رسول الله انه بارض الجنا فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه الجمهور وجماعة من اعاظم اصحابنا كالشيخ وابن ادريس والفاضلين والفخر والشهيد والسيوري والصيمري والكركي وغيرهم في كتب الاصول في مسئلة العام على السبب الخاص وفي الفروع بل عن ابن ادريس دعوى الاتفاق على روايته وكانه الذي ادعى ابن ابي عقيل تواتره بقوله فيما تقدم وتواتر عن الصادق عليه السلام عن ابائه ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او رائحته ومراده تواتر هذا المضمون وعلى كل حال هذه الرواية منجبر سندها بشهرة النقل والفتوى ومعروفية بئر بضاعة بالبئرية حقيقة يدفع ما عن المنتهى من تخصيص مورد الرواية بالجاري معللا بانه كان بئرا جاريا ماؤها سائلا في البساتين ويشكل بما عن ابي داود عن قيم البئر ان اكثر ما يكون فيها الماء الى العانة واذا نقص دون العورة قال ابو داود ذرعتها بردائي فاذا عرضها ستة اذرع وقال بواب البستان لم يتغير ماؤها عما كان عليه ومقتضاه ان ماءها من الكثير وح ففي العام المبني على السبب الخاص ان قلنا بكونه في حكم الخاص بمورد السؤال فلا يثبت منه عدم انفعال القليل من ماء البئر وان قلنا بعمومه وان العبرة بعموم الجواب لا سيما في المقام الظاهر في القصد الى اعطاء اصل كلي فيصلح سبيل العمومات التي سمعت سابقا تخصيصها بما دل على انفعال القليل واما البناء على عدم عموم الجواب وتخصيصه بالبئر لكن خصوص هذا البئر البالغ كرا فلا يخلو من التحكم مضافا الى ما عن بعض متاخري الائمة من انه لم يثبت صحة هذه الرواية وقد انكرها احد الائمة عليهم السلام وعادة تركه التنزه عن النجاسات والتباعد عن المكروهات ومنها صحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذه واردة بطرق متعددة في الكتب المعتبرة مروية عن ابن بزيع عنه عليه السلام مشافهة ومكاتبة فلا كلام

طهارة الماء خصوصا واستصحاب الطهارة الى بعد الملاقاة وطهارته مع

في نفسه فقط وامّا ثانياً فلانها اولاً من الحكم على مطلقه بانه واسع فان السعة الظاهرة المسلّمة معلوم عدمها كلية فليس الّا ارادة ان له كثرة معتدّ
من فضل قوة واستمداد من عاصم يوجه لا يقبل التاثر وثانياً من قوله لا يفسده شيء الّا ما غيّر باعتبار ان المراد ظاهر عدم فساد النجاسة
لان فساد النفوس او الكسافة مع انه موكول الى الحس ليس من وظيفة الشارع بيانه لا ينحصر بالتغير بالضرورة وما عن الاستبصار من
ان المراد لا يفسده شيء فسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره لانه اذا لم يتغير بنجس ينزح منه مقدار وينتفع
بالباقي في غاية السقوط اذ مع كونه خلاف ظاهرها من نفي الافساد على وجه العموم لا يتم حكمه بالفساد المذكور في المستثنى ولا نفيه في غيره
اما الاول فلتحديد رفع الفساد المذكور في الخبر برفع التغير وقد يرتفع من غير نزح الجميع واما الثاني فلانه على القول بالنجاسة نزح الجميع
بل الفساد ثابت بغير التغير ايضا من وقوع نجاسات خاصة فلا وجه لنفيه عن غير ما يغير وثالثاً من تحديد النزح للتغير قبل استيفاء و
المقدر او كان واجبا النزح الجميع وهذا من دلائل عدم النجاسة باعتبار انه على القول بالنجاسة بملاقاة المغير وان لم يتغير يجب استيفاء
العدد المقدر في الاول والجميع في الثاني وقد يقال فيه ان غايته هذا الجزء من الخبر معارضته لما دل على استيفاء المقدر او الجميع عموما
من وجه وما دل على استيفائهما اخص فيسلك فيه طريق التعارض في مقدار النزح ولا دخل له على كل حال في اصل النجاسة ولعل ما يدل على
استيفائهما اخص فيقدم ويبنى العامين من وجه على تخصيص كل منهما بالآخر فيرتفع المحذور ومن هنا وقع ما في المقايسة من الاستدلال للطهارة
بجملة روايات صرحت بوجوب مقدار لبعض النجاسات والنزح بما يذهب التغير للمتغير بالنجاسة باعتبار الجزء الاخير بالتقريب المتقدم
نحو قوله اما الفارة واشباهها فينزح سبعة دلاء الا ان يتغير فينزح حتى يطيب غيره مضافا الى اشتمال نحو هذه الاخبار على الجزء الاول
من نزح المقدر للنجاسات الخاصة المنافي للطهارة باعتبار ظهور وجوب النزح في كونه لرفع النجاسة كما نعم ورابعاً التعليل بان له
مادة انه لولا طهر ماء البئر الملاقي للنجاسة لفسد التعليل بل كان نفس العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة
هو العلة فيه اذ ماء البئر الغير النابع لا ينجس اذا كان كرا وفيه ان لتاثل بالنجاسة لا يدعي ارادة بيان حكم نجاسة البئر بهذا الخبر حتى يقال
ان العلة هو المادة بل غايته امره نفي دلالته على الطهارة مطلقا بنا وبل الفساد الى ما سمعت ونحو ذلك وتقرير الاستدلال بان غير
النابع اذا لم ينجس كثيره فالنابع لوجود المادة لم يكن اسوء حالا منه عدول عن الاستدلال بالخبر الى اعتبار العقل المتقدم وعلى كل حال
الرواية واضحة الدلالة على عدم تنجس ماء البئر بالملاقاة ومنها ما تضمن من الاخبار عدم اعادة الوضوء من ماء البئر الملاقي للنجاسة مطلقا
او مع الجهل بالملاقاة حال الوضوء وعدم اعادة الصلوة معه وعدم غسل الثياب مما اصابه منه نحو قول الصادق ع في صحيحة معاوية بن
عمار لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن الحديث وفي خبر الشحام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها
سبعة دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به وفي خبر ابي عيينة عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم بها احد
الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد وضوءه وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا وقد استقى اهل الدار منها ورشوا وغيرهما من عدة روايات
معتبرة فان هذه الاحكام تنافي القول بالنجاسة ومنها ما تضمنت عدم الباس بالوضوء مما يستقى بحبل معمول من شعر الخنزير وتوجيهه
بنفي الباس من حيث عدم العلم بوصول الشعر الى الماء ضعيف جدا للعلم به عادة في الغالب مضافا الى ترك الاستفصال فيه ومنها خبر
علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين يصلح الوضوء منها قال لا باس و
حمل العذرة على فضلة ما يؤكل لحمه او غير الواصلة الى الماء مما لا يصار اليه وقريب منها ما عن كتابي الحديث للشيخ عن علي بن حديد عن بعض
اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله ع
ارقه واستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء الظاهر في كون الفارة المستخرجة
في الدلوين ميتة ولهذا امر باراقته لحصوله في الدلو المشتمل على ماء قليل غير البئر وفي كون الصب قبل نزح مقدار الفارة المؤيد كل
ذلك باختلاف الاخبار في مقدار النجاسات الملاقية واشتمالها على اثبات النزح بوقوع اشياء طاهرة ولا سيما المقترن فيها النجس مع
الطاهر القاضيين بكون ذلك للاستحباب لاجل ذهاب النفرة ويستدل للثاني بالاجماع الذي سمعت وفيه ما عرفت من نقل الفخر اجماع
لروضاع المعتبر والذكرى وغايته المراد من استفاضة نقل اتفاق الصحابة والتابعين من زمن النبي ص وما بعدها على نزح الابار بمقدار
لوقوع نجاسات ولم ينكره لك احد من ذلك العصر والمقصود كما في محكي المعتبر ان النزح كان معلوما وان اختلف اجتهادهم في القدر
وهذا يدل على حكمهم بنجاسة البئر وان النزح لطهره واجيب بان نقل النزح من المعصوم نحو على ع الناقلون عنه من الجمهور غير مرضيين

بدن هذا بالتغير مطلقا
ولو كان السبع المعتبر لم
مقدر زوال التغير
صح

والناقلون المرضيّون لم ينقلوه عن حجة وفيه ان الاستدلال بنقل اتفاق الصحابة والتابعين على النزح القاضي بالبناء على النجاسة لا بالنقل
عن الحجة ففي الاستبصار ويعضد ذلك الاجماع على نجاسة البئر انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في اخراج بعض ماء البئر وهذا يدل
على حكمهم بنجاستها وعن الغنية انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وفي المعتبر ما يدل على التحصيل لنقل
المستفيض عن الصحابة والتابعين بايجاب النزح الى ان قال ولم ينكر ذلك احد من ذلك العصر وعن الذكرى المشهور نجاستها للنقل
الشايع بوجوب النزح من الخاص والعام وعن غاية المراد والنزح للبئر مروي عن علي ع الى ان قال وعمل الامامية في الاعصار والامصار
الى غير ذلك فلا وجه للجواب بان المنقول عنه ليس بحجة او ان الناقل عن الحجة غير مرضي نعم قد يعطي السند بن في كلام الانتصار والتبيان
المقصود اثبات نجاسة البئر مطلقا في مقابل من ذهب من العامة الى عدم نجاسته كثيرة فوقع التمسك بنقل الاتفاق الذي يحكيه جمهورهم
الزاما لهم بما يعترفون به وان لم يكن ثابتا من طريقنا فلعل غيرهما اخذ نقله منهما مع الغفلة عن مرامهما مع انه يوهن نقل الاتفاق المزبور
بما سمعت من رواية جمع من فقهاء اصحاب الائمة ع نحو زرارة وابي بصير وابان وحماد والبزنطي والسواد وابن المغيرة وغيرهم الطهارة الظا
في علمهم بها ما لم يرو واخلافه كما هو المعهود من دابهم وهذه صبر يجري في عدم النجاسة والنزح المنقول محتمل للتعبد وتاكد الاستحباب و
غير ذلك بل مع قطع النظر عن المعارضة احتمالها قائم في النزح المنقول عنهم فيبطل به الاستدلال بذلك وبالاخبار منها الامرة بنزح مقدر
بعد فرض وقوع نجاسات او موت حيوان الظاهرة في كونه لنجاسة الماء ويجاب عنها بعدم الدلالة لاحتمال الوجوب تعبدا لا النجاسة الماء
وهو وان وافق حقيقة الامر من الوجوب غير قادح فيه لزوم حمل وجوبه على الشرطي المخالف للظاهر وجوب الامر من الشرعي لشيوع الشرطي
على وجه قد يدعى ان الشرط في الامر بالغسل التزاما عرفيا على حصول النجاسة كما فهم من نحو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه لكن القول
بتعبديته شاذ لا وجه لحمل الاخبار الكثيرة عليها ويورد هاما مورد التقية اما لان نجاسة ماء البئر مطلقا او لو كثيرة قول للعامة كما
يعطيه ما سمعت من احتجاج المعتبر على المفصل منهم بنقل اتفاق الصحابة المرضيين عندهم من جمهورهم على النزح مطلقا القاضي بنجا
مطلقا الكونا فيه صريح الانتصار بان نجاسة البئر مطلقا من منفردات الامامية لان من لم يراع من العامة حدا لا يبحس وهو ابو حنيفة
لم يفصل بين البئر وغيره ومن راعى وهو الشافعي نحو القلتين ايضا لم يفصل فانفردت الامامية بالفرق بين البئر وغيرها الا ان البئر
غالبا يساوي الماء الذي ينجس عند ابي حنيفة وهو الذي يخلص بعضه الى بعض او يصل بعضه الى بعض المفسر عندهم بما اذا حرك
احد جانبيه يتحرك الجانب الاخر وعند بعض اخر منهم وهو ما دون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا او بقيام القرائن الدالة
الخارجة على ارادة الاستحباب من الامر بالنزح كما ستعرف ومنها ما تضمنت تعليق الاستعمال بعد وقوع النجاسة فيها بما يشعر فيه
على النزح الظاهر في عدم الطهارة قبله كقول ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الدابة والكلب والطير فيموت قال ينزح دلاء ثم اشرب
وتوضأ وغيره من عدة اخبار ويجاب بنحو ما سبق من الاستحباب والتقية او التعبد بمعنى وجوب كون الاستعمال بعد النزح
وان لم يفسد قبله او بمعنى لا يصح قبله الشرب والوضوء وغسل الخبث الواردة في تلك النصوص لكن الماء باق [illegible]
ومنها ما تضمن حصول الطهارة به بعد وقوع النجاسة بالنزح اما او وقع السؤال عما يطهره الظاهر في كون الجواب بالنزح انه
المطهر كمكاتبة محمد بن اسمعيل عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة ونحوها
ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع ينزح منها دلاء او تضمن الجواب ان النزح يطهره نحو خبر علي بن يقطين عن البئر تقع
فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها وغيره من عدة اخبار و
يجاب بنحو ما سبق من الورود مورد التقية المؤيدة بتضمن بعضها ذلك بعد اغتسال الجنب الذي لا ينجس الماء به الا عند العامة
او ارادة الطهارة بمعنى جواز الاستعمال ويشهد له قوله في المكاتبة ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها وبه يتبين الجواب
عن الاستدلال بنحو خبر ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد
فان رب الماء رب التراب ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم باعتبار ان الافساد ظاهر في النجاسة بالحمل على الفساد
بمعنى عدم جواز الاستعمال والورود مورد التقية مع امكان الحمل على الفساد بمعنى سلب المطهرية عن الحدث كالاستدلال
بخبر زرارة قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها فقال ان كانت في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها
وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك ينجسها وان كان البئر في سفل الوادي ويمر الماء



عليها وكان

عليها وكان البئر وبينه لثقه اذرع لم ينجسها وان كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه فانه يجاب عنه ببعض ما ذكر و يشهد هنا
لارادة عدم صحة الاستعمال مقابلة لم ينجسها بلا تتوضأ مضافا الى تضمن الخبر نجاسة ماء البئر من غير علم بوصول البول اليه ولم يقل
براحد وهذه قرينة اخرى على رجحان التنزه منه فى الاستعمال ويستدل للتفصيل بين القليل والكثير بعموم ما دل على انفعال
الماء القليل وعدم انفعال الكثير وعدم ثبوت المخرج فى خصوص البئر بعد المعارضة بين ما ورد بنجاسته مطلقا وطهارته مطلقا
وفيه اولا انه لا يبعد مخالفته للاجماع المركب بل هو كذلك مع مخالفته ايضا اخبار الطرفين فكلها حجة عليه وهو محكم ما تواترت
الاخبار على خلافه وثانيا ان الترجيح لاخبار الطهارة وهو المخرج وان قيل بعد ترجيح اخبار الطهارة مطلقا ان التعارض بينها و
بين ما دل على انفعال القليل بنحو العموم من وجه فالترجيح لاخبار طهارة البئر كما سمع مع ان الحق انه من تعارض العام والخاص
فيحكم اخبار البئر لانها الخاص بنحو ما تقدم فى قليل الجارى فراجعه وبان التفصيل جمع بين الاخبار المتعارضة بحمل الحاكم بالطهارة
على الكثير والحاكم بالنجاسة على القليل ويشاهده رواية عمار عن البئر يقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة قال لا باس ان كان فيها
ماء كثير وما تقدم من خبر حسن بن صالح الثورى اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شئ قلت وكم الكر الحديث ومن عبارة فقه الرضا
بئر عمق مائها ثلاثة اشبار ونصف فى مثلها سبيلها سبيل الجارى الا ان يتغير وفيه ان الجمع فرع التكافؤ وهو غير حاصل لما سمع
والمحكى عن الجعفى من التفصيل قد عرفت انه راجع الى التفصيل المتقدم وعلى كل حال فهو ان فرض قولا كسابقه من الشاذ الغير المعتنى
به والعمدة القول بالطهارة مطلقا والنجاسة كذلك وقد عرفت تعارض ادلتهما نصا وفتوى لكن الترجيح لاخبار الطهارة لاعتضادها
بانقطاع القول بالنجاسة فى عصرنا هذا المؤذن بوقوع الاجماع ولم يتحقق الانعقاد على خلافه فى سابقه لوجود المخالف كما عرفت فى كل
زمان وبمخالفته للتقية على النحو المذكور وسلامة القول بمضمونها عن الامور اللازمة على القول بالنجاسة بعيدة عن مذاق الشرع و
الاعتبار العقلى من اشتراط طهارة الكر بعدم وجود المادة المستلزم لاسوئية حال ذى المادة عن فاقدها لفرض ان ماء البئر لو كان غير
نابع لكان كثيره طاهرا وتقوى الجزء بشرط انفصاله عن الكل لفرض عدم انفعال الكر المصاحب النجاسة المتميزة بمحض القائه فى البئر البالغة
ما ذكر وطهارة الماء النجس باخراج بعضه واحتفاف امر النزح بشواهد عدم الوجوب الشرعى والشرطى لحصول الطهر المبنيين على الضبط والا (تمام)
بتنقيح امرها المفقود هنا لتضمن جملة منها الامر بالنزح من غير تعيين مقدر واختلاف الاخبار فى مقدار النزح لشئ واحد حتى قل السالم
من المعارض فى المقدر بل اجتمع فى بعضها الامر بنزح الجميع والاكتفاء بالدلاء او الدلو الواحد فهذا مما يشهد للقصد الى مراتب الفضل و
سهولة الخطب لغير اللائق للوجوب ورفع النجاسة والمناسب لكون المقصود رفع النفرة الحاصلة من حلول الميتة ووقوع النجاسات او
نوع تنزه واحتمال التغير الكائن فى بعضها ويشهد لذلك ايضا ورود الامر بالنزح لوقوع بعض الاشياء الطاهرة والتساوى فى مقدار النزح
لامور متفاوتة جدا كالامر بنزح خمسة دلاء فى الصحاح لموت الفارة والكلب والطير والسنور وبنزح دلو فى خبر زرارة لقطرة دم او خمر والميت
ولحم الخنزير الى غير ذلك والتفاوت الشديد فى مقدار ما يتساوى او يتفاوت جدا والجمع فى خبر واحد لنزح مقدار واحد للطاهر والنجس
كالامر بنزح سبع دلاء فى صحيحة الحلبى لموت الشئ الصغير ووقوع الجنب وغير ذلك من اهمال احكام النزح لا اثرها فى الاخبار من نجاسة الدلو
بملاقاة الماء وخروجه ثم رجوعه اليه من غير تطهير وتساقط القطرات من ماء الدلو المستخرج للنزح على الماء الذى فى البئر ونجاسة الرشا
واطراف البئر ويد النازح الى غيرها من فروع وشقوق يجرى فيما يتعلق بالمقام فى النازح والمنزوح والآلة وغيرها ولو كان هذا الامر
الكثير الدوران من الواجب لما اهملت احكامه المذكورة بهذا النحو ولعل من الشواهد ايضا كثرة وقوع التخيير بين الاقل والاكثر من عدد
الدلاء فتامل وهذه الشواهد تدعو الفقيه النبيه الى ترجيح اخبار الطهارة مع عدم صراحة الامر بالنزح الذى هو عمدة ما عند القائلين
بالنجاسة بكونه لرفع النجاسة وتضمن جملة من اخبار الطهارة بنحو عدم اعادة غسل الثوب والوضوء والصلوة وقريب منه نفى الباس عن الوضوء
بما يستقى بحبل من شعر الخنزير المعلوم عادة ملاقاة ماء البئر للحبل خصوصا مع التكرر المستفاد من قوله فى خبر زرارة شعر الخنزير يعمل حبلا
يستقى به من البئر التى يشرب منها وتضمن بعضها نفى الباس عن الوضوء بنحو ما تقدم فى صحيحة على بن جعفر عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة
رطبة الحديث وبنحو وضوء عمر من ماء بئر استقى منه دلو فوجد فيه فارة كما فى الخبر المتقدم عن على بن حديد الى غير ذلك مما هو كالصريح فى
الطهارة لا يقبل الحمل وبعد ترجيح ما تضمنها بالعواضد والشواهد المتقدمة فلينزل الظاهر على النص ويتضح من هذا توجه استحباب النزح
على القول بالطهارة لعين تلك الشواهد البينة والدلائل الواضحة القاضية بعدم الوجوب وارادة التنزه والتباعد عن النفرة الطبيعية

مقدار الكر من مائها
لو كان خارجا ومجا(...)
الاكراه منه فى البئر
وانفعال صح

اوامر آخر في نظر الشارع موجب لرجحان النزح وان ابيت من ذلك كله بتخيل ان هذه الامور كلما كثرت زادت وهنا الاعراض قدماء
الاصحاب عنها مع قرب عهدهم بزمان المعصوم وانتقادهم للاخبار حتى وصلت من ايديهم الينا ما بيدنا واصروا مع كونها بمرئى منهم
ومسمع على الحكم بالنجاسة من الصدر الاول الى زمن العلامة فيكشف عن كون اعراضهم للعثور على ما هو اقوى منها او الاطلاع على شواهد فيها تقصر
عن ما نرى من ظواهرها قلنا هب ان الاخبار الواردة في خصوص البئر متعارضة في نفسها وفي جهات ترجيحها كما ذكر وذلك مقتض لوقوع
التعارض والتقاوم من وجه بين اخبار الطهارة وعموم ما دل على انفعال القليل وبين اخبار النجاسة وعموم ما دل على عدم انفعال الكثير
الثابتين كما عرفت من منطوق ومفهوم نحو قوله اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء فتبقى عمومات نحو قوله خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا
ما غيره وقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر حجة في المقام سليمة عن المعارض ولا ينافي حجيتها هنا ما
تقدم من معلومية تخصيصها بما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال لوقوع المعارضة في الفرد الخاص وهو ما نحن فيه بين المخصص وما
يدل على لحوق هذا الفرد بالعام فالعام حجة فيه على نحو ما سمعت في قليل الجاري وفيه ما تقدم هناك وغيره مما تعرضناه غير مرة من نحو ل
نحو هذه الفروض بحث عموم سببية ملاقاة النجاسة للتنجس ويصح ايضا بعد تعارض هذه الاخبار الخاصة الرجوع الى ما يدل على عدم
انفعال الماء الذي له مادة كاخبار الحمام من نحو قوله ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة وقوله سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة
وغير ذلك بل بحكمه ما تضمن تشبيهه بالجاري من غير ذكر المادة كالصحيح هو بمنزلة الجاري لمعلومية ان علة الاتحاد في الحكم والمشابهة فيه
هو المذكور في غيره من وجود المادة بل وكذلك اخبار الجاري نظرا الى ان علة عدم انفعال الجاري ومناطه منقح بانه وجود المادة
للاتفاق على انفعال السائل من غير نبع ولاجله قلنا بعدم انفعال ماء العيون الواقفة ولا شك ان ذلك مقتض لعدم انفعال ماء البئر
لوجود العلة واختصاصه باسم لا ينافي اختصاص السائل من النابع باسم الجاري على تقدير اعتبار السيلان في موضوع الجاري جريان حكمه
في النابع الواقف والمخرج للبئر عن حكم العموم بعد التعارض والتصادم بين ما ورد في خصوصه غير ثابت فلا ريب ان الاقوى القول
بعدم انفعال ماء البئر مطلقا واستحباب النزح لوقوع الاشياء المخصوصة لعين تلك الدلائل المتقدمة الشاهدة على عدم كون الامر
بالنزح للنجاسة فانها كما سمعت تشهد بابتناء امر النزح على قصد التنزه والكمال لا الوجوب خصوصا مع ملاحظة خلو اخبار الطهارة
على كثرتها منه على وجه يقتضي جملة منها من حيث سبق السؤال عن حكم البئر الذي يقع فيه النجاسة والجواب بالاقتصار على عدم البأس
وعدم التنجس ومن حيث سبق السؤال عن الوضوء وغسل الثياب منه والجواب بالاقتصار على عدم الاعادة والحكم بنفي البأس عن الوضوء
بما يستقى من معمول شعر الخنزير وكذلك وضوئه من ماء البئر الذي خرجت منها الفارة من غير نزح بعدم وجوب شيء له باعتبار عدم
التعرض لبيانه في محل الحاجة وهذه الاخبار في الحقيقة نافية للوجوب فهي بحكم التعرض لنفيه فلينزل الامر الظاهر في وجوب النزح على
الاستحباب خلافا للفاضل في بعض كتبه والمنسوب الى الشيخ في كتابيه مع عدم تحقق النسبة فاختار الوجوب في النزح تعبدا اي لا لرفع النجاسة
جمعا بين اخباره واخبار الطهارة وفي وجوبه اجمال فاما يراد التكليفي المحض من غير شرطيته لصحة الاستعمال من عبادة وغيرها لكن يكلف
به المستعمل له لا غير المستعمل لوضوح عدم وجوبه بل استحبابه مطلقا وقد يستفاد من عبارة المنع من الاستعمال قبل النزح ايضا الا بمحض
وجوب تقديم النزح فيتفرع عليه بطلان العبادة باستعماله لمكان النهي دون غيرها كالشرب وغسل الثوب وان فعل حراما او يراد
منه الشرطي لشرعية كل ما يعتبر فيه الطهارة عبادة وغيرها فلا يشرع قبله وان كان الماء طاهرا كما في الاستنجاء مثلا ولعل الثاني اوفق
بكلمات مدعيه لكنه ينافي الغرض من الجمع بين الاخبار باعتبار ما تضمن عدم اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثوب منه وهو خلاف شرطيته
الصحة الا ان يحمل عدم الاعادة على صورة الاطلاع على النجاسة بعد الاستعمال مع الشك في سبقها على الاستعمال كما حمله الشيخ في الاستبصار
واستشهد له بما رواه اسحق بن عمار في الرجل الذي يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك مرارا الى ان قال وان كان انما رآها بعد ما
فرغ من ذلك وفعله فلا بأس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ولعله يكون سقطت فيه تلك الساعة التي رآها



وينزح استحبابا او وجوبا تعبدا او لرفع النجاسة لو تنجس ماء البئر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او لا يبعد كونه محصلا وسنته كصحيحة
الحلبي فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح لظهور عدم تقييد النزح في ازالة الجميع خصوصا مع ملاحظة مقابلته بذكر سبع
دلاء ودلاء لغير البعير وفي نسخة الاستبصار فلينزح الماء كله ويستظهر ايضا مما في رواية ابن سنان وان مات فيها ثور او نحوه
او صب فيها خمر نزح الماء كله بدعوى ان البعير من نحو الثور تقريبا لكن في الاستبصار ليس فيها او نحوه وعليه يستند الى نحوها

جريان الحكم فيه بعد حصول المناط كما لا يخفى صح

ولا يكافؤ

ولا يكافؤ ما ذكر رواية ابن هلال المتضمنة لنزح كر له وللحمار خصوصًا مع ضعف السند بابن هلال فلا بأس بحملها على الجواب عن
الحمار خاصة او ارادة مجرد الوقوع دون الموت وان بعد او ما ورد من نزح الكر للدابة على تعدد شمولها للبعير يخصص بما ذكر و
على كل حال لا ينبغي التامل في اصل الحكم وهل يشمل الذكر والانثى ام يختص بالذكر لعل المشهور الاول بل لعل ظاهر عبارة السرائر انه معقد اجماع
وظاهر الجواهر الثاني وظاهر المدارك تقويته قال في الاول ولعل العرف المقدم على اللغة عند التعارض يقتضي اختصاصه بالذكر و
يوافقه كلام الازهري بعد تسليمه انه عند العرب للاعم قال هذا كلام العرب ولا يعرفه الا خواص اهل العلم انتهى وفيه منع الاختصاص في
العرف بل هو موافق للغة فيقولون هذه اباعر وهذه اغنام وفيها الذكر والانثى وكلام الازهري في تخصيص العرف ليس بحجة ونحوه
كلام الغزالي قال والمذهب انه يتناول الذكر ولا يدخل فيها الناقة نعم في القاموس والبعير الجمل البازل ثم قال وقد يكون الانثى لكن لا
يعارض ما عن ائمة اللغة من التنصيص بشموله لها منها في الصحاح البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وفي الكشف
انه اتفاق اهل اللغة فلا ينبغي التامل في ثبوته لغة واما العرف موافق لها او مشكوك يثبت فيه باصل عدم النقل ومن اجله العموم اقوى
وهل يشمل الكبير والصغير قطع في وصايا التذكرة بذلك وفاقا لجماعة وتنظر فيه في الكشف لنص جمع من اهل اللغة بخلافه انتهى وهو
كذلك ففي الصحاح انما يقال بعير اذا اجذع ونحوه عن المحيط والتهذيب وفي القاموس البازل والجذع بل لم يبعد اختصاصه بالكبير في
العرف جماعة واذا لم يثبت في العرف فالشك فيه حاصل واصل عدم النقل بعد ثبوت الاختصاص في اللغة بنقل ائمتها يقضي بالموافقة
ومن اجله لعل الاختصاص هنا اقوى وكذا الثور كما عن الصدوق وتبعه جماعة وعن جامع المقاصد والذخيرة والمشارق نسبته الى
الاكثر وعن السرائر نزح كر له وفي الكشف بعد حكاية نزح الجميع عن الصدوق قال وظاهر الباقين وجوب الكر له انتهى وهو كذلك بالنسبة
بالنسبة الى من تعرض للثور لان الشيخين واتباعهما لم يتعرضوا الخصوصه ولعل ذكرهم الكر للحمار والبقرة واشباههما يعم الثور فيكون الكر
قول باقي الاصحاب جميعًا والاقوى نزح الجميع له لصحيحة ابن سنان المتقدمة معتضدة بعد الاستحواب بالشهرة المستظهرة من غير
معارض معلوم ومنه يتبين ضعف ما عن السرائر اذ لا دليل صالح له الا الالحاق بالبقرة وفيه عدم ثبوته في المحور فقد حمل جماعة
البقرة مما الانص فيه كما الاستمعه في الدابة واضعف منه الاستناد له بدخوله في رواية سعيد بن هلال في قوله حتى بلغت الحمار والبغل فقال
كر من ماء بحمله على ارادة ما يناسبهما في كبر الجسم مع ضعف سندها وعلى تقديره تما ميته الاستناد اليها لا لكان في سند المشهور بوجه و
الثور في النص وان لم يشمل البقرة لاختصاصه بالذكر من البقر لغة وعرفا كما ان الجمل للذكر من البعير والناقة للانثى لكن قد يقال بالحاقها
به حكما باعتبار قوله فيها ثورا ونحوه وان لم يكن في نسخة الاستبصار نظرا الى رجحان نسخة الزيادة على الناقصة في الاخبار مؤيدا بظهور
اناطة مساواة المقدر بالمساواة في الجسم من الاخبار ومنه قد يتوجه التعدي الى الوحشي منه ايضا وان لم يشمله اللفظ بدعوى الانصراف
الى الاهلي ويشمل الحكم الصغير والكبير للبناء على مساواتهما في باب النزح الا ان يدعى اختصاصه في العرف بالكبير وكذا ينزح في انصباب
الخمر ما ؤها اجمع وهو فيه موضع اتفاق الفتوى والنص كصحاح الحلبي وابن مسلم ومعوية وهل يشمل الحكم سائر المسكرات المائعة
بالاصالة المشهور ذلك وعن السرائر والغنية الاجماع عليه وظاهر المتن من قوله وكذا قال الثلاثة في المسكرات كالمدارك ويحكى الكفاية
والمشارق التوقف فيه والاقوى الشمول وان اختص النص بالخمر للمستفيضة بان ما فعل فعل الخمر خمر والمراد ما اسم الخمر فيستتبع حكما
او المشاركة في الحكم معتضدة بالاجماع المحكي والشهرة العظيمة المحققة وتبادر المشاركة في خصوص حكم الحرمة في الشرب ممنوع لان النجاسة
ايضا من ظاهر احكام الخمر وهل يشمل قليله وكثيره المشهور ذلك وهو معقد الاتفاق في عبارة السرائر وفي محكي المقنع ان في القطرة
عشرين دلوا ومال اليه بعض من تاخر لرواية زرارة بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله ينزح
منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب الجمع بينها وبين المستفيضة بحمل الاخيرة على الكثير خصوصا مع تضمنها لفظ الا
الانصباب والاولة على القليل وعن المعتبر احتمال العمل بخبر العشرين والثلاثين في القطرة لما تقدم مع رواية كردويه عن البئر يقع فيها
دم او نبيذ مسكر او خمر او بول ينزح منها ثلاثون دلوا بحمل الاخيرين في القطرة على التفاضل وهما مع عدم عامل بالاخيرة منهما وظهور
كون العشرين في اولها المطلق الخمر بقرينة قوله فان غلب الريح الظاهر في القدر القابل للتغير به لا تكافئان المستفيضة المعتضدة و
الانصباب لا دلالة فيه على الكثرة والحق الشيخ بالخمر الفقاع في نزح الجميع ولعله المشهور بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه لما تقدم
في الحاق المسكرات بالخمر من النص بانه خمر استصغره الناس وانه خمر مجهول مع الاجماع المحكي معتضدا بالاستصحاب في لسان الا ان

في نزح [illegible] البعير

في بيان مقدار النزح لانصباب الخمر وما يلحق به من سائر المسكرات المائعة

اشعر عبارة المتن كالتصريح فى المدارك وغيره بالتوقف فى الالحاق لنحو ما تقدم فى الحاق المسكوات مع زيادة ظهور قول مجهول واستصغر
الناس هنا فى عدم معروفية اطلاق الخمر عليه يومئذ فلا ينصرف اليه نص الخمر وفيه مع حكم الشارع بانه خمر المحمول على المشاركة فى الحكم
لا يقدح الاستصغار والمجهولية عند الناس ظهور ارادة التلويح بالغامة من الناس حيث لم يحرموه لوقوع التعبير عنهم بالناس فى
الاخبار الكثيرة وفى الحاق العصير العنبى مع الحكم بنجاسته وجه اختاره فى الذكرى ويحكى عن مسموعات جدى العلامة لظهور مشابهته
الخمر بعد الغليان وفيه تامل لعدم اقتضاء مجرد المشابهة له الحكم المزبور وانما الحق الفقاع او مطلق المسكر للنص على انه خمر او انه مشترك
مساواته له والحاق غيره قياس فليلحق بما لا نص فيه والحق الشيخ ايضا المنى وتبعه جماعة ونسبوه الى المشهور وعن السرائر والغنية الاجماع
عليه واعترف بعدم النص بخصوصه جماعة حتى الشيخ ابى على ولد الشيخ فى المحكى عنه فى شرح نهاية والده وعن التنقيح جواز ان يقال
لا ينزح له شئ لاصالة البراءة والقول بنزح اربعين لرواية ادعى الشيخ وجودها وهى ينزح منها اربعون وان كانت مبخرة اى منتنة
انتهى اى وعموم المتنزح يشمل المنى والمستفاد من جماعة من متاخرى المتاخرين الحاقه بما لا نص فيه كما يشعر به عبارة المتن ايضا وفيه
قوة وان كان قول الشيخ من جهة الاجماع المحكى المعتضد بالاستصحاب اقوى وهل يشمل على تقديره منى غير الانسان ظاهر اطلاق الاكثر
ذلك ولعله الاشهر بل معقد اتفاق السرائر المنى من سائر الحيوان ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وعن عدة من المصنفات الحاق منى غير الانسان
بما لا نص فيه لدعوى انصرافه فى الفتوى الى منى الانسان وفى الانصراف منع واضح ودليل الالحاق منحصر بالاجماع المحكى المصرح فى ثر
بعمومه ومعاضدة الاستصحاب الجارى فيهما معا فلعله الاقوى نعم لا يلحق به البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء لعدم الانصراف ليه هنا
ان سلمنا الحكم عليه بموضوع المنى ولو شرعا وكذا الحق الشيخ بما تقدم فى الحكم الدماء الثلاثة الحيض والنفاس والاستحاضة وهو المشهور
بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه وهو ظاهر جامع المقاصد حيث نسب متابعة الشيخ الى الاصحاب وعن نهاية الشيخ الاقتصار على
دم الحيض فان اراد خصوصها كان قولا اخر له وان كان المعلوم منه مساواة الثلاثة فيتحد قوله وفى الروض ان البناء على مساواة الثلاثة
فى هذا الحكم لسائر الدماء افقه وبالمشهور احوط وربما يظهر من بعض متاخرى المتاخرين الميل اليه وعن المختلف الحاقها بما لا نص
فيه لعدم شمول اخبار الدم الى الثلاثة لانها ما بين ما لا اطلاق فيه كالمتضمن لرجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت فى بئر ماء واوداجها
تشخب دما والمتضمن عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت فى بئر وما بين ما الدم فيه مطلق لكن لا ينصرف الى الثلاثة لعدم تبادرها
منه لندرة فرض وقوعها فيها كصحيحة ابن بزيع عن البئر تكون فى المنزل فتقطر فيها قطرات من بول او دم ولتبادر دم غيرها وبه وخبر
زرارة المتقدمين فى الخمر مع قصور سندهما واشتمالهما المقدار الدم ما لم يقف برفيه حتى يجرى فى الثلاثة مضافا الى اشتمالها الاحكام
شاذة او باطلة والمفروض عدم دليل صالح لالحاقها بالخمر فى الحكم فليلحق بما لا نص فيه ومنه يتبين وجه ما عن الروض وهو اطلاق خبر
الدم مع منع دعوى الانصراف الى غير الثلاثة وعدم الدليل على الحاق الثلاثة بالخمر وفيه ما عرفت واما وجه ما عن النهاية على تقدير
المخالفة له فيعرف ولعل الاقوى المشهور للاجماع المحكى المعتضد بالاستصحاب مع منع تبادر الثلاثة من اخبار الدم مؤيدا باغلظية
حكم نجاستها من سائر الدماء لعدم العفو عن قليلها فى الصلاة فتقتضى زيادة مقدرها على سائر الدم ولا معين لمقدار الزيادة فالاستصحاب
يقضى بالجميع بعد عدم جعلها مما لا نص فيه وفى الروض يلحق بالدماء الثلاثة دم نجس العين كالكافر واخويه للمشاركة فى اغلظية نجاسته
من سائر الدم وفيه بعد تسليم ثبوت الغلظة له ان مجرد الغلظة لم يكن دليلا فى الثلاثة بل مؤيدا ومعاضدا للاجماع المحكى المفقود
هنا هذا ما ثبت فيه نزح الجميع لما عرفت من الدليل فى كل منها وما قيل فيه بنزح الجميع ولم يثبت موت البقرة كما تقدم فى وجه من
لحوقها بالثور والحمار كما فى الذخيرة ومكن الحاق الحمار بالثور وخروج الكلب والخنزير حيا كالمحكى عن البصروى وربما الحق بهما خروج
الفيل ايضا حيا وعرق الابل الجلال وعرق الجنب كالمحكى عن القاضى وبول وروث ما لا يؤكل لحمه الا بول الرجل والصبى كما هو المحكى
عن الحلبى فان غلب الماء فيها وجب نزح الجميع لكثرته فعلا او لتواصل النبع فتعذر او تعسر نزح الجميع تراوح على نزحها اى تناوب الا راحة
من التفاعل لا راحة كل اثنين بنوبتهما الاخرين قوم اثنان اثنان فلا يكونون اقل من اربعة يوما تاما وحكم التراوح مورد اتفاق الفتوى
والنص من رواية عمار الطويلة وفى ذيلها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما
الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وفى فقه الرضا فان تغير الماء وجب ان
ينزح الماء فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل والاولى

فى بيان معنى الدماء الثلاثة

مضافا الى الخصال الامر بالجميع صح



وان كان في روايتها فطحية لكنهم ثقات فهي موثقة ومع ذلك كالثانية مجبورة بالاجماعات المستفيضة واورد على الموثقة بايجاب نزح الجميع لما لم يقل به الاصحاب واكثرهم واجيب بحملها على صورة التغير كما عن المهذب ونهم فيما لم يتغير بالاولوية وعدم القول بالفصل اوحملها على الاستحباب ومتى ثبت التراوح على تقديره ثبت على تقديره وجوبه لانه لا فرق في المقدرات على تقديره وجوب التقدير او استحبابه ويجاب ايضا بان عدم حجية الخبر في نزح الجميع المذكورات لا يخرجه عن الحجية في التراوح وقد يشكل بان هذا في احكام مستقلة وهنا التراوح متفرع على نزح الجميع الذي لم يثبت فكيف يثبت الاول ويدفع بانه ليس التراوح لخصوص المذكورات كما يشعر به التعليق على غلبة الماء فيتعدى الى كل ما يثبت فيه نزح الجميع فالخبر في قوة قوله ينزح للمذكورات الجميع وكلما ينزح له الجميع اذا غلب تراوح وح لا يقدح عدم الحجية في ثبوت الجميع للمذكورات ومنه يندفع ايضا ما قيل من لزوم الاقتصار وعدم التعدي عن مذكورات النص مع معلومية ان خصوصية المورد لا يخصص الحكم واورد ايضا بظهور الموثقة في التراوح يوما بعد النزح يوما مثله ولا يقولون به ويندفع بما في الكشف قال اي ثم قال عليه السلم في تفسير النزف وتفصيله او ثم للتفصيل او المعنى فان غلب الماء حتى تعسر نزفا لكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب حتى لا ينزف وان نزح الى الليل اقيم عليه قوم يتراوحون انتهى وقيل ولما ان نعيره ثم بالفتح قيل ويقوى في الظن انها من زيادات عمار وفيه مع بطلان الاستدلال بالخبر ح ان فتح باب هذا الاحتمال هدم للاخبار وعلى كل حال لا ينبغي التامل في اصل هذا الحكم انما التامل في لزوم الاقتصار على القيود المستفادة من النص ام يجوز التعدي الى ما يساويها في المعنى والاثر والاصل الاقتصار في كل ما يحتمل مدخليته في حصول الطهر للاستصحاب والتعدي فيما لا يعلم عدم مدخليته لتنقيح المناط وبهذا يظهر الحكم في جملة مما وقع فيه الخلاف هنا منها انه هل يتعين الرجال للتراوح ام يجزي غير الرجال مطلقا ام اذا ساوى الرجال في القوة والعمل وجوه بل اقوال نسب الاول في الحدائق الى الاكثر وعن الذخيرة انه المذكور في كلام الاصحاب قلت والثاني قضية من صرح بكفاية الصبيان والنساء كما عن التذكرة وفي المدارك عن بعض واستحسن هو الثالث وحكاه غير واحد عن بعض ولعل اطلاق الثاني منزل على الثالث فينحصر القول في اثنين والاقوى الاخير وان اقتصر في الرضوي على ذكر الرجال وفي الموثقة على القوم وهو مختص بالرجال كما عن المحيط والصحاح و المصباح والنهاية والجمع وصرح به في الكشاف والطلاق نحو قوم عاد وثمود اما من باب التغليب ودخول النساء تبعا ومقتضاه القول الاول لكن المعلوم عدم مدخلية الرجال وعدم التعبدية بخصوصها بل حصول الاخراج في اليوم نساء او صبيانا او خناثا او دواب وغيرها مما يساوي الرجال في القوة والعمل وبه ينقطع استصحاب النجاسة وينزل النص على ذكر الغالب في الوقوع مضافا الى امكان دعوى عموم القوم عرفا مقدما على اللغة وفي القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او تدخله النساء على التبعية ولعله منشأ اطلاق القول الثاني ان لم يرد به الثالث وعلى الاول اذا لم يوجد الا الرجال المراهقين ووجدت النساء القويات هل يتعين الاول ام الثاني تردد وكذا لو لم يوجد الا النساء فهل يجزي ح ام تعطل البئر ومنها هل يجزي ما دون الاربعة كالاثنين والثلاثة ام لا اختار في المدارك وحكي المنتهى الاول ان علم المساواة للاربعة في القوة والعمل وينبغي القطع باجزاء ما فوق الاربعة لغير القاصر عن الاربعة ومنها هل يجزي التراوح في الليل او الملفق المساوي بمقدار يوم ام لا في عدة من الكتب التصريح بالثاني للاقتصار على مورد النص وصرح بعض بالاول ولعله الاقوى للعلم بعدم مدخلية زمان الليل والنهار وعليه فهل يؤخذ من الليل مثلا قدر اطول الايام او يكفي قدر اقصرها ام يتعين اوسطها او يوم تلك الليلة وجوه وينبغي القطع بعدم الفرق بين طويل الايام وقصيرها متى وقع التراوح في اليوم لاطلاق النص مع عدم تعارف التطويل والتاخير واذا وقع التراوح في نهار بلد يطول زائدا عن المتعارف الغالب فهل يتعين نهاره بلغ ما بلغ في الطول او يؤخذ منه بقدر الاطول المتعارف او بقدر مطلق يوم وجوه لعل الاقرب الثاني والوجوه جارية في اليوم القصير الخارق للعادة ومنها هل يكفي اخراج اربعة او ازيد او اقل في بعض اليوم متناوبا او غير متناوب مقدار ما يخرجه الاربعة بالتناوب في تمام يوم اما لزيادة قوة ام لسرعة عمل ونحو ذلك ام لا يحتمل مدخلية اليوم فيجب مراعاته بوجوب ما تقدم لكن الاظهر عدم المدخلية والمراد مقدار ما يخرج بالتناوب في اليوم مع مجال للتامل منها اذا لم يمكن التراوح اثنين اثنين لضيق مسلك ونحوه فهل يجزي بتراوح واحد واحد او ما يزاد بقيام واحد واحد ليلا او يوما اخر مقام النقيصة ام لا تطهر البئر الى تيسر تراوح اثنين اثنين وجوه قد عرفت فيما تقدم ان مما دون العدد ان لم يقصر عن العدد قوة وعملا للعلم بعدم التعبدية بالعدد وان قصر فلا يجزي اليوم قطعا لمخالفته المنصوص مع عدم العلم بعدم المدخلية والمحرج باضافة يوم او ليلة وللجبر ح باضافة يوم او ليلة وجه من عدم تعطيل البئر وهل يعتبر تساوي

فى انه هل يتعين فى التراوح الرجال

زمان التراوح

زمان التراوح ام يجوز التفاضل الظاهر الجواز ان علم عدم التفاوت في القوة والعمل الفتور ونحوه وان لم يعلم فالاظهر الجواز ايضا
لاطلاق النص بالتراوح ومنع دعوى ظهوره في مساواة الزمان ولا يقدح احتمال المدخلية لشمول النص له بالاطلاق وبه ينقطع
الاستصحاب وهل يعتبر تكرار تبدل الاثنين ام يكفي نزح كل اثنين نصفا من النهار الظاهر الكفاية ان علم عدم التفاوت قوة وعملا
وان لم يعلم ولو من جهة طول زمان كل نوبة فيحتمل ضعف اهل النوبة فالاظهر الكفاية ايضا لاطلاق النص بتراوح اثنين اثنين
وان علم التفاوت فالكفاية ايضا اوجه من الاطلاق ولعل الاظهر العدم فيه وفيما تقدم ولو كان الحكم التراوح واشتغل به ثم انقلب حال
الماء فذهبت الغلبة وامكن نزح الجميع فان كان الحاصل من النزح بشرائط التراوح كفى تمامه يوما والا الغى ما حصل واستانف بشرائط
التراوح وفي استثناء زمان اجتماعهم للصلوة مطلقا فرادى وجماعة كما هو ظاهر الاطلاق محكي جامع المقاصد والتنقيح واجتماعهم لها
جماعة لا فرادى كما في محكي الذكرى والمسالك والروض والروضة تصريحا بالامرين في بعض وبالتجويز جماعة الظاهر في منعه فرادى في اخر
او عدم استثناء اجتماعهم لها مطلقا فيصلي كل اثنين في نوبتهما جماعة وفرادى وجوه بل اقوال للاخير ان ظاهر النص استمرار النزح في
اليوم مع اقتضاء استصحاب النجاسة ذلك وللاول دعوى فهم استثناء الشارع زمان الصلوة مطلقا لقرينة اهتمامه بشانها في كل حال مع
سبق خطابها الوجوبي المقرر في كل يوم وفيه عدم اقتضاء ذلك استثنائه مطلقا اذ لا منافاة بينه وبين امتثال اكملها من الجماعة بالعدد
الزائد وهو الاربعة فيصلح كون الاهتمام بشانها قرينة تقييدها على استمرار النزح بمعنى استثنائها منه واما الاجتماع لها فرادى فلا
اهتمام فيه زيادة على وجوب الصلوة فلا قرينة فيه نعم اذا كان الاجتماع فرادى في وقت الفضيلة يمكن دعوى قرينة الاستثناء فيه للاهتمام
بفعل الصلوة اول الوقت كالجماعة وعليه يترجح القول الثاني ولعله الى ما قررنا يرجع ما عن الذكرى لتوجيهه من دعوى فهم استثناء
ذلك عرفا وما عن الروض من انه لا يتم ادراك فضل الجماعة الا به واشكل عليه في الجواهر بان فضيلة الجماعة ان كانت تقتضي الاستثناء
فلتقتضيه ايضا فضيلة النوافل والاذكار والتعقيب ويمكن دفعه بالفرق بان الجماعة فرد كامل من الفريضة اليومية غير خارجة منها
والنافلة ونحوها مستحب اخر والفريضة المقررة على كل يوم على كل حال لها مدخلية تامة في ظهور الاستثناء ولا باس ح
بالحاق المستحبات الداخلة في الفريضة من اذكار وغيرها بالجماعة في الاستثناء ما لم يكن مفرطا ويمكن الفرق بان عموم الجماعة معارض
بعموم استمرار النزح من وجه ويرجح عموم الجماعة لمعلومية تاكده في الغاية وليس عموم غيرها بمثابته حتى يرجح فيبقى فيه استصحاب النجاسة
سليما عن المعارض وبالجملة دعوى فهم استثناء زمان الصلوة كيف ما اتفق كما هو وجه القول الاول وان كان غير بعيد من حال الشارع
لكن المنع فيه مجال كدعوى عدم منافاة فعل الصلوة ولو مجتمعا فرادى لصدق العمل يوما في العرف لانه من الاطلاقات المبنية على المسامحة
التي لا ينبغي التعويل عليها في نحو المقام الذي علق النص الحكم على اليوم الذي حقيقته في التمام ولذا لم يلتزم باستثناء زمانها من غير استثنائها
هنا وعلى كل حال الاحوط القول الثالث وفي اجتماع الاربعة للاكل وعدمه قولان عن الذكرى وجامع المقاصد الاول لدعوى فهم استثنائه
عرفا وعن الروض والروضة والتنقيح الثاني لامكان حصوله في وقت الراحة بخلاف جماعة الصلوة لعدم تماميته فضيلتها الا به ولعله الاقوى
خصوصا مع قوة كون الوظيفة هنا عدم الاكل منه لا الحاصل بالاثنين في نوبتهما دون زيادة العدد كما في الجماعة واذا انقطع الحبل فاحتاج
اصلاحه الى زمان فان كان مما يقطع عدم مدخلية اتصال العمل القصير من جهة تعطله في التطهير لم يقدح والا كان قادحا لما تقدم ولا يجدي
ح جبره باضافة مثل الفائت من الليل بل يستانف العمل وهل المعتبر في اليوم من طلوع الفجر كما يعتبر في الصوم ام يجري من طلوع الشمس كما في
الاجارة قولان المشهور الاول وفي المعتبر وجامع المقاصد هو الظاهر من عبارة الاصحاب ونحوهما في الذكرى بل في المنتهى نفي الخلاف عنه
مع احتمال ارادة نفي الخلاف عن اصل التراوح يوما وفي الكشف وربما قيل من طلوع الشمس انتهى واما اخر اليوم فقد استظهر بعض عدم
الخلاف في كونه الليل وان وقع التعبير من ابن حمزة عنه بالعشية والعشاء وعن الكيدري الى الرواح قال فلعل المراد بهما ما في الروايات الى الليل
قلت وعلى تقدير الخلاف فيه يتعين تحديده بالليل لوقوعه في الخبرين لكن يبقى ان اول الليل غروب الشمس في الافق او ذهاب الحمرة والاقوى
في محله من الاول هو الفجر الثاني لعدم دليل معتبر على تحديد اليوم بطلوع الشمس وانصرافه في الاجارة ليس من انصراف اليوم بل من انصراف العمل
في الاجارات الى المتعارف من عمال المستاجرين وهو من طلوع الشمس ولذا اذا كان العمل الا متعارف فيه كالذكر ونحوه يمنع فيه التحديد بالشمس ثم
ان اليوم في الشرع حقيقة فيما بين الفجر الثاني الى الليل ولم اجد مدعيا لانه في الشرع غير ذلك وعن المناهج هنا ان اليوم الكامل شرعا هو
هذا بالاجماع وهو ظاهر ارسال السيد الصدر في قول الامام وهذا يوم حادث جديد وارسال المسلمات ان اليوم في اللغة عبارة عن الزمن

بين استمرار النزح وامتثال وجوب الصلوة في الجملة بل المنافاة صح



بين طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع عبارة عما يقع بين طلوع الفجر الى غروبها وفي عرف المنجمين عن مفارقة الشمس نائرة نصف النهار الى غروبها اليها بحركة الفلك انتهى بل الظاهر من مراجعة اللغة انه كذلك لغة وان بينه عبارة الصدر في اليوم كالنهار والظاهر عدم الخلاف في كون النهار من طلوع الفجر فعن المصباح اليوم اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وعن المجمع اليوم معروف من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس انتهى وفي خصوص المسئلة ايضا ظاهرهم التعبير به وقد سمعت عن جامع المقاصد بل المنتهى ما هو ظاهر في اتفاقهم عليه هنا ولا يعبأ بخلاف البعض المجهول المتقدم مضافا الى تحديده في عبارة الرضوي من الغداة الى الليل واول الغداة اول النهار وهو الفجر قال في محكي التذكرة هو يوم الصوم ولا ينافي ذلك ما في بعض كتب اصحابنا من الغداة الى العشية لان اول الغداة اول النهار بلا خلاف بين اهل اللغة العربية انتهى ولا ينافيه ما عن الصحاح والمصباح من ان الغداة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس وان بنى في الجواهر على منافيه لارادتهم وقت صلوة الغداة اي اوله لا فعل الصلوة والى تحديد لخره في الخبرين بالليل واليوم المحدد بالليل ظاهر في ارادة النهار الذي اوله الفجر قال في محكي الذكرى الظاهر انهم ارادوا يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل انتهى وبالجملة استصحاب النجاسة قاض بالشروع من الفجر ولا مخرج الا دعوى حقيقة اليوم من طلوع الشمس وهي غير ثابتة ودعوى ظهور الاكتراء في الرضوي في ارادته لانصراف اليوم في الاجارات اليه كما ادعاه في الجواهر وهي ايضا ممنوعة لانه بعد ان كانت الموثقة التي هي الحجة هنا قاضية بوجوب الشروع من الفجر حسب ما قررناه فالاكتراء يكون على العمل منه كالاكتراء على الصوم وقولهم يوم الاجير من طلوع الشمس انما هو في غير نحو هذه الاعمال وعلى كل من التقديرين يجب ادخال شيء من خارج طرفي اليوم في العمل للمقدمة ويجب تهيئة الاسباب من قبل الجزء الخارج الداخل للمقدمة مقدمة وعن جامع المقاصد ان الناهب للنزح داخل في اليوم ويحتمل وجوب تقديمه عليه واستدل للاول بظاهر قوله ينزفون يوما الى الليل اي ظهور استيعاب اليوم فيكون زمان المقدمة قبل اليوم وللثاني بانه من مقدماته اي بعد الاشتغال به مشتغلا بالنزف وكان مراده بالتاهب ارسال الدلو في البئر وانتظار امتلائه ونحوه فانه الذي يحتمل الصدق بالاشتغال به دون احضار الدلو والرشا ونحوهما من الالات فيتعين احضارها قبل اليوم بل قبل الجزء الخارج المقدمة قال بعض الفضلاء وجوب التاهب مبني على تعيين يوم الصوم كما ذكره بعض من تاخر نعم لو كانت تهيئة بعض اسبابه محتاجة الى زمان طويل يعتد به التفاوت في زمان النزف فلا يبعد وجوب تقديم التاهب على كفاية يوم الاجارة ايضا انتهى ولا اعرف الفرق وكيفية التراوح ان يقوم اثنان اثنان على البئر يمتحان معا كما عن الحلي لانه المتبادر من النص وعن المسالك والروض ان يكون احدهما فوق البئر يمتح والاخر فيها يملاء ولم يعرف ماخذه وفي الكشف بعد ذكرهما قال ولا دلالة للنص على شيء منهما والاحوط اختيار ما ينزح به الماء اكثر من الطريقين او غيرهما وهو حسن احتياطا ولا يخفى جريان الكلام في تعيين الدلو على نحو ما ياتي في التنبيهات الاتية وينزح لموت الحمار والبغل كر على المشهور في الاول شهرة مقاربة للاجماع يساعدها عدم العثور على خلاف يعتد به فيه نعم في الذخيرة يمكن الحاق الحمار بالثور في نزح الجميع لانه داخل في لفظ نحوه الواقع في صحيحة ابن سنان المتقدمة في الثور ويمكن الاكتفاء فيه بالدلاء لدخوله في الدابة الواقعة في صحيحة الفضلاء الاتية انتهى ولا يخفى ضعفه بعد ورود خبر عمرو بن سعيد بن هلال فيه عن ابي جعفر عم عما يقع في البئر بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل والبغل قال كر من ماء منجبرا بالشهرة العظيمة ضعف سنده ان سلم لجهالة رجاله عمرو مع دعوى الفاضل في المختلف انه لا ينافي الفتوى وان اورد عليه بانه من رجال الرضا عم والرواية عن ابي جعفر عم الظاهر في الباقر والراوي عن عمرو بن سعيد عمر بن يزيد الذي من اصحاب الصادق عم واشتماله على الجمل لا يخرجه عن الحجية في الباقي ومع صراحته بالمقدر والمقدر له لا يعارضه الدلاء للدابة وعلى تسليم المعارضة لا يكافئه مع اعتضاده ما هنا بفتوى الاصحاب في ما عداه في نحو الثور فاضعف منه في الدابة مع جريان الترجيح المذكور لما هنا عليه ايضا وكذا المشهور في البغل الكر بل جبر روايته في الروض بفتوى الاصحاب قد يؤذن بالاجماع كدعوى الغنية الاجماع على الكر في الخيل وشبهها في الجسم ومع ذلك عن الصدوق والانتصار في الكر على ذكر الحمار وفي محكي الذخيرة انه مندرج في الدابة في رواية الفضلاء الفرس والبغل والاقوى المشهور لرواية ابن سعيد المتقدمة المنجبرة في محل البحث بالفتوى فتترجح بذلك مع صراحتها بالمقدر والمقدر له على رواية الفضلاء على تقدير تسليم دلالتها وكذا على نحو الثور الذي في صحيحة ابن سنان وموضع من التهذيب غير قادح مع وجوده في الموضع الاخر من التهذيب خصوصا مع اعتضاده برواية الاعاظم للموجود فيها البغل لاسنده الا لمهم بها الراكما عن المعتبر والمنتهى والمختلف وجامع المقاصد والتنقيح والروض والروضة والمسالك وغيرها بل هو ظاهر جميع من افتى به اذ لا نص سواها وكذا ينزح الكر فيما قاله الثلاثة الشيخان والمرتضى في

وعدم وجود البغل في رواية ابن سعيد في الاستبصار صح

[illegible]

في الفرس والبقرة كما هو المشهور في الاولى على ما في الذكرى لدخولها في رواية عمرو بن سعيد بدعوى ظهور سياقها في وقوع السؤال عن المتقاربات في الجسم من الفارة والسنور وما يشابههما الى الشاة والحمار والبغل وما يشابههما ويدخل الفرس في الثاني ويعضدها ما عن الغنية من دعوى الاجماع على الكر للخيل وشبهها وعن جماعة الحاق الفرس بما لا نص فيه وعن الذخيرة اقوى ما ورد في هذا الباب صحيح الفضلاء في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ انتهى ومثلها روايتا البقباق وظاهرها الاكتفاء بالدلاء ومنها انها ان كانت الدلاء جمع القلة وان اكثره العشرة يبعد في الغاية كفايتها للفرس مع ثبوتها للشاة وثبوت الكر للحمار وان كانت جمع الكثرة فان حملت على اقل من العشرة او الاحد عشر فكذلك مع عدم الدلالة على ارادة اقله بل قضاء الاكثر بالكثرة مضافا الى الضعف النص فيها ح باعراض المشهور عما تضمنه للفرس وان حملت على الكثرة فلا حد له وبما ذكر للمشهور يجاب عن دخولها فيما لا نص فيه فيقوى فيها التقدير بالكر وهو المشهور ايضا في البقرة بل داخل في معقد الاجماع المتقدم عن الغنية ويدل عليه رواية عمرو بن سعيد بالتقريب المتقدم لدخولها فيما يشبه الحمار والبغل ويجاب عن معارضتها برواية الفضلاء بدعوى دخولها في الدابة مع ما في الاستناد اليها مما تقدم اقتضاء قواعد الترجيح العمل برواية ابن هلال لاعتضادها في المقام بالشهرة والاجماع المحكي بعد الاستصحاب وكذا معارضتها بقوله في صحيح ابن سنان ثورا ونحوه مضافا الى ترجيح الاولى باعتبار اختلاف نسخة الاخرى كما تقدم ومنه يتبين ما في القول بادخالها فيما لا نص فيه كما عن جماعة لعدم نص بخصوصها والحاقها بالثور كما عن الذخيرة للصحيح والقول بالاكتفاء بالدلاء فيها لصحيحة الفضلاء وينزح لموت الانسان سبعون دلوا اتفاقا للقول في رواية عمار اكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا منجبرا بالفتوى ان كان في الرواية ضعف مع ان رواتها ثقات كما عن المعتبر فلا يعارضها ما ورد بنزح عشر في دلو الركا في روايتي زرارة وابن مسلم ولا اشكال في الحكم بمقدار السبعين هنا انما التردد في امور ينبغي التنبيه عليها منها اصل المقدر يعم المسلم والكافر ام لا اقوال احدها العموم وينسب الى الاكثر ثانيها اختصاصه بالمسلم ونزح الكل للكافر كما عن الاسكافي والحلي وقواه بعض المتأخرين ثالثها ان الكافر اذا مات خارجها ثم وقع فيها فقدر المسلم وان وقع فيها حيا مات فيها او لم يمت فمما لا نص فيه وقد رجح على القول فيه كما عن المسالك ورابعها ما عن الروض قال سواء في ذلك المسلم والكافر ان لم نوجب الجميع لما لا نص فيه والا اختص السبعون بالمسلم وعن الروضة نحوه ويحتمل ارادته ما عن المسالك ايضا للاول اطلاق النص ومعقد الاجماع المحكي المساعد بظاهر اطلاق الاكثر وللثاني ان ملاقاة الكافر من غير موت بنجاسة غير منصوصة موجبة لنزح الجميع على القول به فيما لا نص فيه وهي قد تحققت قبل الموت فلا تزول بالموت ولا ينتقل الى الاخف لانها لم تزد بالموت مع ان الاستصحاب ايضا قاض ببقاء الحكم ومنه يتبين وجه الثالث من ان سبب نزح الجميع ملاقاة الكافر حيا وهي غير متحققة فيما وقع ميتا فحكمه ح حكم وقوع الميت المسلم الذي هو السبعون بناء على ان السبعين في النص لملاقاة نجاسة الموت فلا يفرق بين موته فيه او وقوعه ميتا مضافا الى ان ثبوت السبعين للموت فيه بالنص يقضي بعدم زيادة الموت في خارجه عليه لانه اما مساو له او اخف كما انه يتبين وجه ما عن الروض من المساواة ان لم نقل بنزح الجميع لما لا نص فيه من ان الثابت بملاقاة الكافر ح قبل موته ثلاثون او اربعون ولا مانع من انتقاله بعد موته فيه الى الاشد وهو السبعون مع فرض اطلاق الانسان في النص الشامل للكافر من غير موجب للصرف الى خصوص المسلم من امتناع الانتقال وهذا بخلاف الانتقال بعده الى الاخف مضافا الى اقتضاء ثبوت السبعين في هذه الصورة للمسلم ثبوتها للكافر بالاولوية او المساواة لانه ليس باخف نجاسة منه قطعا ويجاب عن اصل الدليل المذكور للحلي مع كون نجاسة الكافر حيا مما لا نص فيه اذ لا مجال لانكار اطلاق لفظ الانسان في النص فحكمه فيه بالسبعين لفرض موته فيها المستلزم لملاقاتها له حيا قبل الموت بمنزلة التصريح بالسبعين لملاقاته حيا ولو هذه الملاقاة المستعقبة لموته فيها ولا فرق بين هذه الحيوة وسائر احوال حيوته وبالجملة باطلاق النص يثبت كفاية السبعين لملاقاته حيا مع موته فيها وبالاولوية يثبت كفايتها لملاقاته حيا ولو من غير موت فيها ونظير هذا الكلام يجري في موت الخنزير في البئر وخروجه حيا كما يأتي وبه يتبين الجواب ايضا عما ذكر للتفصيل المتقدم عن ابي المشهور والمحققين لبنائه على ثبوت نزح الجميع لو وقع في البئر قبل موته لكونه مما لا نص فيه فلا ينتقل الى الاخف بعد موته كما عرفت واذا بطل ذلك بطل دليله بل بنحو هذه الاولوية يثبت ما عن جامع المقاصد والروض والكشف من ان موضوع حكم السبعين اعم من موت الانسان في البئر او وقوعه ميتا لان موته في البئر اما مساو في نجاستها بما لو وقع ميتا او اشد فلا ينزح للثاني ازيد من الاول وعلى هذا يقوى الاول لكنه مبني على ارادة المطلق من لفظ الانسان في النص لدعوى انصرافه في المقام الى غير الكافر مجال ولو من جهة ملاحظة تقدير الروح منه.



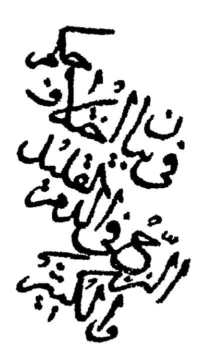
في بيان مقدار النزح لوقوع العذرة

النجاسة فانه يوجب توهم ارادة قيد الحيثية ويتبادر منه من ثبوت السبعين لموت الانسان انه كذلك من حيثيته نجاسة الموت فيظهر ارادة الانسان الذي جهة نجاسته الموت وهو المسلم دون الكافر الذي فيه جهة نجاسة من غير الموت ولا يجري الاولوية المذكورة لامكان اشدية موت الكافر من موت المسلم فتأمل ولا يخفى انه بناء على شمول السبعين لوقوع الميت في البئر يختص بوقوعه قبل الغسل وينبغي القطع به ثم يختص ايضا بمن لم يتقدم غسله منها ان الشهيد اذا قلنا بنجاسته فكالذي لم يغسل يجب لوقوعه السبعون منها ان الميت اذا انتقل غسله الى التيمم قد يشكل حكم النزح في وقوعه ولعل الاقوى وجوب السبعين كما عن جامع المقاصد والروض والكشف ومنها نزح لوقوع العذرة الغير الرطبة عشرة للاجماع المستفيض النقل ورواية ابي بصير المنجبر ضعفها من جهة عبد الله بن بحر بالاجماع والعذرة هي فضلة الانسان كما وقع التصريح به في كلمات اهل اللغة والاصحاب وعن المعتبر انها والخرء مترادفان يعمان فضلة كل حيوان وفي الذكرى ان الشيخ في التهذيب اطلقها على غيره ففي فضلة غيره احتمال انتهى فان ذابت العذرة الواقعة في البئر فاربعون او خمسون كما عن الصدوق واختاره في المعتبر لرواية ابي بصير عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون ولا يعارضها صحيحة علي بن جعفر عن بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة هل يصلح الوضوء منها قال لا باس لمخالفتها العمل على القول بنجاسة البئر فتطرح وارادة بيان عدم الوجوب منها على القول بالطهارة وكذا صحيحة ابن بزيع المتضمنة للنزح دلاء منها لان غايتها الاطلاق خصوصا على تقييده بكونها من جموع الكثرة فتحمل على المقيد المذكور وفي الشرايع ينزح لها خمسون معينا وتبعه في القواعد والارشاد والمسالك ونسبه الى المشهور وفي الذكرى والكشف والكفاية وفي المعتبر اقتصاره على شاهد انتهى واستدل للجميع برواية ابي بصير المتقدمة وكان الاستدلال بها مبني على كون الترديد من الراوي ومقتضى الاستصحاب الخمسون ولعل مراد الفاضل في المختلف من تعيره الاستدلال بها للخمسين بان ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة لكن التعويل على نحو هذا الاحتمال هدم لاعتبار الاخبار الا ان يكون من جهة امتناع كونه من الامام عم بناء على امتناع التخيير بين الاقل والاكثر الذي يجيء سيما في التطهير لكن دفع امتناعه ان سلم غير منحصر في ذلك بل يمكن بابقائه على ظاهر كونه من الامام وحمل التخيير على وجوب الاقل واستحباب الزائد كما في غير المقام وهو اولى من ترديد الراوي الذي لا ينبغي فتحه في الاخبار ولعل عدم القول بالاربعين هنا مع امتناع التخيير يوجب ترجيح الحمل على تردد الراوي لعدم الاكتفاء الا بالخمسين مع ان الرواية ضعيفة بعبد الله بن بحر لقول الغضائري انه ضعيف مرتفع القول والجابر لها في التخيير للذائبة غير حاصل فلا تجري فيها الحكم المقصود لكن حيث لا قائل هنا بالاربعين من خمسين يتعين الاكتفاء بها وينقطع به الاستصحاب لكنه يصلح دليلا لنا الا للمشهور وهم اعرف بسنده ما افتوا به والخمسون للعذرة مشروطة في النص والفتوى بالذوبان وعدم الجمود وعن السيد التعبير عنه بالتقطع وعن الحلي الجمع بينهما وعن عدة كتب الاكتفاء بالتقطع او الرطوبة وعن بعض التعبير بالرطبة ولعل المراد واحد وهو عدم تماسك الاجزاء ضرورة ان نظرهم في التقييد بالشرط المذكور الى الرواية فليكن مرادهم ما فيها والظاهر منها ما ذكرناه فالمراد من التقطع انحلال الاجزاء عن تماسكها وتلاشيها وكذا الرطبة اي غير اليابسة بتماسكها لا مجرد النداوة ثم ظاهر النص وان كان اعتبار الذوب في البئر لكن الظاهر ان المدار الذوبان وان وقعت ذائبة وعلى تقييده وتوجيهها يابسة فذابت لا يفرق بين ذوبان بعضها او كلها لعدم الفرق بين القلة والكثرة فيها ولا يلحق بالذائبة السحيقة ولو كان دقيقا اقتصارا على مورد النص المعين للعذرة مطلقا العشرة والزائد بشرط الذوبان وان قال في الجواهر فيها وجهان ولعلهما منه ومن دعوى المساواة والنفح بتلاشي الاجزاء في الماء ويضعف باحتمال مدخلية الرطوبة والنداوة ونحوها مما يراعى في احكام النزح وفي مقدار النزح لوقوع الدم في كل من كثيره وقليله خلاف واقوال ففي كثيره خمسة اقوال احدها وهو المروي ان في دم ذبح الشاة من ثلاثين الى اربعين وفي القليل دلاء يسيرة والرواية هي صحيحة علي بن جعفر وان كانت مضمرة في التهذيب والاستبصار لكن مع ظهورها في الرواية عن اخيه مسندة في الكافي والفقيه الى ابي الحسن عم عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين والاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا باس والقول به محكي عن الصدوق والفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيدين في الذكرى والروض وثاني المحققين وعن الكشف اختياره في بعض وميلا في اخر لكن لفظ الرواية غير عبارة المتن والحكاية عن الجماعة واتحاد مؤداهما محل تأمل كما لا يخفى ثانيها وهو المشهور تعيين الخمسين وعن الغنية الاجماع عليه وظاهر السرائر نفي الخلاف عنه ممن عدا المفيد ولعله الحجة اذ لا سند له من النص ثالثها نزح عشر دلاء وهو المحكي عن المفيد واستدل له الشيخ في التهذيب بصحيحة ابن بزيع عن البئر تكون في المنزل

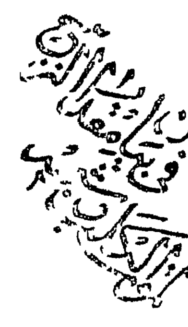
فتقطر فيها

في بيان مقدار النزح لوقوع الدم

تتقطر فيها قطرات من بول او دم الى ان قال فوقع عليه بخطه ينزح منها دلاء بتقريب ما عن الشيخ من ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه وفيه مع ما يأتي في قليل الدم من المناقشة في دلالة الدلاء على العشرة ان موضوعها الدم القطرات وهي ظاهرة في القليل ورابعها ما عن مصباح السيد وفي التنقيح عن الشيخ اطلاق نزح دلو الى عشرين للدم الشامل للكثير والقليل واستدل بقوله في خبر زرارة المتقدم في الخمر الدم والخمر والميت في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا وفيه تعيين العشرين فلا يدل على الواحد الى العشرين مع ضعفه ولا جابر مضافا الى تضمن هذا الخبر القطرة مع امكان دفعه بانه في السؤال والعبرة بالمذكور في الجواب من الدم وخامسها التقدير بالمروي ولا لخصوص دم ذبح الشاة والحاق غيره بما لا نص فيه ومال اليه في الذخيرة وحكاه عن بعض لعدم التعدي من مفروض النص المعتبر من صحيحة علي بن جعفر ومنع ظهور عدم الخصوصية في دم الشاة وفي القول الاول قوة من جهة النص الصحيح الذي لا يكافئه بعض الفضلاء دلالة بل لا يعارضه لفرضها القطرات وكذا خبر زرارة سندا ودلالة مع عدم القول بظاهره من خصوص العشرين في الدم وكذا الخمر والاقتصار على مفروض النص من دم الشاة كما هو القول الخامس في غاية الضعف فيتعين قول الصدوق لكن اعراض المشهور عن الصحيح المذكور مؤكدا بحكاية الاجماع مع كونه بمرئ منهم ومسمع يمنع من الوثوق به وقد سمعت ما في الخبرين فلم يبق الا القول بكفاية الخمسين لانها قضية الاستصحاب مع نفي الزائد على الخمسين بالاتفاق وهل المدار في الكثرة هنا على نفس الدم لكونها المتبادر عرفا من الدم الكثير في الفتوى فالكثير منه كثير مطلقا او على ماء البئر فقد يكون الدم قليلا بالنسبة الى بئر لغزارة مائها كثيرا بالنسبة الى اخرى لقلته فيؤثر فيه الدم قولان والاقوى الاول لانه المتبادر فالكثير ما كان عرفا كذلك ومع تحققه لا عبرة بغزارة الماء وعدمها كما لا يعتبر في سائر النجاسات الواقعة فيها وفي السرائر ان اقل الكثير دم شاة وحد القليل ما نقص عنه وكانه اخذه من صحيحة علي بن جعفر ولا دلالة فيها على ذلك لان غايتها ان دم الشاة كثير كما ان خبره الاخر يدل على ان دم الدجاجة قليل فالمدار صدق الكثير والقليل عرفا ولا يكتفى في المشكوك الا بالخمسين للاستصحاب واما القليل الدم فالمشهور عشرة دلاء لصحيحة ابن بزيع المتقدمة وخبر علي بن جعفر عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر الى قوله ينزح منها دلاء يسيرة وموثقة عمار عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء والتقريب ما عن الشيخ في التهذيب من ان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه وفهم جماعة ممن تأخر من قوله هذا الجمع بناء الشيخ الاستدلال على ان دلاء من جموع القلة ومصاديقها وان كانت من الثلاثة الى العشرة لكن الاستصحاب يقضي بتعيين الازيد وفيه منع الفرق بين جمع القلة والكثرة وان ذكره بعض اهل العربية لشهادة العرف والاستقراء بصدقهما معا على الثلاثة فصاعدا وان سلم الفرق لغة فلا يسلم عرفا وهو المعتبر انا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة لكنا لا نسلم انه اذا جردت عن الاضافة كانت كذلك فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة من عشرة الخ وعن المنتهى الجواب عنه بان الاضافة وان جردت لفظا لكن لازم تقديرها هنا والا لتأخر البيان عن وقت الحاجة فيقدر عشرة التي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة الى اصل البراءة من الزائد واعترضه في المدارك بان تأخر البيان انما هو لو لم يكن له معنى بدون تقدير الاضافة والحال له معنى كسائر صيغ الجمع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة ومؤكدة هي اقل ما يصلح اضافته ممنوع وانما اقله ثلاثة فيحمل عليها لاصالة البراءة من الزائد انتهى ولا يخفى ما في الاحالة على اصل البراءة من الزائد في تعيين الاقل في عبارة المنتهى لوجوب الاحتياط في المقام وقضاء استصحاب النجاسة بتعيين الازيد هنا وكذلك اصل البراءة في عبارة المدارك لا يتم بناء على ارادة عدد من الدلاء من حيث الجمعية كما ستعرف ثم المستفاد من عبارة المنتهى من ان العشرة هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع هو تقريب الاستدلال بكون الدلاء جمع الكثرة والمراد اقل افرادها لاصل البراءة من الزائد وهو العشرة وفيه مع قضاء الاستصحاب بالازيد ان اقل جمع الكثرة عشرة ممنوع بل هو احد عشر كما هو المحكي عن اهل الفرق بين جمع القلة والكثرة كما صرح به في المختلف قال ويمكن ان يحتج من وجه اخر بان يقال هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة ويحمل عليه عملا بالبراءة انتهى وفي ثبوت الاحد عشر بالنص منافاة واضحة للمقصود ولا ادري كيف غفل عنها في المختلف لكن ما اورد في المدارك من ان اقله ثلاثة غير وارد لما عرفت من ان اقل جمع الكثرة احد عشر اللهم الا ان يكون وهم من عبارة المنتهى هذا الجمع ارادة مطلق الجمع لا خصوص الكثرة وهو في غير محله نعم على تقدير المحكي عن بعض نسخ المنتهى من بل الاقل الا اكثر ارادة مطلق الجمع محتمل وان لم يلائمه الاستدلال الخ لنفي الزائد بالاصل وبالجملة لا يتم بناء الاستدلال بالدلاء على كونها جمع القلة وارادة اكثر افرادها ولا على كونها جمع الكثرة وارادة اقل افرادها نعم مع قطع النظر عن كونها جمع قلة او كثرة قد يقال ان التعبير بلفظ الجمع وهو الدلاء دليل عدم ارادة الزائد على العشرة لان الزائد لا يضاف الى



الجمع بل يؤتى بعده وبه مفردا منصوبا على التميز فيقال احد عشر دلوا وعشرون دلوا وهكذا وح يبقى العدد محتملا لما بين الثلاثة
الى العشرة والاستصحاب يقضى بعدم الاكتفاء بما دون العشرة فيتعين الحكم بها والظاهر ان مراد الشيخ من عبارته المتقدمة ايضا ذلك
لا البناء على كون الدلاء جمع قلة كما زعمه الجماعة من قوله هذا الجمع ومراده ان هذا الجمع اى الدلاء المذكور فى النص من حيث كونه جمعا
لا يضاف اليه الا ازيد من العشرة وكيف يخفى على مثله ان فعالا ليس من صيغ جموع القلة والظاهر ان المحقق ايضا فهم من عبارة الشيخ
هذا دون البناء على جمع القلة ولهذا عبر فى الايراد عليه بانا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة الخ وايضا نقض عليه بقول عندى
دراهم مع معلومية ان صيغة دراهم ليست من جموع القلة لكن ح ايراد المحقق على كلام الشيخ يتجه لمعلومية صحة تفسير عندى دراهم
او اعطه دراهم ونحوهما بازيد من العشرة فلا يتم الاستدلال بالدلاء بهذا التقريب ايضا ومامر عن المنتهى من البناء على اضمار عدد
الخ فيه ايضا انه لو سلم ان الحاجة بيان عدد الدلاء لا مجرد نزح مقدار لبيان عدم الوضوح عند المسئول عن جوازه بغير نزح اصلا
فلا يرتفع المحذور بما ذكره لان حاصله التزام تقدير العدد لان المقدر والمحذوف بقرينة من اقسام البيان وكون المضاف اليه
جمعا قرينة كون المقدر ليس بزائد على العشرة لكن يبقى مجملا فيما بين الثلاثة الى العشرة وقلة افراد المجمل وكثرتها لا يتفاوت فى المحذور
واما اقتضاء الاستصحاب اكثر الافراد فليس من البيان الخطابى فى ذلك الخطاب واذا لم يحصل بالحذف البيان اللازم فلا موجب
لالتزامه من جهة حصول البيان الذى ذكره نعم لا انصاف ظهور كون الدلاء هنا فى سياق ارادة عدد مخصوص منها لا مطلق الجمعية
بملاحظة سائر ما ورد فى بيان المنزوحات من تعيين عشرة وعشرين وثلاثين الى غير ذلك وملاحظة الدلاء الواقع فى خبر وقوع الكلب
مرادا بها عدد الاربعين بل هى دليل صحة ارادة الازيد من العشرة منها مع تجردها عن الاضافة مؤيدا بوصفها هنا باليسيرة بل لا
هنا لارادة الجمع من حيث الجمعية لان المؤثر فى الطهر كمية عدد الدلاء من زيادة ونقيصة دون جمعيتها من حيث الجمعية وبالجملة لا ينبغى
التامل فى ارادة عدد مخصوص من الدلاء هنا وان لم يبين دون مسمى الجمع كما زعمه صاحب المدارك ومال اليه غيره بل ربما ظهر من
المتن لكن ارادة العدد المخصوص مجملا غير متعين فى سياق تقديره مضاف بنحو الاضافة حتى يتعين تقديره بما لم يزد على العشرة فلا
مندوحة من اجمال خبر الدلاء بل وكذا الدلاء اليسيرة ولعل نحو هذا الاجمال فى المقدر من احد شواهد الاستصحاب هذا كله فى دلالة
النص على العشرة واما مع قطع النظر من النص فيصح التمسك لعدم كفاية ما دونها بالاستصحاب ولعدم الحاجة الى الزائد بالاجماع
لعدم العثور على القول بعدم الطهر الا بالازيد بل الحكى عن الغنية وظاهر السرائر من نفى الخلاف فيه الا من المفيد الاجماع على نفى لزوم
الزيادة والنقيصة عن العشرة وعلى كل حال ولم يعرف للمفيد دليل لاكتفائه هنا بالخمس من نص وغيره ولا لما عن مصباح السيد من
انه ينزح للدم من دلو الى عشرين على تقديره قوله ولا يستند له الى رواية زرارة المتقدمة فى الدم الكثير لاقتصارها على العشرين مع
ضعف القول بالتخيير بين الاقل والاكثر الذى يجى خصوصا فى التطهير ومنه يتبين ضعف الاكتفاء بمسمى الدلاء اليسيرة وان لم
يتحقق الجزم به فتوى وان ظهر من المتن كغيره الميل اليه لرواية على بن جعفر التى لا ينافيها مطلق الدلاء فى الاخرى فان مرجعه ايضا الى
التخيير بين الاقل والاكثر لعدم انحصار مسماها فى عدد واحد مضافا الى ضعفه باعتبار ما تقدم من ظهور الدلاء والدلاء اليسيرة
هنا فى ارادة عدد مخصوص من حيث انه مقدار مخصوص وان لم يبين ذلك العدد لا مطلق الجمع من حيث الجمعية والفرق بينهما
واضح فعلى الاول المقصود كمية عدد وجمعية غير ملحوظة وعلى الثانى المقصود تحقق الجمعية وكمية عددها غير ملحوظة وينتجه
الاكتفاء على الثانى بالثلاثة لصدق مسمى الجمع ونفى الزائد بالاصل بخلاف الاول فيحكم استصحاب النجاسة الى المتيقن وهو الاكثر
فيه ترجيحا وقد تقدم فيما ينزح الجميع الكلام فى شمول هذه الاخبار للدماء الثلاثة ودم نجس العين وعدمه فتلحق بالخمسة
فراجعه واذا تكرر وقوع الدم القليل دفعات من غير تخلل نزح بحيث يبلغ المجموع حد الكثرة فهل ينزح مقدار الدم الكثير وهو
الخمسون ام يتعدد نزح مقدار القليل بعدد الدفعات وجهان الاوفق بالادلة هو الثانى ويقوى فى النفس الاول لظهور العبرة
فى الخمسين بصيرورة الدم الكثير فى البئر وان تعدد النزح بتعدد وقوع النجاسة انما هو فيما لم يثبت لمتعدده عنوان تعين له
مقدر كالدم الكثير هنا والاحوط مراعاة اكثر الامرين من الخمسين وما يجتمع من دلاء الدفعات وينزح لموت الكلب وشبهه
فى الجثة كابن اوى اربعون دلوا وكذا فى بول الرجل ينزح الاربعون والحق الشيخان فى المقنعة والتهذيب بالكلب فى نزح الاربعين
موت الارنب والثعلب والشاة لعموم شبه الكلب فى النص لها ولكن روى فى الشاة تسع او عشر وينزح لموت السنور اربعون كما هو المشهور





وفي رواية ينزح لها سبع اختلف كلامهم هنا في المقدر والمقدر وكذا الاخبار ولعله من شواهد استحباب النزح اما الاول فالمقدر
له في المتن ما سمعت وفي محكي الارشاد والقواعد الاربعون للهرة والكلب والثعلب والارنب والخنزير وعن الروض اسناد الاربعين لهذه
المذكورات في الارشاد الى المشهور وعن الدروس واللمعة المذكورات عن الارشاد مع اضافة الشاة وعن الروضة واللوامع ذلك باضافة
وشبهه ذلك ثم اسناد الاربعين لها الى المشهور وعن الكفاية الاقتصار على ذكر السنور والكلب في المدرك الاربعون للهرة والكلب وشبههما
ويحتمل رجوع ضمير الشبه فيها اليهما معا والى الاخير خاصة وفرق بينهما وفي الشرايع الاربعون للثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب
وشبهه والظاهر رجوع الضمير الى الاخير وعن الذكرى الكلب وشبهه والسنور وادخال الارنب والشاة والثعلب في شبه الكلب في المعتبر
بعد نقل الروايات يريد بشبه الكلب الخنزير والغزال وعن الاصباح والمهذب والوسيلة ذلك باضافة الارنب عن السرائر ذلك باضافة
ابن اوى وعرس وعن ابن سعيد الاقتصار على ذكر الشاة وشبهها وعن الغنية الاجماع على الاربعين لموت السنور والكلب وعن ظاهر السرائر
المفروغية عن الاربعين للكلب يمكن رفع الاختلاف بين هذه العبارات بارادة المقتصر في الذكر على البعض الزيادة التي ذكرها الاخر و
ان لم يصرح بها والاكتفاء عن ذكرها بذكر وشبهه فيما ذكر فيه لفظ الشبه واما الدلاء المقدرة فالمشهور الاربعون وعن المدارك نزح الجميع
للخنزير ودلالة ما عداه مما ذكر في الشرايع وعن المقنع والهداية ان ثلاثين الى اربعين والشاة وشبهها تسع او عشر وللسنور سبع و
المحصل مما ذكر ان نزح الاربعين لموت الهرة والكلب والثعلب والارنب الخنزير والشاة وشبه ذلك منسوب الى المشهور ولعل التتبع
يساعده ايضا مع التنزيل المذكور وهذا الاختلاف مستند الى الاختلاف الثاني وهو اختلاف الاخبار فعن التهذيب والاستبصار
عن سماعة وفي موثق الشارح عن ابي عبد الله عم عن الفارة والطير الى قوله وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلاثون او اربعون دلوا
التهذيب وعنهما ايضا عن علي عن ابي عبد الله عم عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء الى قوله والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب
وشبهه وينقل الرواية في المعتبر عن حسين بن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عم من غير ترديد هكذا سئلته عن السنور فقال
اربعون دلوا وللكلب وشبهه وعلى هذا هو علي بن حمزة وفي صحيحة زرارة وابن مسلم والعجلي الجملة منها الكلب نزح دلاء وفي الكتابين عن علي بن
يقطين عن موسى بن جعفر عم نزح الدلاء الجملة منها الكلب والهرة وفي المروي صحيحا في الكتابين عن ابي اسامة عن الصادق عم خمس دلاء الجملة
منها السنور والكلب اذا لم ينفسخ ولم يتغير طعم الماء وعنهما في المروي عن سعيد بن هلال الماء بين الفارة والسنور الى الشاة سبع دلاء و
عنهما في المروي عن عمرو بن عمار اذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعنهما في الصحيح عن ابي مريم عن الصادق عم اذا مات الكلب في البئر
نزحت وعنهما في موثقة الساباطي عن الصادق عم عن بئر يقع فيها كلب وفارة او خنزير قال ينزف كلها وعن الكافي رواية ابي بصير عن الصادق
عليه السلام فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل قلت الذي يقتضيه النظر هو التعويل على الروايات الثلاث الاولة لان ما
عداها اما روايات الدلاء اما مجمل او مطلق وغيرها من الروايات المعدية المتفقة على خلاف اطلاقها مما تضمنت عددا مخصوصا مبينا
او مقيدا ومع ذلك هي اكثر عددا واوضح دلالة واقوى معتضدا من الشهرة المحققة على عدم كفاية مطلق الدلاء فلتحكم هذه على روايات
الدلاء ومن هذه الروايات المحكية الترجيح للروايات الثلاث الاولة لاعراض المشهور عن غيرها خصوصا الثلاث الاخيرة المشتملة على نزح
الجميع ولا سيما بالنسبة الى الكلب والفارة بل الاجماع الصريح والظاهر المنعقد على خلافهما مع عدم صراحة اولها بل والاخيرة في نزح
الجميع ودون هذه الثلاثة المتضمنة سبعا للشاة او تسعا او عشرا وللسنور سبعا فان الشهرة المحققة على خلافها مضافا الى ضعف
سند بعضها وما قيل من ان دلالتها على نفي الزايد بمفهوم العدد ودلالة الثلاث على الزايد بالمنطوق المعتضد بالاستصحاب بل بعضها
من الشواذ ولا يبعد الشذوذ فيها جميعا فبقي الكلام في الروايات الثلاث الاولة والموافق للمشهور منها الاخيرة للتخيير في الاوليين كما هو المحكي
عن الصدوقين فلترجح بموافقة المشهور والاستصحاب طرح كون احتمال التردد من الراوي بل تعينه بعد تعذر حمله على التخيير عن الامام
لعدم استقامة التخيير بين الاقل والاكثر التعدد يجيء والحمل على تعيين الاقل واستحباب الزايد لم نجد به قائلا وان ابقيت فلا اقل من الشك
للتعارض والاستصحاب يقضي بعدم الاكتفاء بما دون الاربعين فيتعين القول به في المقدر واما المقدر له فالاظهر ما سمعته عن الروضة
للتصريح بالسنور وشمول شبه الكلب والاكبر من السنور للباقي فان المراد بالشبه هو في كبر الجسم لان المعهود من الشارع ملاحظة كبر
الجسم في المنزوحات كما يفيدها قوله اكبره الانسان واصغره العصفور وقول سعيد بن هلال سئلته عما يقع في البئر بين الفارة والسنور
الى الشاة ففي كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر ولا استبعاد في مساواة الطاهر والنجس هنا فقد ورد السبع لوقوع الجنب

للكلب والسنور و السبع للشاة وعن الفقيه للكلب ثلثون الى اربعين صح

والكلب مع خروجه حيا ولحم الخنزير الى غير ذلك خصوصا مع فهم المشهور به بضعف الاشكال في شموله الشاة لورود السبع والثعلب او الشبه لها فيخصص عموم الشبه او يقيد اطلاقه بها ضرورة ان التخصيص فرع المكافئة وهي مفقودة هنا بعد ما سمعت من الشهرة فتوى ورواية مضافا الى الاستصحاب بل الاقوى ثبوت الاربعين لكل ما اشبه الكلب قاربه في الجسم كالغزال وابن اوى والذئب والفهد والضبع لشمول شبه الكلب في النص وكذا في فتوى المشهور لجميع ذلك مرادا به ما يساويه تقريبا لا تحقيقا كما يعطيه النظر في الحيوانات المتقاربة المجتمعة في الاخبار بعدد واحد كالفارة والطير في جملة ومع الحمامة في اخرى والسنور والدجاجة والطير في ثالثة والحمامة والدجاجة والهرة في رابعة ومنها الجامعة بين السنور والكلب هنا الى غير ذلك وفي عموم الاربعين لشبه السنور نوع تامل من عدم ذكرها في رواية علي الاخيرة المعمول عليها وشمول موثقة سماعة له مع امكان دعوى فهم ارادته من رواية علي ايضا بقي الكلام

فيما يتعلق بمقدار النزح في بول الرجل

في بول الرجل المشهور فيه الاربعون وعن الغنية الاجماع عليه ونفي الخلاف عنه في محكي الكشف وعمل الاصحاب عليه في محكي الروض و يدل عليه ما في رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق ع قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وضعف سنده بعلي لوقفه وان عمل في المعتبر برواية الخبر عن الصادق ع ولم يحصل الوقف يومئذ لكن اجداؤه موقوف على تبين كون روايته هذه يومئذ الا انه منجبر مع الغض عنه بالشهرة المحققة والاجماع المحكي وفيه قولان آخران احدهما وهو اختيار المدارك نزح دلاء للقطرات من البول لقوله في مكاتبة ابن بزيع المتقدمة بعد السؤال عن البئر تقطر فيه قطرات من بول او دم ينزح منه دلاء ونزح الجميع لانصباب البول فيها لقوله في معتبرة بن عمار في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله فان البول فيه مطلق يشمل بول الرجل وغيره خرج ما خرج يبقى الباقي وثانيهما وهو اختيار شارح الدروس الاكتفاء بالدلاء للقليل من البول لرواية معوية المذكورة وفي الكثير منه لا يبعد الاكتفاء بالثلاثين لما في خبر كردويه عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلاثون دلوا قال والاولى الاربعون وكانه لرواية علي ثم قال والجميع وكانه لرواية معوية وفي الكشف عن المنتهى استقرب العمل بخبر كردويه ان في قطرة من البول لا شيء وينزل عليه ما في رواية ابن بزيع ولا يخفى ما في مستند القولين الاولين والثالث مع مناقشة في دلالة الاخيرين بعضها سندا الكل لانجبار رواية بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المنقول ومقتضاه ثبوت الاربعين للقليل والكثير من بول الرجل وعلى تقدير ان يكون النص المخالف له في خصوص القليل بحكم المقيد والمخصص الحاكم على العام لكنه فرع المقاومة المفقودة هنا فيتعين المشهور ولا ينبغي التامل فيه وعلى القول المشهور هل يساوي بول المرأة له في الحكم ام لا قولان عن جماعة الالحاق بل الاجماع عن الغنية على الاربعين لبول الانسان البالغ وعن آخرين الفرق ونسب الى المشهور وعليه فيه قولان احدهما نزح ثلاثين لبولها او لا ادخاله فيما لا نص فيه ففي بول المرأة ثلاثة اقوال للاول بعد اطلاق اجماع الغنية ما عن السرائر من تواتر الاخبار عن الائمة ع بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا ويوهن الاجماع بمعروفية القول بالفرق ودعوى تواتر الاخبار بما في المعتبر قال ابن ادريس الاربعين معلقة على بول انسان ولا ريب انه وهم وفي محكي المختلف ان كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب ولا مذاكرة تدل على دعواه فهي اذا ساقطة بالكلية انتهى وعدم وجدانهما وان كان لا يدل على عدم الوجود الذي ادعاه ابن ادريس كما في الجواهر واختاره فيه من اجل ذلك لكنه مع عدم الوجود في شيء من الكتب في غاية البعد خصوصا دعواه التواتر ومع الغض عنه لا يزيد على المرسل ولا جابر له بل المشهور معرضون عنه لفرقهم بينهما فلا يكفي دليلا للقول بعدم الفرق مع كون مورد النص المعمول عليه بول الرجل وللقول بالثلاثين ما في الروض قال البول في خبر كردويه مطلق يشمل المرأة وغيرها لكن خرج منها بول الرجل والرضيع والصبي بنص خاص يبقى الباقي انتهى وفي المعتبر عمل برواية كردويه فيه في بول النساء قال وكذا رواية ابي كردويه في خبر المنجرة انتهى وهي هكذا عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلاثون دلوا وان كانت منجرة وفيه مع خروج الثانية من محل البحث ضعف السند بكردويه وفي الكشف تركه الاصحاب لخبره ولا جابر له هنا وقواعد الاستدلال تقضي بادخاله فيما لا نص فيه وعلى كل من المقادير الثلاثة حكم بول المرأة والصبية واحد كما صرح به غير واحد ايضا لعدم موجب للفرق وهو واضح على الاخيرين لعموم الانسان في معقد اجماع الغنية ومورد رواية السرائر عن الائمة الاطهار غايته خروج بول الصبي بنص كما ياتي وكذا على المشهور من الالحاق بالرجل وبالجملة لم اجد مفرقا بين المرأة والصبية هنا ولا فرق بين المسلم والكافر والكافرة كما صرح به في محكي الروض لعموم النص من غير مخرج وعن بعض المتأخرين

احتمال الفرق ويؤيده ما في الذكرى من احتمال الفرق في لعدد ثم لكنه قال بالاطلاق هنا ومنشاء احتمال الفرق ان لنجاسة
الكفر تاثيرا غير البولية فلابد من اعتبار الحيثية لتعدد النجاسة وفيه منع تاثير بول الكافر بالنجاسة الكفرية كعدد تعدد وبه يفرق من موت
الانسان الكافر فيما تقدم لو فرقنا هناك مع الفرق ايضا بسبق حصول سبب نزح الجميع في موت الكافر بملاقاته حيا فلا يرتفع بالمو
وهنا الاسباب الا ملاقاة البول فاذا فرض شموله للكافر والمسلم لا يبقى سبب اخر واما بول الخنثى فعلى القول بعدم الفرق بين بول
الرجل والمرئة في الاربعين ينزح له الاربعون ودعوى الانصراف الى المعلوم حالا فيدخل المجهول فيما لا نص فيه ضعيفة وان قلنا
بالفرق فالوجه وجوب نزح اكثر الامرين للاستصحاب وفي الروضة احتمال الاجتزاء باقل الامرين وكانه لنفي الزايد بالاصل وفيه ما
اشير اليه غير مرة من تحكيم الاستصحاب في المقام وينزح لموت الطير سبع دلاء في المشهور وحكاه في الذخيرة عن الاصحاب مؤذنا بالاجماع وعن
الغنية الاجماع عليه للمستفيضة منها موثقة سماعة المتقدمة في الكلب شبهه ونحوها في رواية علي بن حمزة المتقدمة وخبر يعقوب بن
هاشم وابي اسامة والفقه الرضوي ولا ينافيها المستفيضة المتضمنة لنزح دلاء لكصحيحة الفضلاء وغيرها بالتقريب المتقدم في موت الكلب
وان احتمل من اجلها في محكي اللوامع قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وفي الذخيرة في صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين والبقباق دلالة
على نزح دلاء وفي المدارك نفي البعد احتمال الاكتفاء بالثلاثة حملا للدلاء على اقل مسمى الجمع بالتقريب المتقدم عن المدارك في موت الكلب
وبالثلاثة ايضا رواية بل روايتان ايضا وعن الاستبصار الجمع بين رواية اسحق بالاثنين او الثلاثة وبين روايات السبع مرة بالفضل وعلى
ولعوى باقل الواجب والمستحب ولا يعارضها رواية ابي اسامة بالخمس هنا وان استظهر العمل بها في المدارك لعدم المقاومة مع اعتضاد المستفيضة
الاولة بالشهرة المحققة والاجماع المحكي بعد الاستصحاب كمستفيضة الدلاء بناء على منافاتها للسبع وكذا ما ورد بالاثنين والثلاث مع
شذوذ بعضها ثم الحيوان المقدر له الدلاء المذكور في الشرايع كالمتن الطير وقيده في الدرة بما عدا العصفور وفسر جماعة اطلاق الطير
كما في المدارك بما يشمل الحمامة والنعامة وما بينهما كما في القواعد والارشاد وغيرهما وفي الروضة بالحمامة فما فوقها وعن الصدوق التعبير
بالدجاجة والحمامة وعن الشيخين والكافي والوسيلة والمراسم بما يشابههما او بما في قدر جسمهما وعن الغنية الاجماع عليه وعلى كل حال ففي
شمول اطلاق الطير في النص للنعامة مجال المنع لعدم الانصراف وينزح لاغتسال الجنب سبع بلا ريب فيه للمستفيضة انما الريب في التردد
في مواضع منها ان النزح هل هو للملاقاة بدن الجنب او لخصوص غسله بمائها مطلقا او لغسله بمائها ارتماسا وجوه واقوال ثلاثة وربما
نسب الى الحلي دعوى الاجماع على انه للارتماس وهو وهم لتصريحه بالخلاف نعم قال الحكم مخالف للاصول ولولا الاجماع على الارتماس لما كان عليه
دليل ومراده انه ثابت للارتماس بالاتفاق والاول هو الاوفق باطلاق الاخبار دخول الجنب في البئر ونزوله ووقوعه فيه ولا ينافيه السؤال
في رواية ابي بصير عن الجنب يدخل البئر يغتسل حتى يحمل المطلق على المقيد كما في الروض ضرورة انهما معا ما في الاخبار مثل قوله اذا افطرت
فكفر وقوله اذا اكلت فكفر لا نحو قوله اذا ظاهرت فاعتق وقوله اذا ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة والفارق ثبوت وحدة التكليف في الثا
وظهور امر اعتق رقبة مؤمنة في التعيين فلابد من الاتيان بالمقيد وح لصدق المطلق على المقيد لا يبقى امر حتى يمتثل كما قرر في محله و
كذلك لا ينافيه تعليل النهي عن وقوع الجنب في البئر بافساد الماء على القوم لان افساد الماء بالغسل ليس الا سلب الطهورية الذي لا يكون الا
بالغسل لاحتمال الغير ما ذكر من الافساد من صيرورة الماء اجنا او اثارة حماة او نفورة عرفية من مباشرة الجنب ونحو ذلك على ان غاية تعليل
النهي عن الوقوع للغسل في هذا العموم بسلب الطهورية الذي هو فساد عليهم واضرار لهم وهذا مع عدم ذكر النزح في هذه الرواية بوجه
لا يوجب كون الامر بالنزح للبئر مطلقا ولو الملوكة له في الاخبار الباقية ايضا لذلك مع انه لا يتم بناء على طهورية المستعمل في رفع الحدث كما
هو المختار والنزح متفق عليه فلا يصلح بناؤه على المختلف فيه وبناء على عدم طهوريته ايضا لا يتم بناء على طهارة البئر ضرورة ان طهارتها
مع بناء طهوريتها متلازمان لانها بحكم الجاري ح بل معه من الكر غالبا فينبغي حمل النزح في الاخبار على ما ينافي على القولين من سلب طهورية
المستعمل وعدمه وطهر البئر ونجاستها الا ان النزح ثابت عند الجميع على كل حال عن النقاد بل وكذلك الافساد في الصحيحة التي لا ينبغي
طرحهما مهما امكن واستبعاد ثبوت النزح للملاقاة بدن الجنب الغير الملوث مع عدم ثبوته لنحو الوزغة والعقرب والحية وذرق الدجاج نفا
في بعضها وخلافا في اخر لكن الانصاف عدم خلو الوقوع والدخول والنزول في تلك الاخبار من الظهور في ارادة كونها للغسل مؤيدا
بملاحظة النهي في الصحيحة المتقدمة عن الوقوع المراد به الغسل قطعا فيكون قرينة لغيرها خصوصا مع مركوزية استلاب الطهورية من ماء
البئر المغتسل به فيبعد البناء عليه وعليه فالنزح فيها ظاهر في كونه للغسل لكنه مطلق بالنسبة الى الترتيب والارتماس خصوصا الدخول

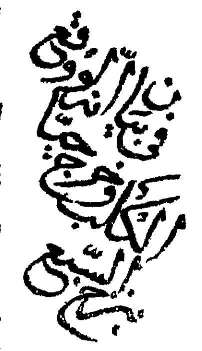




والنزول لان الترتيب في البئر غالبا لا ينفك من كونه داخلا ونازلا في الماء واما دعوى اشعار الوقوع بالارتماس بناء على ارادة الغسل منه مدفوعة بشموله بعد تسليمه للترتيب بوصول الاعضاء في الماء ولا قائل بالفرق ظاهرا بين منتهى الترتيب مضافا الى ظهور قول ابى بصير يغتسل منها في الترتيب والى كون الترتيب يومئذ هو المعروف لانه الاصل في الغسل والاجماع المحكي عن الحلي على خصوص الارتماس تقدم معناه ومنها ان النزح هل يثبت بشرط تلوث البدن بنجاسة من مني وغيره او بشرط خلوه منها او مطلقا نسب الى الفاضل احتمال الاول وعن المعالم الميل اليه والى المشهور الثاني وصريح المنتهى الثالث وربما وافقه اطلاق جملة كالمتن السبع لغسل الجنب وكان مرادهم بيانه المني ليساعد الاول بل الثالث دليل للاول تنزيل الاخبار على الغالب من تلوث بدن الجنب بالمني وفيه منع غلبته توجب الاختصاص خصوصا مع ملاحظة ان المني اما لا ينزح له شيء كما احتمله شاذ او ينزح له ازيد من السبع اجماعا وللثالث اطلاق الاخبار مع كون النزح تعبديا عنده وان المني مما لا دليل على نزح مقدر معلوم له وعليه فلا يجب نزح شيء له ولو صح فلا داعي لاشتراط عدم تلوث بدنه واما غيره من النجاسات فلعله لتعسر الخلو منها مراعاة لايجاب وجودها مقدرها المعين وللثاني ثبوت مقدر غير السبع للمني واذا ثبت لغسل الجنب من غير مني السبع فلا بد مع المني نزح مقدره ايضا مراعاة لحكم تعدد النجاسات وهو الاقوى ومنها ان نزح السبع هل هو لرفع نجاسة تحصل من غسل الجنب وانه لاعادة الطهورية التي تسلب بالغسل او تعبدي وجوه واقوال ظاهر الشهيد الثاني في جملة من كتبه الاول وعن جامع المقاصد نسبته الى ظاهر القوم ولعله لعدهم اياه في عداد ما ينجس به البئر وفيه ان مرادهم المساواة في ايجاب النزح ونسب الثاني الى الفاضلين في المعتبر والمختلف والثالث الى المدارك والذخيرة وجماعة والتحقيق انه على القول بانفعال البئر وسلب طهوريته بالغسل يتوجه الثاني لانسباقه الى الذهن من امر النزح له وعلى القول بعدم انفعال البئر الذي لازمه انسلاب طهوريتها بالغسل كما هو المختار يتوجه الثالث اي الاستحباب تعبدا لتبعه اختصاص البئر بسلب الطهورية وان امكن منع ما يدل عليه ومجرد النزح لا يدل عليه والاول لعله مبني على القول بانفعال البئر وحمل الاخبار على ما يدعى غلبته من التلوث وح يكون النزح لظاهر في كونه لرفع نجاسة التلوث او دعوى ظهور اوامر النزح في انه لرفع النجاسة ولو بملاحظة الاولمية في سائر النجاسات وقوله لا تفسد على القوم ماءهم واذا ثبت ذلك فليحمل الغسل تضعيفا لرفع النجاسة بالنزح على صورة التلوث كما هو الغالب وان منع اختصاص الغسل بفرض نجاسة خارجية فلا بد من ثبوت نجاسة من غسل الجنب في الماء ولا بعد فيه فان الحاكم بنجاسة النجاسات هو الذي يحكم بهذه النجاسة ولا سيما ماء البئر التي يتوهم عنها على القول بانفعالها مظنة نحو هذا الحكم وفيه منع غلبة التلوث مع ان السبع ثابت على تقدير الخلو من التلوث كما اعترف به سيدنا المتقدم والاكثر ولا رفع نجاسة ح ومنع دلالة مجرد الامر بالنزح في كونه لرفع النجاسة لاحتمال اعادة الطهورية او شيء آخر ويحتمله الا انه ايضا وظهور النزح في سائر النجاسات بقرينة ثبوت النجاسة في كونه لرفعها لا يقتضي ظهوره هنا مع عدم ثبوت النجاسة واذا لم يثبت له لا نه فلا داعي للحمل على التلوث ولا موجب لاثبات نجاسة من الغسل بل جعل ثبوت النزح وترتيبه على ثبوت نجاسة خبيثة من الغسل في الماء ليس باولى من جعل معلوميته عدم تنجس غير ماء البئر بالغسل وترتيبه على عدم كون النزح في البئر لتحقق نجاسة خبيثة بل لاعادة الطهورية او رفع نفرة او نوع نقص في اثر الماء ونحو ذلك وكون ماء البئر ضعيفا في الجملة لا يكفي في اثبات نحو هذا الحكم ومنها ان النزح يثبت في غسل غير الجنب مما يرتفع به الحدث الاكبر كغسل الحائض والنفساء ونحوهما ام لا ان قلنا ان النزح لرفع النجاسة الثابتة بالغسل يتوجه عدم التعدي اقتصارا في المخالف للاصل على مورد النص وكذلك على المختار من التعبد وعلى القول بانه لاعادة الطهورية فان قلنا بانسلابها بالغسل في كل ماء قليل فيتوجه العموم لكل غسل رافع للاكبر وان قلنا به في خصوص البئر على الاحتمال المتقدم في دعوى دلالة الامر بالنزح عليه يتوجه الاقتصار على مورد النص فيما وجهنا التعدية هل يكتفي بالسبع في غير الجنب ام يجب نزح الجميع لغيره لانه كالنجاسة الغير المنصوصة وجهان ومنها هل يرتفع الحدث بالغسل في البئر ام لا عن الشيخين والحلي وجماعة عدم الصحة وعن ظاهر المختلف والروض والمعالم الصحة قلت بناء على القول بعدم انفعال البئر يرتفع ترتيبا كان او ارتماسا لما تقدم من عدم تاثير الغسل فيها على القول بالطهارة سلب الطهورية واما على القول بالانفعال على القول بسلب الطهارة للنجاسة الخبيثة يصح غسله ارتماسا وينجس بعده لان النجاسة تتحقق بالغسل فيقع صحيحا وكذا ترتيبا في الاقوى لان النجاسة هنا تعبدية والمتيقن منها بعد الغسل وعلى القول بسلب الطهورية صحة الغسل وفساده ارتماسا او ترتيبا



على ما هو المقرر في المستعمل في رفع الحدث الاكبر وربما استدل لصحة الغسل هنا مطلقا وان قيل ببطلان الترتيبي في الماء القليل
غير البئر بعدم التعرض لبطلانه في اخبار البئر مع اهتمامهم من الامر بالنزح وفيه عدم لزوم التعرض له ولا ضير في كون بيانه موكولا الى
غيرها وبتعليل النهي في خبر ابن ابي يعفور بالافساد على القوم فانهم مراد به استلاب الطهورية وهو فرع صحة الغسل وارتفاع الحدث
به فهو قرينة على ان المراد بالنهي المتعلق هنا مجرد الحرمة دون الفساد وفيه مع ان الوقوع المعلل تركه بالافساد ظاهر في الارتماس
المسلم صحته ان الدلالة فرع كون المراد من الافساد سلب الطهورية ولعل المراد اثارة الحماة ونحو ذلك مما تقدم فيبقى النهي عن العبادة
على ظاهره من الفساد ومنه ذهب المحقق الثاني الى بطلان الغسل مستدلا بان النهي المستفاد من الرواية يقتضي فساد الغسل
واجاب عنه في الروض بان النهي عن افساد الماء وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب فلا يكون المنهي نفس العبادة وفيه ان الافساد
حاصل بالغسل والمتاخر هو الفساد الذي اثره فالمنهي نفس العبادة والجواب عن سند الال المحقق ان المبحوث عن صحته هو الغسل
في البئر من حيث انه في البئر والمنهي في الخبر الغسل المفسد على القوم مائهم وحرمته من هذه الجهة القاضية بالفساد لا تدل على حرمته
مطلقا ولو في بئر مملوكة له كما هو محل البحث الا ان يجعل كلا من الوقوع والافساد منهيا مستقلا فيكون الوقوع والغسل في البئر
مطلقا محرما لكنه مضافا الى القطع بعدمه ولا يلتزمه احد خلاف ظاهر الخبر لان ظاهر كون الافساد هو جهة النهي عن الوقوع كما
لا يخفى لكن يبقى الاشكال في الخبر بان الغسل المفروض فيه اذا كان منهيا فيفسد فلا يسلب به طهورية الماء فلا افساد على
القوم ويمكن دفعه بان المقصود من الافساد يمكن ان يكون اثارة الحماة او تعطيل البئر لايجابه نزحها وغير ذلك وهو كاف في التحريم في
البئر المفروض كونها للقوم اجمعين ولهم حق في مائها فتلخص مما ذكرناه ان صحة الغسل وعدمها هنا ارتماسا او ترتيبا باق على
ما هو مقتضى سلب طهورية الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر من غير تفاوت وكذا ينزح السبع لوقوع الكلب لو خرج منها



حيا في المشهور لصحيح ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا
وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء واشتمالها على نزح الجميع لو مات لا يخرجها عن الحجية وعن الحلي عدم العمل بها لانها احاد
فهو مما لا نص فيه لكن لا ينزح له الجميع بل الاربعون الثابت لموته للاولوية فان نجاسته حيا لا تزيد على نجاسته ميتا واجاب
عنه في المختلف بمنع الاولوية فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم قال ولهذا اوجب في الفارة مع تفسخها نزح سبع وفي البعرة منها نزح
الجميع لعدم ورود النص بها مع ان الاولوية جارية فيها ولم يعتد هو بها وقوى في المدارك الاكتفاء بمسمى الدلاء نظرا الى ما تضمن
الدلاء له وحمل هذه مع ما تضمن الخمس على الاستحباب وقد عرفنا ان الدلاء لا تنافي السبع وروايات الخمس لا تقاومها لاعتضادها بالعمل
بعد الاستصحاب مع ان خبر الدلاء ما عدا خبر ابن يقطين ظاهرها او صريحها موت الكلب بل ظاهر خبر علي ايضا ذلك ومنه يقدح ما
عن الكشف لو قيل باجزاء الخمس وكون السبع مستحبة كان وجها وعن البصروي نزح الجميع له وفي الكشف لعله لما مر من خبري عمار
وابي بصير في موته اي لتضمنهما وقوع الكلب وسقوطه فيها من غير تقييد بموته فيها ولازمه القول بنزح الجميع لو مات ايضا لاطلاق الخبرين و
عدم اخفية نجاسته بالموت ثم لا فرق بين افراد الكلب سلوقيا وغيره صغيرا وكبيرا سقطا ونزل وظاهر النص مباشرة جميع بدنه لكن
يكتفي بالسبع في مباشرة بعضه ايضا ولا يلحق بما لا نص فيه قضاء للاولوية وكذا ينزح سبع للفارة ان تفسخت او انتفخت في المشهور



وعن الغنية الاجماع عليه لخبر ابي سعيد المكاري في التهذيب اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح سبع دلاء وعن اكثر نسخه مع الا
الاستبصار فتسلخت وخبر ابي عيينة عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء ولا ينافيه ما تضمن الثلاث
لها مطلقا كصحيحي ابن يقطين وسنان وعن المصباح اطلاق السبع لها من غير تقييد بالتفسخ وبه عدة روايات تحمل على المقيد بالتفسخ وفي الحكم
نزح ثلاث لها وان تفسخت لصحيحي ابني عمار وسنان ويؤيده باطلاق ما تضمن الدلاء لها بالتقريب المتقدم عنه من حملها على الثلاث وفيه
انها تحمل على غير المتفسخ تحكيما للمقيد على المطلق واما ما تضمن العشرين لها اذا تقطعت كالمروي عن مسائل علي بن جعفر وما تضمن
نزح الجميع لها مطلقا كخبر عمار فلم نجد عاملا بهما ولم يحك ايضا فيحمل الاول على الفضل والثاني على التغيير لموثقة سماعة عن الفارة
تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء ورواية ابي بصير اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع الا
الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب تحكيما للمقيد على المطلق ويشهد لحمل الجميع على التغيير ايضا رواية ابي خديجة اذا ماتت ولم تنتن
فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله ولا باس بحمل الاربعين فيها على زيادة الفضل مع التفسخ وبالجملة لا يقاوم شيء مما

تضمن الاكثر من السبع او الاقل ولو مع التفسخ ما تضمن السبع مع التفسخ فالحكم كما هو المشهور لكن عباراتهم في التقييد مختلفة ففي بعضها
التقييد بالتفسخ خاصة كما في المعتبر تبعا للصدوق والشيخ والقاضي وفي اخرى الانتفاخ خاصة كما في اللمعة وفي ثالثة بالتفسخ
او الانتفاخ كما في الشرايع موافقا لجماعة ممن تقدم وتاخر بل هو معقد اجماع الغنية على السبع ولم يوجد قيد الانتفاخ في النص الا
في رواية ابي خديجة لكنها اوجبت نزح الجميع ح وهو خلاف المقصود من السبع وفي المعتبر قال بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها
وهو غلط وكانه اراد الحلي لاشتهار نقله عنه ووجهه في الكشف بانه مبني على ان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم يبن منها
من بعض بينونة ظاهرة وفيه ان التفسخ ظاهر في تقطع الاعضاء في الحس فالحق مع المحقق وفي الجواهر يمكن التمسك للسبع مع
بالانتفاخ باطلاق ما دل على السبع والذي علم خروجه غير المتفسخة والمنتفخة ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم التفسخ
لا يقوى على تقييد مثل هذا المطلق بعد انجباره بفتوى من عرفت واجماع الغنية وفيه ان اطلاق ما دل على نزح السبع ح معارض
باطلاق ما دل على الثلاث وهما متقاربان اذ الشهرة والاجماع المحكي موافقان لرواية السبع مع التفسخ دون رواية السبع مطلقا
واذا تعارضا فحمل الاول على صورة التفسخ والثاني على صورة عدمه تشاهد الجمع من رواية ابي سعيد المتقدمة المفصلة المنجبرة
بالشهرة والاجماع وقد فعل هكذا في المعتبر في الاستدلال لشقي الحكم في هذه المسئلة قال لنا رواية معوية وذكرها كما تقدم من
الثلاث قال ومثلها عن ابن سنان وقد روى ابن ابي حمزة في الفارة سبع دلاء وكذا ابو اسامة ويعقوب بن هيثم فيحمل الاول
على عدم التفسخ والثاني على التفسخ ويشهد لذلك رواية ابي اسامة ورواية ابي سعيد المكاري انتهى وح يثبت للانتفاخ الثلاث
دون السبع لعدم شمول التفسخ له وهو الاقوى قال في المعتبر واما الانتفاخ فشيء ذكره المفيد وتبعه الاخرون ولم اقف به على شاهد
انتهى واما تسلخها فهو بمعنى انتزاع جلدها وهو كما في الكشف من افراد التفسخ وبه يصلح اختلاف نسخ رواية ابي سعيد لانها
على نسخة التفسخ التسلخ منه وعلى نسخة التسلخ اذ ثبت في فرد من التفسخ فكذا في غيره مع ان تفسخ ساير عضوها عن الاخر اولى به
بالسبع من انفساخ جلدها من لحمها ولا قائل بالزائد وعلى كل حال الظاهر ثبوت السبع للتفسخ الحاصل من بقائها في الماء دون غيره من
ضرب الحد وان لها حين الوقوع مثلا وغيره لانه المتبادر من النص والا انتفخ الفارة فينزح لها ثلاث دلاء على المشهور وعن الغنية الاجماع
عليه لاطلاق ما تضمن للفارة ثلاثا خرج منه صورة التفسخ او مع الانتفاخ بما تقدم بقي موتها من غير ذلك تحت الاطلاق وقيل
كما عن الصدوق ينزح دلو واحد ان لم تتفسخ وان تفسخت فسبع ولم يوجد له نص ولم يعرف عليه دليل وقد تقدم عن السيد
في المصباح السبع لها مطلقا لاطلاق روايات السبع وعرفت الجواب عنه من حمله على المقيد للسبع بالتفسخ كحمل ما تضمن الخمس مع
عدم التفسخ من رواية ابي اسامة في الفارة والسنور والدجاجة والطير ما لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء على الفضل
لعدم مقاومتها لرواية الثلاث المفتى بها بل لم اعرف قائلا بها والفارة الثابت لها الحكمان اعم من الجرد للاطلاق ولا يشمل وقوع قطعة
منها لكن لا يزيد النزح لكلها فالسبع للبعض مع التفسخ والثلاث له من غير التفسخ مع قوة احتمال الثلاث هنا مطلقا بدعوى ظهور
التفسخ في ازالة تقطع بدنها التام ويحتمل خصوصيته للتلاشي ميتتها وينزح لبول الصبي الغير الرضيع سبع دلاء في المشهور وعن
الغنية والسرائر الاجماع عليه لرواية منصور بن حازم ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وضعف سندها مجبور وفي رواية
ثلاث وكذا نسبها الى الرواية في السرائر ايضا وعن الصدوق والسيد ثلاث اذا اكل الطعام وعن ابن حمزة تقييد الثلاث بما اذا
اكل الطعام ثلاثة ايام ولكن في المختلف والمدارك والذخيرة وشرح الدروس عدم الوقوف على نص الثلاث لبول الصبي قلت الا
ان يكون عبارة فقه الرضا وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقى منها دلوا واحدا واحتمل في الكشف حمل الصدوق والسيد حملها على
الدلاء لقطرات البول على الثلاث اي وحملها على خصوص بول الصبي الغير الرضيع لما دل على الدلو الواحد في الرضيع كما تسمع لكن على
كل حال لا يقاوم ان تم نصه رواية السبع المنجبرة بالشهرة والاجماع المحكي كعدم مقاومة صحيحة معوية بن عمار البئر يبول فيها الصبي او
يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله بل هي مطروحة ولا باس بحملها على التغير به ولو كان الصبي رضيعا فينزح دلو واحد في المشهور
كما في الروضة واستدل له برواية علي بن حمزة عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وفيه التصريح بالفطام الذي هو
المنفصل عن الرضاع لغة وعرفا فكيف يكون دليلا للرضيع وحمله على المشارف فرع القرينة المفقودة مع انه اخص من المدعى الا ان يتم
في غير المشارف بالاجماع المركب وحمله على الفطام الحقيقي والاكتفاء به في الرضيع بالفحوى فرع استعمال المنطوق والقول به وفي المعتبر

لبعضها على النزح صح

ان الرواية تتناول الفطيم فنحن نطالبهم بلفظ الرضيع اين نقل وكيف فسّر ببول الدلو الواحد انتهى قلت الا ان يستدل بما مر عن فقه
الرضا منجبرا بالشهرة لكن حكاية الشهرة الجابرة معارضة بحكاية الاجماع على الثلاثة عن الغنية الا ان الشهرة المتاخرة كانها محققة وموهن
بها الاجماع المحكي فينجبر بها الرضوي فيبقى ما في صدره من الثلاث للمتغذي غير معمول به لعدم الجبر فيه ولا يقدح في حجية الباقي
ويحتمل حمل الجامعة للفطيم في رواية علي بن حمزة على الرضيع بارادة المشارف على الفطام بقرينة الجزء الاخير من الرضوي المنجبر وعن ابي
الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلاث وعن الثاني الاجماع عليه ولم يوجد بها نص الا ان يحمل الدلاء في صحيحة ابن بزيع للقطرات من بول او
دم على الثلاث لمطلق البول ثم اخراج بول الرجل بنصه المتقدم واخراج بول الصبي الغير الرضيع ايضا برواية منصور المتقدمة ويبقى
بول الرضيع لكن حمل الدلاء على الثلاث ممنوع كما سمعت غير مرة وعلى كل حال الدلو الواحد للرضيع دون الرضيعة اقتصارا على النص
فلا يثبت للخنثى نفيا للعدم ثبوت بول الصبي فيها فلبول الصبية بالبول الانثى ولبول الخنثى ما تقدم ثم انه اختلف كلامهم في المراد
من الرضيع هنا ففي الشرايع هو الذي لم يبلغ وعن كتب الشهيد الثاني هو من زاد على الحولين ولم يبلغ ومن لم يتغذ بالطعام كما عن
الشيخين وجماعة وفي بعضها التقييد بمدة الحولين وفي الكشف تعليل قيد الحولين بقوله لانه الرضيع شرعا قيل ويؤيده اعتبار وقوع
في مباحث الرضاع بالحولين ومنه يتبين المراد من الصبي الغير الرضيع فانه على كل واحد من هذه التفاسير هو ما يقابله لكن الذي
ينبغي تفسيره به هنا هو ما يظهر من نص المقام وظاهر الرضوي من مقابلته من اكل الطعام بالرضاع مرادا بهما غذاءه الغالب قطعا هو
الدوران على من كان بالفعل غذاؤه الغالب الاكل او الرضاع وكون الرضاع بعد الحولين محرما او غير ناشر لحرمة النكاح لا ينافي نزح
دلو له هنا ولا ينافيه التعليق على الفطيم في رواية علي ويحتمل ارادة كامل الحولين من قوله وقد اكل الطعام ومادونه من الرضيع وانما
عبر بهما لانهما الوصف الغالب فيهما وقد يشعر به التعليق على الفطام على ارادة المشارف لاقتضاء المشارفة زمانا معينا لكن بمجرد
الاحتمال لا ينبغي صرف اللفظ عن حقيقته وحرمة الرضاع او عدم نشر الحرمة لا تصير قرينة المقام وان كان تغذى بالاكل والرضاع
معا من غير ان يكون احدهما الغالب لم يكتف لبوله بما دون السبع للاستصحاب ولا يزاد على السبع للفحوى وما قد يقال من عدم حصول
هذا الفرض لانه متى تغذى بالطعام استغنى عن الرضاع وان لازمه فهو لعادته باللبن ضعيف خصوصا قبل الحولين وصرح
جماعة كالشهيد في الروض ان المراد بالطعام نحو الخبز والفواكه واما السكر فليس بطعام لصدق اسم الطعام والاغتذاء على تناوله
دون هذا انتهى وفيه ان مقابلة الاكل بالرضاع يقتضي بكون المراد من الاكل غير الرضاع فيشمل حتى التغذي بلبن الحيوانات فضلا
عن السكر بل ولبن الانسان بغير ارتضاع من الثدي وكذا ينزح دلو في المشهور للعصفور وشبهه بل عن الغنية الاجماع عليه وعن
الاجماع عليه وعن اللوامع الظاهر وفاقهم عليه وعن الذخيرة لا يعرف فيه خلافا الا من ظاهر الصدوق وفيه قلت وظهور خلافه انما من
تعبيرها بهذا المضمون في الرسالة والهداية والمقنع والفقيه اصغر ما يقع في البئر الصعوة ينزح منها دلو واحد باعتبار الاقتصار على ذكر الصعوة
وليس بظاهر في المخالفة لان الصعوة قسم من العصفور صغيرة كما في اللغة وقوله اصغر ما يقع لا ينافي ثبوته لاكبره ايضا بملاحظة المقرر
من ان صغير الحيوان له حكم كبيره مع صدق الاسم الظاهر في الموافقة وانما عبر بخصوص الصعوة لوقوع لفظها في عبارة فقه الرضا ومعلوم
عنايته بها وعن المعالم نفي البعد عن نزح دلاء للعصفور واحتمال مساواته للطير ويدل على المشهور قول الصادق ع في موثقة عمار وما
يقع في البئر فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذا
المعتضد بالشهرة المحققة والاجماع المحكي فلا يقاومه عبارة الفقه مع انها غير منافية اذ غايتها ثبوته للصعوة كعدم مقاومة رواية الحلبي
اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء التي هي سند المعالم فيما نفى البعد عنه مع اطلاقها بالنسبة الى العصفور وكون
الموثقة مقيدة فليحكم عليها كما تحكم على اطلاق الطير في نصوص السبع ان سلمنا شموله للعصفور الذي هو سند ما احتمله في المعالم
واختلف عباراتهم هنا ففي جملة من الكتب الاقتصار على ذكر العصفور بل في المعتبر الانكار على الحاق شبهه وفي بعضها اضافة شبهه
ولعله الاكثر كما في المعالم وفي بعضها وما ماثله من الطير في مقدار الجسم وفي المسالك يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وعن كشف
وشبهه في الجسم قال وفسر بما دون الحمامة من الطيور قلت النص وان اقتصر على ذكر العصفور ومن اجله انكر في المعتبر على الحاق الشيخين شبهه
به لكن يفهم من قوله اصغره واكبره في هذا النص مضافا الى ما يشعر به غيره من اعتبار المساواة في الجسم تقريبا وتخمينا في اتحاد مقدار
النزح ما لم يرد بخلافه في خصوص حيوان وعليه يقوى ما في المسالك وربما استند له باطلاق العصفور عليه مطلقا وفيه منع و

في مقدار النزح للعصفور وشبهه

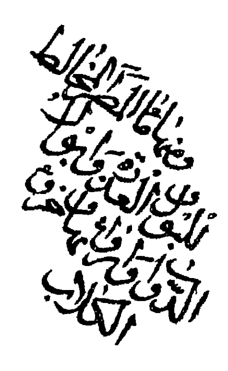
ومنها ذرق الدجاج

ومنها الحية

ومنها الوزغ

وقوله في الجمع العصفور بالضم طائر دون الحمامة لا دلالة فيه على العموم وفي لحوق صغير الحمام به قولان المشهور عدمه بل عن المعالم ان ظاهر ذلك وفي المعتبر عن الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية الحاقه به لانه يشابه العصفور وفيه ان المشابهة مجدي فيما لم يرد بخصوصه النص وفي فرخ الطير داخل فيه نص التبع للطير الشامل لصغيره وكبيره ولا فرق في شبيه العصفور بين كونه ماكول اللحم وغيره ماكوله كما صرح به غير واحد للاطلاق وكون المدار على المشابهة في قدر الجسم وفي المعتبر عن الراوندي انه قال يجب ان يشترط هنا ماكول اللحم احترازا من الخفاش فانه نجس وفيه منع نجاسة الخفاش انه يقتضي الاحتراز عنه اشتراط طهارة العين لا الماكولية التي لا دليل على اعتبارها اصلا مع اطلاق دليل المشابهة المراد بها في ظاهر الاخبار كبر الجسم وصغره لا ماكوله وغير ماكوله بل كما تقدم في شبيه الكلب الشامل للشاة والثعلب والارنب ونحوها ولا دلالة على لحوق الخفاش وان قلنا بنجاسته حكم شبيه العصفور هذا وقد ذكر النزح لاشياء لم يتعرض لها المصنف منها الذرق الدجاج فيه خمسون دلوا ولم يوجد له من النص دليل وفي المعتبر بعد ان اشكل في هذا الحكم قال ويقرب عندي ان يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرون وان ذاب فاربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح له ثلاثون لخبر المنجبر انتهى ومراده بخبر المنجبر خبر كردويه المستدل به للثلاثين فيما لا نص فيه وفي الكشف انه مما لا نص فيه بعد تقييده الدجاج بالجلال ويرجع اليه ما عن الحلي من ان نحو ما لا يؤكل لحمه يوجب نزح جميع الماء واستحسن في المدارك نزح دلاء لما قلنا اما النزح لو اوجد فيه خلافا صريحا وان اشكل في المعتبر بان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيسا لكنه اشكال في وجه الحكم ودليله واما المقدر فالاجماع على نفي الزائد على الخمسين وان حكاه في جامع المقاصد والروض والكشف لكن لا على نحو الجزم ونظر المحقق في ادخاله في قسم العذرة الى رواية ابن بزيع المتقدمة في البئر تقطر فيها القطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها فوقع عليه السلام ينزح منها دلاء لظهور ذكر العذرة اولا ثم التمثيل لها بالبعرة ونحوها في ارادة مطلق الفضلة من العذرة وان كانت هي في اللغة لفضلة الانسان فاستفيد ان حكم سائر فضلات الحيوانات يتحد مع عذرة الانسان وقد تقدم في العذرة التفصيل بين الذائبة وغيرها بالنص المعمول المعتبر فيثبت التفصيل للذرق وفي المختلف احتج بهذا الخبر لكن ظاهره الاحتجاج به على ما فيه لا مع العدول عنه الى خبر التفصيل بين الذائبة وغيرها ثم اعترض ببعد الاحتجاج به وبالجملة يتبين سقوط الاعتراض من جماعة على هذا الاحتجاج بان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان لكن استفادة الخمس من الدلاء غير واضحة وحملها على الثلاث ممنوع حسب ما تقدم مع عدم القول بها وادخاله في العذرة لهذا الخبر والعدول عنه في مقداره الى نصوص التفصيل تمكن في الخبر ممنوع فالاقوى الحاقه بما لا نص فيه ان لم يخالف الاجماع وفاقا للكشف ومحتمل المعتبر والروضة قال في الاخير يحتمل وجوب نزح الجميع الحاقا له بما لا نص فيه ان لم يثبت الاجماع على خلافه وعشرا دخالا له في العذرة وخمسين للاجماع على عدم الزائد انتهى لكن المقدر له ذرق مطلقا للدجاج في جملة من كتب المتقدمين والمتاخرين والمقيد بالجلال في جملة اخرى ولعل الثاني اولى لعدم العثور على النص بل لكن النزح له ماخوذ من ظهور الاتفاق والمحقق من مورد الاتفاق هو الجلال فليقتصر عليه ومنها الحية المشهور ان لموتها فيها ثلاث وعن السرائر نفي الخلاف فيه وعن الغنية الاجماع عليه ولا ينافيه حكاية المعالم عن رسالة ابن بابويه نزح دلاء لها وعن المختلف حكاية سبع دلاء عن الرسالة وفي المعتبر حكاية نزح دلو واحد عنها وكذا عن المنتهى عنها ثم اعترف في الكشف كما عن جماعة ايضا بعدم المستند في الحكم هنا لكن في المعتبر يمكن ان يستند الى رواية الحلبي اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلاث لانه اقل محتملاته قال والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة انتهى ولم تثبت النفس كما في الروض والمدارك وعلى تقدير ثبوتها لا يتعين الثلث وعن المختلف انها لا تزيد على الدجاجة وخبر اسحق بن عمار ان عليا كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلاثة انتهى وفي كونها مثل الدجاجة منع خصوصا مع عدم ثبوت النفس لها وعنه ايضا انها تساوي الفارة وفيها ثلاثة وفيه المنع ايضا لكن بعد ثبوت النزح لها لا منع عن الثلاث للاستصحاب في نفي الاقل وعدم القول في نفي الازيد وان تقدم عن الرسالة السبع لكن لم يتحقق لما مر عن المعتبر والمنتهى مع عدم معرفة دليل السبع كالواحدة ومنها الوزغة وهي سام ابرص وعن ظاهر المقنع والمقنعة والسرائر عدم وجوب شيء لها وهو مقتضى عدم التعرض لها في المتن وغيره وله الاصل او ثبوت طهارتها وخبر جابر بن يزيد عن السام ابرص في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو ويعضده عموم نفي البأس عما لا دم له مما يسقط في البئر في خبر ابي بصير الا في العقرب وقيل خبر جابر ليس نصا في موتها وعن عدة كتب وجوب نزح ثلاث دلاء لها وعن السرائر نفي الخلاف عن الوجوب بموتها وفي جملة من الكلمات الثلاث لما

من غير تقييد بموتها فيها الا ان يدعى الانصراف الى ارادته ولعله كذلك وللثلاث مصحح معوية بن عمار عن الفارة والوزغة تقع في البئر
قال ينزح منها ثلاث دلاء ونحوها صحيح ابن سنان وليس شيء منها ايضا نصا في الموت فان انصرفنا اليه فكذلك خبر جابر وينبغي منه
الثلاث من غير تقييد بالموت على تقييده بعدم الانصراف وعن الكافي وجوب نزح دلو واحد لموتها ولخبر يعقوب بن عثيم عن بئر في
مائها ريح تخرج منه قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد ونحوه عن عبد الله بن المغيرة
وفيه ظهور قوله ربما طرح فيه جلده في حيوته مع ان مورده قطعة الجلد الا ان يتمسك باطلاق مساواة حكم بعض الحيوان لكله وعن
المراسم الدلو بوقوعها من غير تقييد بالموت ويحتمل الانصراف الى الموت كما تقدم وفي الكشف الاحتجاج له بالخبرين مع انه لا نفس لها
لتنجس بالموت فلا فرق بين حالتيها وعلى القول بعدم وجوب النزح لها مع القول بنجاسة البئر بالملاقاة اختلفت العبارة في استحباب
النزح صرح في المعتبر باستحباب نزح ثلاث لموتها فيها ح وعن القواعد والجامع التصريح باستحباب نزح ثلاث من دون بيان انها
لموتها فيها ويحتمل استحباب نزح دلو اما لموتها فيها او لمجرد وقوعها فيها والوجه في الجميع حمل النص على الاستحباب ومنها العقرب

والمحكي عن صريح رسالة ابن بابويه والمقنع عدم وجوب شيء له كما هو مقتضى عدم التعرض له في المتن وغيره ويدل عليه خبر ابي بصير كل
شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس معتضدا بالاصل وعن عدة كتب وجوب نزح الثلاث لموته
ولم يصرح بعض بقيد الموت وعن الانتصار نفي الخلاف عن الوجوب بموته وموت الوزغة وعن الغنية الاجماع على وجوبه بموت العقرب وله
خبر هرون بن حمزة الغنوي عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال يسكب ثلاث
مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ غير الوزغة فانه لا ينتفع بما وقع فيه بتقريب ان ثبوت الثلاث لخروجه حيا
يقتضي ثبوتها لموته بالاولوية وفي الكشف ضعفه عن افادة الوجوب ظاهر لظهوره في الراكد ومساواة قليله وكثيره ونفي الانتفاع
بما يقع فيه الوزغ مع قوة طهارة الجميع وعدم تنجس الماء القليل بوقوعها فيه حينئذ انتهى ويحتمل ارادة مساواة القليل والكثير في قدر
ما يسكب اي كفاية مسمى السكب ثلاثا وفي رواية يعقوب بن عثيم لموته فيها عشر دلاء ولم اجد بها عاملا وعن المهذب حملها على
الاستحباب وعلى القول بعدم وجوب النزح للعقرب مع القول بنجاسة البئر بالملاقاة تختلف كلامهم في استحباب النزح له ففي المعتبر
التصريح باستحباب نزح ثلاث لموته فيها وعن القواعد والجامع استحباب الثلاث من دون بيان انها لموته فيها ولعل الوجه في الوزغة
والعقرب استحباب النزح لهما لرواية ابي بصير النافية للنزح بما لا دم له معتضدة بالاصل وضعف ما تضمن النزح لهما عن اثبات الوجوب
التعبدي الذي هو لازم القول بوجوب النزح مع فرض عدم التنجيس وعدم تيقن الضرر من كون العقرب له سم والا كان وجوب التجنب من
كل ما وقع فيه عقرب ومات ولعل من شرب منها اكراد مضافا الى ضعف سند بعضها مع ظهور خبر هارون في الاستحباب جدا وعموم
اشباههما فيه وقرينية الاستحباب في اخبار الوزغة زيادة على ظهور الاخيرين من اخبارها في نفسهما في الاستحباب ولا بأس باستحباب
النزح لتوهم السمية من العقرب بل من الوزغة ايضا لما قيل من ان لها سما من المنفوخ عنها او غير ذلك وعليه فلا يختص الاستحباب
بموتهما فيه للتصريح بالخروج حيا في خبر هرون وشمول عمومه خروج الوزغة حينئذ مضافا الى الخبرين الاخيرين في الوزغة في ذلك مع عدم
تصريح الاولين فيها بالموت مؤيدا بعدم دم لهما حتى يفرق حال موتهما وحيوتهما والمنفوخ او توهم السمية حاصل في الحالتين مع

التسامح في السنن ومنها ماء المطر المخالط للبول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب كذا وقع التعبير عنه في جملة من
العبارات وفي اخرى وقع التعبير بماء الطريق المخالط بها وفي ثالثة ما خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة والتعبير
عن النجاسات المخالطة للماء في جملة من العبارات وقع بما ذكر وفي اخرى الاقتصار على ذكر البول والغائط وخرء الكلاب وفي ثالثة
الاقتصار على ذكر البول والعذرة وخرء الكلاب بناء على اختصاص العذرة بفضلة الانسان فتتحد الاخيرتان وعلى كل حال المقدر
في المشهور ثلاثون دلوا وعن المبسوط والاصباح اربعون دلوا وعن السرائر والمدارك والذخيرة نزح مقدر كل منها لو لم يكن
مخالطا بالماء ونزح الجميع لما عداه ولعل الاقوى نزح ثلاثين دلوا لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب وابوال الدوا
ب وارواثها لرواية ابن كردويه وهو احمد بن محمد العسكري بن عبد الرحمن الزعفراني كما في كتاب مولينا عناية الله قال سألت ابا الحسن عن بئر يدخلها ماء
المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وجهالة كردويه مجبرة بالشهرة
مضافا الى ان الراوي عنه ابن ابي عمير والاشكال بان للعذرة وحدها خمسين ولبول الرجل اربعين والمرتبة والخنثى اشد ثلا والجمع وانضمام

بعضها الى بعض ان لم يضاعف النجاسة لا ينقص فكيف يكتفي بالثلاثين مدفوع بما في الروض قال اذا تاملت ما ينفعل منه البئر وما تطهر به تجدها قد جمعت بين المتباينات كتساوي الهر والخنزير وفرقت بين المتماثلات كاختلاف منزوح الكلب والكافر وغير ذلك فلا استبعاد ان ينزح لهذه الاشياء المخالطة للماء المطر مع انفرادها عنه اكثر مما ينزح لها مع سقوطها في البئر مصاحبة له فتصير مصاحبتها مضعفا لنجاستها او مخففا لها انتهى ومستنده ما في المبسوط رواية هذا الخبر بالاربعين مرسلا كما ستعرف فيما لا نص فيه وفيه مع وجدانه الا مع الثلاثين ان ارساله غير مجبور ووجه ما مر عن السرائر عدم البناء على العمل بالخبر لضعفه وفيه انه لا باس به بعد الانجبار ولو خالط الماء بعض النجاسات المذكورة هل يدخل فيما لا نص فيه او يلحقه حكم المخالط بجميعها فلا يزيد على الثلاثين او ينزح له اكثر الامرين من الثلاثين وما قدر للنجس المخلوط ولغير المنصوص ان لم يكن منصوصا او اقل الامرين منهما وجوه لعل الاقوى الثاني وفاقا لما حكاه في الروض عن الفاضل ومحكي اللوامع والمشارق واذا ابتدل شيء من النجاسات المذكورة في النص بنجس غيره او زاد عليه بنجس فالتعدي اليه بحكم الثلاثين مشكل بل ممنوع واذا كان الماء غير المطر فالتعدي وجه من التعبير بماء الطريق المخلوط فيما رواه الصدوق في الفقيه مع تبادر المطر منه مضافا الى فرض المخلوط مجرى منتنا ومع النتانة والتغير بنجس الماء وان كان مطر او لا فرق بينه وبين ماء اخر مسئلتان الاولى اذا وقعت نجاسة في البئر ولم يدل دليل معتبر من خبر او غيره على نزح مقدار له فالكلام في موضعين احدهما ثبوت نزح له وعدمه عن المعتبر القطبفي احتمال نفي النزح له اصلا واستجوده في محكي الذخيرة وعن الاول ابتناء النفي على التعبد به لان التعبد فرع ورود الامر فالم يرد لم يثبت التعبد واما على النجاسة فاستصحابها واستصحاب عدم صحة الاستعمال يقضي بالنزح لها وعن القواعد والمدارك والذخيرة والكفاية ان الاقوال في مقدار النزح لما لا نص فيه والاحتمالات فيه كلها مبتنية على القول بنجاسة البئر لان علة النزح تعبدا الامر به والمفروض فقده وكذا الاستصحاب مبناه حمل الامر بالنزح على التعبد انتهى ومرجع كلامهم الى كلام المعتبر وحاصل الجميع ان احتمال نفي النزح مبني على القول بطهارة البئر وان النزح مستحب او واجب تعبدا لعدم ثبوت علة النزح فينفى بالاصل واما على القول بالنجاسة وان النزح للتطهير فالنزح ثابت مجملا والتردد انما هو في مقداره لا لاستصحاب النجاسة والمنع الثابتين بوقوعها واعترض في الكشف بامكان نفي النزح على تقدير النجاسة بما يرجع تقريره الى ان نجاسة البئر على خلاف عمومات الماء لاخبارها فليقتصر في نجاستها على ما ورد تنجسها به ويبقى غيره على عموم الطهارة انتهى قلت هذا الاحتمال وان امكن في نفسه لكنه خلاف مقالة القائلين بالنجاسة لان ظاهرهم الاتفاق على انفعال البئر بالنجاسة كالماء القليل المحقون مضافا الى توجيه دعوى ظهور اخبار النزح لافراد النجاسات المتعرضة لها في ارادة ان ماء البئر مما ينفعل بالنجاسة وكانه سر الاتفاق من الجماعة فاحتمال عدم التنجس فيما لا نص فيه ملغى واما على تقدير القول بالطهارة فالاتفاق على العموم غير متحقق وارادة عموم التعبد والتدب لكل نجاسة من اخبار النزح وان امكن لكن ليس مثابته على تقدير القول بالنجاسة لمخالفته ما هو المركوز في اذهان المتشرعة من ان المنفعل بالنجاسة ينفعل بكل نجاسة في ظهور العموم واذا علمنا ان علة النزح فيما ورد ليست النجاسة ولم نعلمها اي شيء هي قام احتمال اختلاف افراد النجاسات بالنسبة الى تلك العلة وان بقي ظهور ما لثبوت النزح للنجاسات المختلفة في كونه امر يحصل من وقوع مطلق النجاسة لكن في بلوغه مرتبة الحجية تاملا وعلى كل حال على القول بالنجاسة احتمال عدم النزح اصلا ساقط انما الكلام في الموضع الثاني والمشهور فيه نزح الجميع وهو الاقوى لاستصحاب النجاسة الثابتة الى يقين ارتفاعها ولا يحصل الا بنزح الجميع لانا نجد في بعض النجاسات طهرها نزح الجميع وفي اخر دونه وغير المنصوص يحتمل كونه من قبيل ما لا يطهر الا بنزح الجميع فلا يحكم الا بطهره الا مع رفع الاحتمال بنزح جميع الماء ولا موقع لاصل البراءة من النزح الزائد على الاقل لانه ان لم يكن المقصود الا الحكم الوضعي فلا مورد لاصل البراءة وان فرض التكليف مقدمة للوضوء او الغسل بالماء الطاهر فالمقدمة المامور بها هو تطهير الماء الذي لا يقطع بحصوله الا بنزح الجميع ولا موقع لاصالة البراءة فيه هذا ان قلنا بان النزح لطهارة البئر وان قلنا بانه واجب تعبدا فان قلنا بتوقف صحة الاستعمال عليه كما قد يستظهر من بعض كلمات الشيخ يتوجه ايضا نزح الجميع لاستصحاب المنع وان قلنا بعدم التوقف عليه كما اذا قلنا انه مستحب يتوجه الاقتصار على الاقل المتيقن لاصالة عدم التكليف بالزائد لا يقال ان النزح على تقدير القول بالطهارة انما هو لاثر حاصل من النجاسة سواء قلنا بوجوب النزح او ندبه فيستصحب بقاء الاثر الى نزح الجميع لانا نقول يرجع الشك الى حصول موجب الزائد على المتيقن والاصل عدمه وما في الجواهر من احتمال القول

بنزح الجميع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بنزح الجميع ح ايضا بتقريب ان استقراء ما ورد من الشارع في مقادير النزح يفيد ان كل نجاسة لها مقدر لكن منه ما وصل الينا ومنه ما لم يصل فالاحتياط ح بناء على الوجوب للتعبدي نزح الجميع وكذا بناء على الاستصحاب اذ اريد اليقين بامتثال الامر الاستحبابي انتهى لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكر وقد يورد على الحكم بنزح الجميع على تقدير النجاسة بناء على القول بان الطهر مع التغير بالنزح الى زوال التغير وان كان بدون الجميع لانه اذا لم يجب نزح الجميع مع التغير بهذه النجاسة فلا يجب بها مع عدم التغير بها بطريق اولى ومن اجل ذلك احتمل بعض هنا الاكتفاء بما يزول به التغير لو كان وقد يدفع بمنع الاولوية القطعية المعتبرة وفي النجاسة بالتغير بين الشارع طهره بزوال التغير بقوله ينزح حتى يذهب الريح مثلا وفي غير المغيرة مما لم يرد به نص علم النجاسة ولم يعلم مزيلها فيستصحب نعم الاولوية مسلمة لو كان نزح الجميع مقدرا منصوصا للغير المغير كما ستعرف الفرق بينهما فيما ياتي في المسئلة الثانية فتامل وعن الشيخ نزح اربعين دلوا وتبعه ابن حمزة والفاضل في جملة من كتبه لما ارسله في المبسوط من قولهم ينزح منها اربعين وان كانت مبخرة اما بضم الميم وكسر الخاء اي منتنة او بفتحهما اي موضع النتن وتقريب الاستدلال به غير معلوم نعم في الجواهر فهم من قوله وان كانت مبخرة ان الاربعين كافية في كل نجاسة حتى اذا بلغت هذا المبلغ قال وهذه عبارة يقال في مثل هذا المقام انتهى قلت و عليه لا يقدح ان صدرها الذي هو غير مذكور لعله بنجاسة مخصوصة لكن لا يخفى ان مع عدم ذكر الصدر حتى يلاحظ الدلالة وعدم الدلالة وعدم وجدان اصل الخبر في كتاب والمفروض ان لا جابر للسند والدلالة الحكم بالاربعين استنادا الى ذلك في غاية الوهن ومن الغريب هنا بعث الفاضل له فيه واغرب منه بعضهم فيه استدلاله في محكي نهايته والمنتهى على هذا القول برواية كردويه الاتية الى بعين هذه العبارة لكن مع عدد الثلاثين واغرب من ذلك ايضا ما في الكشف من الاعتذار له لهذا الاستدلال من الفاضل بقوله ولعل الاحتجاج بها لانها المتضمنة للفظ المبخرة المذكورة في المبسوط مع الاربعين فكانه يقول لعل الشيخ روى خبر كردويه بلفظ اربعين ولم نظفر بها الا الثلاثين انتهى في الكشف وقد يقرب اي القول بالاربعين بناء على تطهرها اذا تغيرت بالنزح الى زوال التغير بان من البين انها اذا لم تتغير لم يجب ازيد من ذلك فلا يجب النزف ولا قائل باكثر من اربعين اذا لم يقل بالنزف انتهى اي اذا بطل الجميع دار الامر بين القولين الاخرين من الاربعين والثلاثين ومع التردد بينهما الاستصحاب قاض بالاكثر وفيه انه مبتن على عدم نزح الجميع لما تغير بما لا نص فيه وستعرف ان القول به قوي وعن المختلف والبشرى وجوب نزح ثلاثين لما احتج له برواية كردويه عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا ولو كانت مبخرة بالتقريب المتقدم في الاربعين عن الجواهر وفيه ان مفروضها نجاسات مخصوصة وتكون ح هي منصوصة بهذا النص بقدر الثلاثين والكلام فيما لا نص فيه والتقريب المتقدم عن الجواهر غير واضح الدلالة مضافا الى جهالة كردويه ولا جابر في غير مورد الرواية من غير النجاسات المخصوصة المذكورة فيها بل معرض عنه المشهور فالقول بتعيين نزح الجميع متعين المسئلة الثانية لو تغيرت بالنجاسة ما بها فعلى القول بعدم انفعالها بالملاقاة ينزح حتى يزول التغير اجماعا محكيا في صريح جملة من كلماتهم وظاهر اخرى بل الجملة هو مستفيض كاستفاضة الاخبار منها صحيحة ابن بزيع فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ولا يقاومها ما تضمن نزح الجميع مطلقا او نزحه لوقوع نجاسات مخصوصة مطلقا المحمولة على صورة التغير كجملة مما مضى في بعض النجاسات المتقدمة كخبر ابي مريم في الكلب وغيره لاعتضاد المستفيضة الاولة بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المستفيض فليحمل نزح الجميع اما على الاستحباب وعلى صورة عدم زوال التغير الا بنزح الجميع بشهادة قوله في خبر منها وان كانت جيفة قد اجيفت فانزح منها مائة دلو فان غلب الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها الظاهر في الاكتفاء بالمائة اذا ذهب بها النتن وبالجملة لا ينبغي التامل في الطهر بنزح المزيل لان البئر على هذا القول كغيرها من الجاري ولا شك في طهر المتغير منه بزوال التغير مع الاتصال بالمادة واما على القول بانفعاله بالملاقاة فاختلف اقوالهم احدها وجوب النزح الى زوال التغير سواء كان له مقدر مع عدم التغير عن الجميع او الكر او دلاء مخصوصة اولم يكن له مقدر بل كان مما لا نص فيه وسواء زال التغير فيما له مقدر باقل من المقدر او باكثر منه وهو محكي عن المفيد وتبعه جماعة لاطلاق المستفيضة المتضمنة لذلك منها الوارد بان البئر اذا تنجست بالتغير ينزح بقدر ما يزول التغير منها صحيحة ابن بزيع المتقدمة الغير المفصلة بين ما له مقدر وغيره ومنها الوارد في بعض النجاسات بانه اذا لم يتغير الماء فكذا دلاء وان غير فينزح حتى يزول التغير وفيه معارضتها بالمستفيضة المتضمنة لنزح الجميع مع التغير مضافا الى معارضتها باطلاق ما دل على نزح المقدر المخصوص لشموله صورة التغير وهو قاض بوجوب اكمال المقدر اذا زال التغير قبله ويمكن ترجيح الاخيرة لا







لاعتضادها

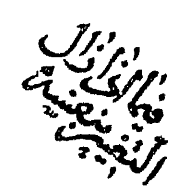
[illegible]

لاعتضادها بالشهرة بين القائلين بنجاسة البئر كما حكي مع الاستصحاب ان سلم تكافؤهما فالجمع لازم باحد التفاصيل المذكورة في الاقوال الآتية ثانيها وجوب نزح الجميع مطلقا وان تعذر فالتراوح وهو المحكي عن المرتضى وتبعه جماعة عملا بالمستفيضة الواردة بنزح الجميع مع التغير في مطلق النجاسة وخصوص ما ورد بنزح الجميع في بعض النجاسات المحمول على صورة التغير بتلك النجاسة لعدم القول بنزح الجميع له مع عدم التغير واما التراوح فلرواية عمار وفيه ان هذه المستفيضة معارضة بالمستفيضة المكتفية بنزح المزيل للتغير وتلك اقوى لاكثرية عددها مع اوضحية سندها فان منها صحيحة ابن بزيع وصحيحة الشحام وموثقة سماعة ورواية زرارة ورواية ابي بصير ورواية منهال المتقدمة بالتقريب السابق من ظهورها في ان الماء يطهر لازالة التغير ورواية فقه الرضا كل بئر عمق مائها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الى قوله فان تغيرت نزحت حتى يطيب وفي تخصيصها من المدعى تتم بالاجماع المركب تضمن صدرها عدم انفعال البئر بالملاقاة لا يخرج ذيلها عن الحجية كصحيحة ابن بزيع مضافا الى تاويل صدرها بما لا ينافي القول بالانفعال بناء عليه وعبارة الفقه ايضا في الطهارة قال فان تغير اللون والطعم والرائحة فينزح حتى يطيب واما ما ورد بنزح الجميع مع التغير فهو صحيحة معوية ابن عمار وخبر ابي خديجة وعبارة فقه الرضا المتقدمة في التراوح وما عداها من صحيحة ابي مريم وموثقة عمار المتقدمة في التراوح مع تضمن اولهما نزح البئر المحتمل لغير نزح الجميع وارد في موت الحيوان ولو من غير تغير لكن حمله الجماعة على صورة التغير صونا عن الشذوذ ومخالفة الاجماع والصون يحصل ايضا بالحمل على استحباب نزح الجميع بموت الحيوان المخصوص وحمل موثقة عمار على استحباب نزح الجميع ان كان منافيا في الجملة مع وجوب التراوح عند غلبة الماء لكن حملها على الوجوب لا يرفع اضعفية دلالتها على نزح الجميع بالنسبة الى دلالة ما تضمن نزح المزيل الموجبة لارجحيته تلك مع امكان الاعتناء عنها في حكم التراوح بالرضوي المنجبر المتقدم في مسئلة التراوح ثم ان حمل هذه الروايات على الاستحباب وان كان تجوزا وتقييدها بصورة التغير تقييدا وهو خير من التجوز لكن تجوز الاستحباب الشايع في الاخبار خصوصا في باب النزح ارجح من هذا التقييد هنا خصوصا مع غير قرينة واما الروايات الثلاث الاولة فاولها صحيح السند غير واضح الدلالة لقوله نزحت البئر ولا دلالة فيه على نزح جميع مائها لاحتمال ارادة نزحت حتى تذهب الريح وبالجملة نسبة النزح الى البئر مجاز لعلاقة لا تقتضي ان يكون المنزوح تمام مائه بل يكفي الاكثر لصحة التجوز به ولقوله الا ان ينتن ونتانة البئر لا يستلزم نتانة الماء الذي هو محل البحث والخروج عن مخالفة الاجماع كما يحصل بحمله على نتانة الماء كذلك يحصل بحمل امره بنزح الجميع على الندب واما الروايتان الاخريان فهما واضحتا الدلالة على المقصود لتصريحهما بنزح الماء كله لكنهما ضعيفتا السند مع وهن الثالثة بمخالفتها لموضعين آخرين منها تقدما فهذه الاخبار على هذا الحال لا تكافئ الروايات الثمان الصريحة او الظاهرة الدلالة على كفاية نزح المزيل للتغير وفيها صحيحتان وموثقة والمناقشة في دلالتها بعدم دلالة نحو قوله ينزح حتى يطيب مثلا على المقصود الا بجعل كلمة حتى للغاية الانتهائية ويحتمل الغاية المقصودية والمعنى ينزح لاجل ان يطيب وح يكون ظاهرا في نزح الجميع على حد قوله بنزح البئر فيها مع عدم تماميتها في صحيحة الشحام المتضمنة لقوله خذ منه حتى يذهب الريح لظهور كلمة من في التبعيض ولا ان المدار على الظهور والظاهر الغاية الانتهائية وثانيا ان كان المراد بالطيب ذهاب التغير فهو يحصل من غير نزح الجميع فلا يلائم الامر بنزح الجميع معينا لحصول ذلك وان اريد الطيب الشرعي بمعنى الطهارة فان تم فيما اقتصر فيه على طيب الماء كخبر زرارة فلا يتم في صحيحة ابن بزيع حتى يذهب الريح ويطيب الطعم وفي موثقة سماعة حتى يذهب النتن من الماء واما اعتضاد خبر نزح الجميع بالشهرة فهو غير مجد لانها ان صحت فهي الشهرة بين القائلين بانفعال البئر ولم يتحقق ان القول بالانفعال هو المشهور فلا يصير نزح الجميع مشهور الاصحاب على تقدير شهرته فهي الشهرة المحكية المتقدمة المعارضة بالشهرة المتاخرة المحققة على عدم الانفعال واشتمال صحيحة ابن بزيع على تقدير القول بالانفعال ثم الذي هو مفروض البحث لما لا يقول به اهل هذا القول من عدم فساده الا بالتغير المخرج لها عن الحجية في حكم صورة التغير وثانيا الفساد المنفي فيها محمول على القول بالانفعال حسبما اشرنا سابقا الى ما لا ينافيه من ارادة الفساد الذي لا يصلحه الا المزج التام بالماء المتجدد الخارج من المادة فان هذا المزج يكون مع النزح الى ان يذهب التغير ولا يكون مع الدلاء المقدرات وغير ذلك فان قيل ح بعد اشتمالها على هذا المأول لم تخليه في مقام المعارضة في المرجوحية بالنسبة الى المجرد عنه قلنا اشتمالها على التعليل في حكم نجاسة المتغير المسلم اقوى مدخلية في المرجحية فواحدة بواحدة وبالجملة فاخبار النزح الى زوال التغير اوضح دلالة من اخبار وجوب نزح الجميع

في صورة التغير لاحتمال بعض الاخير ارادة نزح غير الجميع واحتمال بعضها غير صورة التغير مع استحباب نزح الجميع لها مضافا الى ذلك احتمال جميعها استحباب نزح الجميع ولو في صورة التغير واكثر عددا لانها ثمان روايات وتلك ثلاث في مفروض التغير لان رواية عمار لم يتعين موردها في صورة التغير واوضح سندا لوجود صحيحين فيها مع موثقة والظاهر ان رواية ابي بصير المذكورة منها ايضا موثقة وفي الذخيرة صحيحة معوية وموثقة عمار لم يتعين موردهما وهذه المرجحات ثابتة لاخبار زوال التغير والاعتضاد بالشهرة الجديدة غير ثابتة لاخبار نزح الجميع فلا مناص عن ترجيح اخبار النزح الى الزوال هب انهما تكافئتا لكن مع العمل باخبار المزيل يمكن حمل اخبار نزح الجميع على احد محملين قريبين احدهما ارادة الاستحباب ويقربه شيوعه في الاخبار وثانيهما الحمل على ارادة الحكم بنزح الجميع ليذهب الريح او الطعم مثلا ويقربه ملاحظة عبارة خبر منهال واما مع العمل باخبار نزح الجميع فلا بد من طرح اخبار كفاية ما يزيل التغير او حملها على ارادة الاكتفاء بنزح ما يزول معه التغير لحصول نزح الجميع بذلك وهو مع عدم قرينة لا شاهد له ولا فرق بينه وبين ما تقدمه لا يخفى هذا مضافا الى ان اطلاق اخبار المقدرات يعارض في صورة التغير اطلاق كل من اخباري زوال التغير ونزح الجميع وجمع اخبار المقدرات مع اخبار زوال التغير ممكن و مع اخبار نزح الجميع غير ممكن حسبما يأتي بيانه وهذا مرجح اخر فيتعين العمل باخبار كفاية زوال التغير وينقطع بها استصحاب النجاسة ويندفع بها دعوى ان النجاسة بالتغير غير منصوص فينزح لها الجميع ودعوى ان الماء جميعه نجس فيجب ازالة النجس مدفوعة منتقضة بصورة الانفعال بالملاقاة فان الماء ح ايضا كله نجس وطهره الشارع بنزح المقدر فكذلك في نجاسة التغير طهره بنزح ما يزول معه التغير بقي اعتضاد اخبار نزح الجميع باستصحاب النجاسة ومع مجال المناقشة في هذا الاستصحاب بما هو مقرر في محله ان المتغير اذا زال تغيره بنفسه غير كاف وحده في ترجيح اخبار نزح الجميع التي عرفت حالها واما اخبار المقدرات فلا معارض لها الا اخبار زوال التغير ممنوع لظهور اخبار التقدير في صورة عدم التغير لتضمن جملة منها بعد الاكتفاء بالدلاء المقدرة انها اذا تغيرت نزحت الى زوال التغير وهو ظاهر في ان الدلاء انما هي فيما لم يتغير واظهر منها قوله في موثقة سماعة ان ادركه قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن وثانيا على تقدير تسليم شمول اخبار التقدير صورة التغير فقضيته كفاية المقدر وان لم يزل التغير واكمال المقدر وان زال التغير والاول غير معقول فغير مراد قطعا بل ازالة التغير لازمة والثاني يلتزم ويصير محصل لزوم المقدر مع مراعاة زوال التغير وجوب اكثر الامرين ومعنى النصح ان الماء ان لم يتغير فيكفي السبع مثلا وان تغير فلا بد معها من ازالة التغير وهذه المعارضة ثابتة بين اخبار التقدير واخبار نزح الجميع ايضا ولا ياتي الجمع بارادة اكثر الامرين بل اما ترجيح اطلاق المقدر فلا يجب اكماله بالجميع او اطلاق نزح الجميع في صورة التغير فلا يكتفي بالمقدر وعلى تقدير منع شمول اخبار التقدير صورة التغير ايضا يجب اكثر الامرين من المقدر وما يزيل التغير بقاعدة الاولوية لانه اذا بقي التغير بعد المقدر ويمتنع الطهر الا بازالته وان بقي المقدر بعد زوال التغير فوجوب المقدر لنجاسة الملاقاة يقتضي بالاولوية وجوبه لنجاسة التغير قطعا ولا مجال لانكار هذه الاولوية كما صدر من بعض ولا فرق في الاولوية بين ما كان المقدر دلاء او الجميع نعم اذا وجب نزح الجميع لعدم النص فلا اولوية لان الحكم برح من جهة استصحاب النجاسة التي لم يرد رافعها وبنجاسة التغير ورد ان زوال التغير رافعها مع احتمال القول بان ما لم يرد فيه نص له مقدر وان لم نعلمه فوجب نزح الجميع فيه للمقدمة والمقدر قبل التغير كان ثابتا ما كان يثبت بالاولى مع التغير فتحقيقا لحصوله مع التغير يجب نزح الجميع وان قلنا بشمول اخبار التقدير صورة التغير فالاحتمال اقوى ومن هذه الاولوية يتبين قول ثالث منسوب الى ابن ادريس واختاره الشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وغيره وهو نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير فيما له مقدر وغير الجميع وفيما كان مقدره الجميع او وجب الجميع لعدم النص وجب نزح الجميع ومع تعذره يتراوح وهو الاقوى لما عرفت مع تردد فيما لا نص فيه بين نزح الجميع للاحتمال المذكور او نزح المزيل للوجه الاخر الذي لا يبعد كونه الاظهر فيكون قولا رابعا استجوده في الرياض واختاره في المعالم حاكيا له عن بعض في المشارق والذخيرة وهنا اقوال اخر ناشئة من الجمع بين اخبار زوال التغير ونزح الجميع واخبار المقدر مع مراعاة الاولوية المذكورة احدها نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير وهو المحكي عن المبسوط والنهاية وربما نسب الى المفيد ايضا جمعا بين اخبار نزح الكل والنزح الى زوال التغير بحمل الاولة على صورة الامكان و الثانية على صورة تعذر نزح الجميع وفيه مع انه جمع لا شاهد عليه هو فرع المكافئة وقد عرفت عدمها مضافا الى منافاته لخبر التراوح



المعول به بين الاصحاب والجمع بالعكس اولى لوجود الشاهد من خبر منهال وكذا يحمل نزح الجميع على الاستحباب لشيوعه ثانيها نزح الجميع فان تعذر فنزح اكثر الامرين من زوال التغيير والمقدر وذهب اليه في الدروس وفي الرياض عن ظاهر المحقق جمعا بين اخبار نزح الجميع والمزيل بحمل الاولة على الامكان كما مر والاخيرة على صورة تعذر الجميع مراعيا في الاخيرة المقدر ايضا اما الشمول دليله والجمع باكثر الامرين كما مر وللاولوية المحققة الراجعة الى اكثر الامرين ايضا وفيه ان هذا الجمع ايضا فرع المكافئة المفقودة مع انه لا شاهد عليه بل العكس اولى كما عرفت ولم يذكر في هذا القول تعذر نزح الجميع اذا تغير بما لا مقدر له ولعله يكتفى بما يزول معه التغيير لحمل اخبار النزح الى زوال التغيير على صورة تعذر نزح الجميع ومع عدم التقدير يرجع بنفي سليمه عن المعارض في كفاية زوال التغيير ثالثها ان التغيير ان كان بما له مقدر فينزح ما يزول معه التغيير اولا ثم يستوفي المقدر وان كان بما لا مقدر له فينزح الجميع وان تعذر فالتراوح جمعا بين الاخبار بحمل زوال التغيير على التغيير بما له مقدر مراعيا فيه المقدر ايضا لكن لا بنحو اكثر الامرين لاصالة عدم التداخل بل بالجمع بين مقتضى دليلهما بنزح مستقل لكل منهما واما تقديم ازالة التغيير فكانه نظر الى ان نزح المقدر مع بقاء التغيير بعده لاغ وحمل اخبار نزح الجميع على التغيير بما لا مقدر له والتراوح لخبر عمار وفيه ان الجمع فرع المكافئة المفقود وبهذا النحو لا شاهد عليه مع ان مراعاة اخبار التقدير مع زوال التغيير انما هي بنحو اكثر الامرين وان كان الاصل عدم التداخل لظهور الاخبار هنا في ذلك فان قوله مثلا في الفارة ان ادركت قبل ان تنتن نزح منها سبع دلاء وان انتن نزحت حتى يذهب النتن ظاهر في ارادة انه ان لم ينتن فاكتف بالسبع وان انتن فلا تكتف بل زد عليها الى ان يزول التغيير فعلى فرض ثبوت المقدر حال التغيير هو بمعنى السبع والزيادة عليها بما يزيل التغيير الحاصل بنزح متصل الى زوال التغيير لعدم اعتبار النية فيه رابعها ما استظهره في الكشف من المعتبر من ازالة التغيير اولا ثم نزح المقدر لوجوب الازالة قطعا ووجوب المقدر مع عدم التغيير وظاهره ان ذلك في التغيير بما له مقدر ولا يعلم قوله فيما لا مقدر له فلعله يقول بنزح الجميع فيرجع الى ما تقدم وفيه ما تقدم خامسها نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغيير كما عن ابناء زهرة وادريس وسعيد وذهب اليه في الذكرى وظاهره ايضا التغيير بما له مقدر ولا يعلم قوله فيما لا مقدر له فيحتمل الاكتفاء بما يزول معه التغيير فيرجع الى الرابع ووجوب نزح الجميع ان امكن وان تعذر فالتراوح فيرجع الى الثالث سادسها ما في المتن من انه ينزح الماء كله وان غلب فالاولى ان ينزح حتى يزول التغيير ويستوفي المقدر اما بمعنى لزوم مراعاة زوال التغيير مع المقدر بمعنى اكثر الامرين فيرجع الى القول الثاني وعليه فان غلب وكان التغيير بما لا مقدر له يكتفى بزوال التغيير لما مر في القول الثاني او بمعنى وجوب ازالة التغيير اولا ثم استيفاء المقدر فيكون قولا مستقلا جمعا بين الاخبار بنحو ما مر في القول الثاني لكن مع مراعاة المقدر لا بنحو التداخل لاصالة عدمه وتقديم الازالة اولا كي لا يلغو نزح المقدر مع بقاء التغيير بعده حسب ما عرفت في القول الثالث وفيه ان الجمع هذا فرع المكافئة مع انه لا شاهد عليه واقتضاء مراعاة اخبار التقدير اعتبار اكثر الامرين وعليه ايضا ان تغير بما لا مقدر له وغلب لما ينزح الى زوال التغيير لسلامته عن معارضة اخبار التقدير تكملة اذا ارتفع التغيير بنفسه فعلى القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة



حكمه حكم الجاري اذا زال تغيره من النجاسة بنفسه فيحكم بطهره اما بمجرد الاتصال بالمادة او مع تجدد الخارج من المادة او بعد امتزاج المتجدد وعلى كل تقدير لا يتوقف طهره على نزح وينبغي القطع بذلك قال في الحدائق لو زال تغير البئر بغير النزح فعلى المختار من الطهارة وعدم النجاسة بمجرد الملاقاة لا اشكال في طهارتها لمكان المادة لكن في مجمع البرهان بعد ان قال هو مثل الجاري ويحتمل ان يقال لا بد من النزح لقوله في الصحيح والحسن فينزح منه حتى يذهب الريح والفاضل مع اختياره عدم انفعال البئر بالملاقاة قال في التذكرة لو زال التغيير بغير النزح ووقوع الجاري فيها فالاقوى وجوب نزح الجميع لا البعض وان زال به التغيير لو كان وبنحوه عنه في نهايته وقال فيها لانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه انتهى وفي الرياض مع قوله بعدم الانفعال قال وفي طهرها بزوال التغيير بنفسه ام لا وجهان اقويهما الثاني وعليه ففي وجوب نزح الجميع او الاكتفاء بما يزول معه التغيير لو كان قولان اظهرهما الثاني ان حصل العلم بذلك ومع عدمه فالاول وفاقا للشهيدين وغيرهما انتهى وما ادعى موافقته للشهيد بن الماجد من ثانيهما في كتبه الثلاثة وعن اولهما في البيان موجود لكن مختاره نجاسة البئر بالملاقاة والمقصود انما هو على القول بعدم الانفعال فدعوى موافقته له في غير محله وبالجملة مبنى القول بعدم الطهر الا بالنزح مع عدم انفعال البئر ما اشار اليه في الجمع من ظهور الاخبار في ان طهر البئر بذهاب التغيير الحاصل من النزح لاسيما بملاحظة ما ورد بالنزح الى الزوال بعد قوله في السؤال ما الذي يطهرها حتى يحل وفيه انه بعد

اقتضاء الادلة طهر مطلق الجاري بغير النزح من مجرد الاتصال بالمادة ومع تجدد الخارج من المادة او مع امتزاجه فالنزح في الاخبار محمول
على بيان الفرد الميسور غالبا في تطهير البئر ولعل الفاضل وغيره ممن لم يكتف بمجرد زوال التغير مع القول بعدم انفعال البئر مراده
عدم كفاية مجرد الزوال من غير نزح ولا ماء خارجي بل بقي على حاله من الاتصال بالمادة وهذا لا ينافي كون البئر عندهم من الجاري بناء
على عدم طهر الجاري بمجرد الاتصال بالمادة بل بما يخرج من المادة متدافعا عليه او نحو ذلك مما هو موجود في عبائر كثير في طهر
الجاري واعتباره قوي بناء على اعتبار المزج في تطهير الماء فالنزح من البئر لتحقق خروج الماء الجديد من المادة اذ ما لم يؤخذ منه
لم يتجدد الخروج منه ولا اقل من صعود ماء البئر متصلا وبهذا يرتفع استبعاد تطهر مائها بانتقاصه كما اورد القائلون بعدم الانفعال
ويشهد لارادة ذلك التصريح فيما تقدم عن التذكرة بغير النزح ووقوع الجاري فيها وفي موضع اخر ولو سيق الجاري اليها طهرت و
في نهايته وهل يطهر بزوال التغير باتصال نهر او ساقية الاقرب ذلك وكذا لو زال بالقاء الكر على اشكال انتهى وبالجملة لا بد من تجدد
خروج ماء من المادة يمتزج بالماء المرتفع عنه التغير ولا يتحقق ذلك غالبا الا بالاخذ منه فيصح ان يقال ماء البئر المتغير لا يطهر بمجرد
زوال تغيره بنفسه ما لم يلاق ماء اخر بل يجب معه النزح لكن لا يعتبر نزح الجميع ولا ما يزول معه التغير لو كان بل يعتبر خروج مقدار
يمتزج بجميع الماء السابق ولو بان يمتزج بشيء فيطهر ثم يمتزج مجموعهما بمقدار اخر وهكذا حسب ما مر في مزج المحقون ويتبين ان بناء
اعتبار نزح الجميع او ما يزول به التغير المعتمد على فهم خصوصية المزج في طهر البئر ولو في خصوص صورة التغير لما تضمن انه اذا
تغير ينزح حتى يطيب معتضدا بالاستصحاب وعليه وجه تعين نزح الجميع ما ذكره في النهاية من انه ماء محكوم بنجاسته اي وتعذر
ضابط تطهره من النزح الى زوال التغير فلا يحكم بطهارته الا بنزح جميعه للاصل ووجه الثاني انه يكتفي بذلك لتعذره من النزح مع
وجود التغير فمع عدمه اولى وفيه ان الاكتفاء به مع وجوده ليس بالنظر الى مقداره بل من جهة زوال عنوان التغير به المنصوص فلا يجري
الاولوية وقد عرفت فساد المبنى فالذي ينبغي ان يقال انه ان قلنا بكفاية الاتصال بالمادة في طهر الجاري فيكفي هنا مجرد زوال التغير
من غير نزح وان اعتبرنا هناك تجدد خروج الماء وامتزاجه فيجب هنا الاخذ من مائه بنزح او غيره مما يعلم معه خروج مقدار امتزاجه بالجميع
نعم على القول بانفعال البئر بالملاقاة حيث انه ينقطع عنه حكم الجاري يتوقف طهره على الورود والوارد فيه النزح فيتوقف عليه
اما دون غيره او مع عدم مطهر غيره وعلى التقديرين ما لم يلاق ماء خارجيا لا يطهر الا بالنزح ولا معين لمقدار منه فليس الا نزح الجميع
بعد منع الاولوية المذكورة وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه على القول بانفعال البئر هل ينحصر طهرها بالنزح او النزح مما



يختص به البئر ويطهر بطهر غيره نسب الثاني الى الاكثر وصرح في المعتبر بالانحصار قال اذا اجري اليها الماء المتصل بالجاري لم يطهر
لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل انتهى واستظهره في محكي المشارق وشرح المفاتيح وفي الاخير هو الظاهر من المحقق وغيره من
الفقهاء وحكاه في الحدائق عن بعض محققي متاخري المتاخرين ومال هو اليه ولعله ظاهر من اقتصر في تطهير البئر على ذكر المنزوحات
ووجه الانحصار ما اشير اليه من عدم تعرض الاخبار الواردة في بيان تطهيره بغير النزح وهو ظاهر في الانحصار خصوصا قوله في صحيحة
محمد بن اسمعيل ما الذي يطهرها والجواب عنه بالنزح ووجه عدم الانحصار عموم ما دل على مطهرية الكر والجاري والغيث مع عدم
مفهوم لما تضمن النزح ينفي الطهر بغيره حتى الصحيحة المذكورة ومجرد عدم التعرض لغيره لا يقضي بالانحصار خصوصا مع ملاحظة كون
النزح هو الميسور غالبا فيحتمل اختصاصه بالذكر لارادة بيان الفرد الغالب بل هو الظاهر فوضعه مطهرا في البئر توسعة لا تضييق
هذا وان قلنا بتمامية ما تقدم في المحقون من انه ليس عندنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فاوضح حصول الطهر له بما معه
الا ان يمنع عموم ما يتطهر بالماء وبالنسبة الى كيفية التطهير ويقال ان ثبوت الطهورية للماء في الكتاب لا يقضي بالعموم من حيث ما
اشرنا اليه فيما تقدم وفي غير البئر من المحقون انما قلنا بتطهيره للاجماع في الجملة على حصول طهره به وعلى عدم اعتبار الازيد من
المزج فيه وفي البئر لا اجماع على الاول لثبوت القول باختصاص طهره في النزح وقضيته ليس عندنا ماء ذكرنا عدم تماميتها وما
استدل به في المعالم مما حاصله انه مع المزج بالماء الخارجي المعتصم يصير مستهلكا في المطهر ولو كان فيه عين النجاسة لم يبق لها حكم
فكيف وهو متنجس وعلى القول بكفاية الاتصال فلان دليلهم على تقدير تماميته لا يختص بماء فيه ان كفاية الاتصال عندنا
ممنوع لما مر في محله والمزج انما يجدي مع احراز كونه مما يتطهر بالراكد من عموم او اجماع والمفروض عدمهما والاستهلاك المزيل للحكم
بنجاسة العين انما هو بالاستحالة ولو بذهاب الاسم العرفي والماء لا يستحيل في الماء ومجرد الاختلاط الغير المميز في الحس ممنوع ارتفاع

الحكم به بعد

الحكم به بعد عدم الاجماع على حصول طهر ماء البئر به مجملا وعدم تمامية قاعدة ليس عندنا الا ماء واحد ودعوى ان حكم المتنجس مرتب
على ما كان بئرا فقط ولا شك في انه باختلاط الراكد الغير المستهلك لم يبق كذلك فيطهر ممنوعة بان الاختلاط كذلك ان كان يجدي
فهو قبل التنجس مع انه اذا اختلط قبله بكر محقون غير مستهلك احدهما في الاخر على وجه يغلب اسمه فلا يبعد القول بعدم الحكم با
بانفعاله لعموم عاصمية الكر مع عدم انصراف دليل انفعال ماء البئر الا الى ما كان صادقا على مجموعه ماء البئر لكن في الجواهر
استبعده قال نعم هو متجه فيما اذا وصلت بجار ومثله ما اذا وصلت بكر كثير لم يغلب عليه اسمها وكون مائه ماؤها لان الاصل عدم
احكام البئر والمعلوم من الادلة غير هذا الفرد انتهى وكان حاصله الفرق بين القاء الكر فيها قبل تنجسها ووصلها بكثير راكد وفيه ان
الحكم هنا مرتب على ماء البئر والشك في موضوعه من اي وجه كان يوجب عدم الحكم ودعوى عدم طرو الشك فيه الا بالوصل
ممنوعة هذا اذا اختلط قبل التنجس اما اذا حكم بنجاسته قبل شيء من ذلك فارتفاع نجاسته بخلطه بكر محقون القاء عليه او وصلا
به ممنوع بعد فرض عدم الاجماع واستصحابها محكم الا مع البناء على حديث لم يحمل الكر خبثا ومنه يتبين امكان منع طهر ماء
البئر بالجاري مع عدم الاجماع على طهره به الا ان يغلب عليه اسم الجاري فيشمله قوله يطهر بعضه بعضا واستلزام مطلق الاتصال
ذلك في حيز المنع ومنه ينقدح الاستدلال لطهره بذلك في المنتهى بان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن حكم البئر انتهى فان
اطلاقه ممنوع بحيث يجري فيما لو مر مثلا جار بجنب المنبع ماسا للرس غير ان يجري به ولا يجري فيه نعم ان امتزج الجاري بماء البئر خرجت
عن مسماه للجريان وانقطع حكم البئر بذلك ولعل مراد المنتهى ذلك كما انه المراد مما في الذكرى من تعليل الطهر بالجاري بان الامتزاج با
بالجاري اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه انتهى فلا يرد عليه ما في الحدائق من منع كون المقصود من النزح الجريان
لعدم الدليل عليه ولجواز ان يكون امرا اخر لا نعلمه نعم بناء على ارادته ما ذكرناه طهره الخروج بالمزج عن موضوع البئر ودخوله في
الجاري ومع ذلك لا انضاف في الحكم بطهر ماء البئر بكل ماء معتصم ولو الكر المحقون بعد المزج المعتبر في غيره لفهم العموم في مطهرية
الماء المعتصم لكل ما يمتزج به وقد اشرنا اليه في المباحث السابقة في تطهير المحقون وفي تطهير المضاف فتدبر منها انه اذا جرى
ماء البئر بعد نجاسته فهل يحكم بطهره ام لا وعلى الاول يحكم بطهر جميعه ام الباقي بعد جريان قدر المنزوح وجوه ذكرها في الذكرى
ولم يرجح قال الطهارة للخروج عن مسمى البئر اي فيصدق الجاري فيطهر بعضه بعضا او البقاء على النجاسة لان المطهر النزح وطهارة
ما بقي اذ لا يقصر جريان ذلك المقدار من اخراجه بالنزح وفي الجواهر الاقوى عدم طهارة شيء منه للشك في دخوله تحت اسم الجاري
وكون هذا الجريان بمنزلة النزح واستصحاب النجاسة محكم وقال وبعده في القوة طهر جميعه قلت لعل الاقوى طهارة الجميع لان
النزح معلق على البئر والجريان يخرج عن مسماها وبه ينقطع الاستصحاب لاشتراطه ببقاء الموضوع ودعوى الشك في دخوله
تحت الجاري غير مسموعة مع تحقق النبع والجريان نعم اذا كان جريانه غير نافذ وغير معتد به قوي عدم طهر شيء منه لبقاء الاسم كما
في الابار المتواصلة ولعله مراد ما في الجواهر واما الوجه الثاني ففي غاية السقوط لان مبناه ظاهرا على بقاء عنوان البئر ومعه
خروج المقدار مع اتصاله بالباقي لا يجدي اثر النزح خصوصا مع عدم اعتبار تعدد النزح بالدلاء كما سيأتي منها انه اذا
اوصلت بئر ببئر وهكذا فان جرى الماء من بعضها الى بعض جريا معتدا به خرجت عن البئر ولحقها حكم الجاري لظهور تسمية البئر
الجاري في كلماتهم في ذلك وان كان الماء واقفا بينها كانت ابارا متعددة ولا ينافيه قيد عدم التعدي في تعريف البئر لان
المراد عدم التعدي بالجريان كما اشير اليه وح ان وقعت نجاسة في احديها نجس الجميع للاتصال وهل ينزح المقدر من كل منها او من احديها
وجهان وقد يشكل على الاول طهارة المنزوحة باتصالها بماء الاخرى النجسة الا بنزح المقدر من الجميع دفعة وتفصيل المنزوحة
قبل نزحها وفي مسائل البغدادي لا ينزح الا المقدار من البئر الواقع فيها لكنه بناء على مختاره من اختصاص انفعال البئر بملاقاة
عين النجاسة دون المتنجس استنباطا من اخبار النزح بوقوع النجاسات مع كون الحكم بانفعال البئر على خلاف الاصل وفيه منع ظهور
اختصاص انفعالها بالعين بل ظهور عموم انفعالها بالمتنجس وعلى القول بنجاسة الجميع يحتمل اختصاص المقدر بالواقع فيها النجاسة ولحوق
البواقي بحكم ما لا نص فيه كما لو صب دلو من المنزوحة في بئر طاهر او يصب الدلو الاخير من المنزوحة فيها ولكن لعل الاقوى نجاسة الجميع
وكفاية نزح المقدر مرة من احديها ولو من غير الواقعة فيها لان الجميع ماء واحد بالاتصال وهو ماء البئر وقد تنجس بنجاسة هي موت
الحيوان فيه وتعدد الحفر الذي باعتباره تصدق ابار متعددة ملغى مع اتحاد الماء فان علة النجاسة ملاقاة الماء النجس اما اذا لم يتعدد

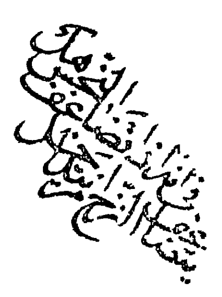
الحفر بل كان



الحفر بل كان من سافل متحدا والمدخل متعددا فالاقوى الحكم بان الجميع بئر واحدة فالنزح واحد وعلى تقدير كونها آبارا متعددة كفاية نزح واحد ولو من غير الواقع فيها اقوى من الصورة المتقدمة وفي الصورتين لو وقع ما يوجب نزح الجميع وجب نزح جميع ما في جميعها على ما قويناه ومنها انه لا يعتبر فيما وجب نزح الجميع او الكر او ما يزيل التغير دلو ولا تعدد نزح فلو اخرج الواجب بالدلو العظيم دفعة او دفعتين او ثلاث مثلا كفى لان المقصود خروج الماء واما الخروج بغير النزح فقد مضى الكلام فيه في غور ماء البئر وفيما يجب نزح دلاء مقدرة في نهاية الاحكام بل عن اكثر كتب الفاضل ان الاقرب الاكتفاء بالدلو العظيم اذ الاعتبار بالقدر المخرج انتهى وقضيته كفاية الاخراج بغير النزح ايضا ولعل الاقوى فيه الاقتصار على عدد الدلاء لعدم العلم بالمناط واحتمال مدخلية للتعدد وتدريج الاخراج . ولو ضعيفا نعم لا خصوصية في جسم الدلو من جلد ونحوه فيكفي الدلو المتخذ من الصفر والحديد والخشب وغيرها وفاقا للمحكي عن الفاضل والشهيد للقطع بعدم مدخلية لخصوص الجلد خلافا لآخرين اقتصارا على ظاهر النص وهو محمول على التعبير بما كان غالب الوقوع والمعتبر المسمى العرفي كما هو الدأب في ما لم يثبت له زمان الشارع معنى شرعي ولا عرف خاص وهل يكفي مسماه مطلقا كبيرا او صغيرا ام يعتبر المعتاد من المسمى نظرا الى انصراف المطلق الى الفرد الشائع المعتاد مع اقتضاء الاناطة بالمسمى شدة اختلاف مقدار ما ينزح قلة وكثرة والاقوى الثاني وعليه فهل المعتبر معتاد تلك البئر كما عن جامع المقاصد والروض والروضة والمسالك ام معتاد نوع تلك البئر كما عن المدارك والذخيرة واللوامع وظاهر الذكرى بل عن الذخيرة تنزيل الاول على ارادة الثاني الذي هو الاقوى في النظر لتفاهمه عرفا وتبادره من الاطلاق وان اختلفت عادة نوعها فالاغلب منها كما صرح به اهل القولين للانصراف وان تساوت العادة مع التعدد فقد خير بعض اهل القولين بالتخيير للاطلاق وهو متجه وعلى القول الاول من اعتبار معتاد تلك البئر ان لم يكن لها دلو ففي المسالك الرجوع الى معتاد البلد وكان مراده من نوع تلك البئر وعلى القول الثاني ان لم يكن لنوعها دلو وكان لتلك البئر معتاد يتعين الرجوع اليه للانصراف في الصورتين وان لم يكن لا للشخص ولا للنوع في بلد النزح دلو ففي المسالك والكشف من اهل القولين الرجوع الى عادة اقرب البلدان وكان مرادهما من نوع تلك البئر ايضا وهو للانصراف غير بعيد وحكي عن بعض الاصحاب ان المعتبر في دلاء النزح هنا ما كانت هجرية وهي ما تسع ثلاثين رطلا وقيل اربعين لما ورد في فقه الرضا في الفارة سبع دلاء من دلاء هجر وهجر محركة كسبب قرية قرب المدينة كانت تعمل منها القلال ثم عملت بالمدينة وغيرها وناحية البحرين كلها وبلد باليمن وقيل وهذا الاخير الهجر وبدون الالف واللام غلط الفيروزآبادي وهذا القول ضعيف شاذ كضعف مستنده من غير جابر وفي الجواهر ربما احتمل القول بالاقتصار على المعتاد في ذلك الزمان بعد ثبوته للاستصحاب فان لم يثبت يجب الاخذ بالمتيقن ولا يخفى ما فيه



منها انه لا فرق في كل حيوان قدر لوقوعه بين صغيره وكبيره مع تناول اسم الحيوان لشمول الدليل وفي المعالم انه ظاهر الاصحاب لم اجد الخلاف الا المحكي عن الصهرشتي شارح النهاية من الحاق فرخ الطير بالعصفور وهو شاذ ضعيف ولا بين ذكره وانثاه دون ما لا يتناوله كما تقدم في البعير والثور والبقرة منها انه اذا تضاعف النجس هل يتضاعف النزح بتضاعفه مطلقا ما لم يجب لاحدها الجميع فيكتفى به كما عن الشهيد في كتبه والمحقق الثاني والمعالم ام يتداخل مطلقا كما عن القواعد والذخيرة والمشارق ام يتداخل في المتماثل كموت كلبين فيها ويتضاعف في المتخالف ان توافقا مقدارا كموت كلب وثعلب كما عن السرائر اقوال اقواها الاول لظهور ترتيب النزح في الاخبار على ملاقاة النجاسة في سببية الملاقاة والاصل عدم تداخل الاسباب اذا تعدد حصولها ويعضده استصحاب النجاسة ودعوى ان النجاسة الثانية لا تؤثر تنجسا كما في الثوب والبدن مدفوعة بان تكرر الملاقاة هناك ايضا يوجب تكرر الغسل لولا فهم الاصحاب من الادلة التداخل اما تداخل الاسباب بمعنى ان ملاقاة الدم مثلا مرة او مرتين وثلاث سبب واحد وتداخل المسببات مع تعدد اسبابها بمعنى ان المقصود من غسل النجاسة اجراء الماء على الملاقي باي وجه كان وكل منهما غير ثابت هنا فالاصل تعدد اسباب النجاسة مع تعدد الملاقاة وكذا تعدد النزح بتعدد اسبابه وعدم اعتبار النية غير منافية مع لزوم التعدد كالاجير على عمل لشخصين في يومين يلزمه العمل لكل في يوم من غير لزوم نية فان قلت بعد فهم الاصحاب في النجاسات التداخل حسبما قررت فليكن كذلك الحكم في البئر لظهور اتحاد كيفية النجاسة قلت الظهور مرتفع في البئر بل ملاحظة تفاوت النزح بتفاوت كبر جسم الحيوان هنا وبتفاوت قلة الدم وكثرته ونحو ذلك قاضية بظهور تضاعف النجاسة في البئر ولا اقل من عدم بقاء ظهور التداخل وبالجملة المخرج عن الاصل فهم الاصحاب هنا مع فرض الخلاف مفقود ودعوى ان علل الشرع معرفات فمع تعددها يكون المعلول واحدا



ان كان المراد

ان كان المراد انها اذا تماكذلك فممنوع عنه كيف لا وموارد عدم التداخل في الامثلة الشرعية اكثر من موارد التداخل وان كان المراد
انها ليست على حد العلل العادية التي يمتنع اجتماعها على معلول واحد فيمكن اتحاد مسبباتها بالتداخل مع تعدد اسبابها فمسلم
لكن لا يقضي بالكلية والكلام في كون الاصل ما هو ولا ريب في انه عدم التداخل في الاسباب وفي المسببات ودعوى ان النزح ليس الا
لنجاسة البئر والنجاسة ليست الا منع الشرب والتوضي منه مثلا واذا ثبت المنع بوقوع النجاسة الاولى فلا معنى لمنع الممنوع واذا
لم يثبت النجاسة الثانية لا يثبت النزح لها مدفوعة بانه لا مانع من ثبوت المنع من جهتين وارتفاع احد المانعين وبقاء الاخر
كالماء الممنوع من شربه والتوضؤ منه للنجاسة والمغصوبية ودعوى انه اذا ثبت النجاسة من جهتين فاذا نزح المقدر لاحدهما دون الاخر
كان طاهرا من جهة نجسا من اخرى وهو غير معقول في الطهارة والنجاسة مدفوعة بانه لا مانع من ارتفاع النجاسة من جهة وبقائها من
اخرى كما نعقل في النجاسة الحدثية بارتفاع الجنابة دون المس مثلا لكن لا يلزم كون الجسم الواحد طاهرا من جهة نجسا من اخرى بل ليس الا
نجسا الا ان الجسم الطاهر هو ما لا يكون فيه نجاسة اصلا قيل ان النجاسة الكلبية مثلا موجود في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح
قلنا تكرر وقوع النجاسة توجب زيادة شيوع جسم النجاسة في الماء فيزيد مقدار النجاسة فيقتضي زيادة النزح والاصل المذكور ايضا
يقتضيه فليكن كل ما لم يثبت خلافه كما ثبت في تكرر ملاقاة الدم للبدن والثوب مثلا وفي وسائل البغدادي تبعا لغيره ما محصله
ان الحكم معلق في كل نوع على الطبيعة لا بشرط اي اعم من كونها في فرد او افراد كما يقتضيه تعليق الحكم في اكثر الاخبار على المحلى باللام على الفار
والسنور والكلب والشاة والجمل والانسان والعصفور والى غير ذلك فمتعلق الحكم هو القدر المشترك بين الواحد والمتعدد ولا يحتاج الى
دعوى التداخل للاكتفاء بالمقدر في المتعدد لانه فرد من افراد متعلق الحكم واستحسنه في الجواهر وفيه ان التعليق على الطبيعة لا ينافي
الاصالة المذكورة لان غايته ان السبب حصول الطبيعة والمفروض صدقه على كل مرة من الوقوعات المتكررة فهي حصولات متعددة
والاصل كونها اسباب متعددة نعم اذا وقع دفعة كلبان او ثلاثة امكن الفرق كما في قول المولى لعبده اذا جائك العالم فقم فيفرق بين ما
اذا جاء مرتين او ثلاث عالم فيجب القيام مكررا او جاء دفعة عالمان او ثلاث فلا يجب الا القيام مرة ومنه يتبين ما في المدارك و
تبعه في الجواهر من انه يجب القطع بالتداخل فيما يكون النجاسة المتعددة مما يصدق اسمها على القليل والكثير كالبول والخمر والدم لشمول
الدليل اي من نحو قوله انه ينزح لوقوع البول اربعين مثلا وفيه نظير ما مر من ان غايته كون السبب وقوع طبيعة البول لا بشرط اعم من القليل
والكثير وهذا ان كان يجدي فهو فيما ينصب دفعة اناءات متعددة دفعة لا فيما ينصب دفعات متعددة فهي اسباب متعددة
وفي خصوص الدم اذا تكرر صب قليله وقلنا انه ينزح له مقدار الدم الكثير فهو كلام اخر ليس من باب التداخل بل لدخوله في عنوان
الدم الكثير وان جعله في جامع المقاصد والمسالك مستثنى من عدم التداخل في النزح وفي وسائل البغدادي ما محصله ان لقائل ان
يقول النزح هنا لحصول الجريان من المادة حيث انه يخرج منها بمقدار ما ينزف والجري هو المطهر فهو بمنزلة اجزاء الماء في الغسل وكما
هناك يهمنا الاكتفاء بغسل واحد لان المقصود اجزاء الماء على الملاقي فليكن هنا كذلك وفيه ان كون المقصود من النزح هو محض
الجري من المادة وهو المطهر وان سبقه المحقق بذلك في المعتبر وتبعه غيره وهو اعتبار حسن قريب لكنه ولا يحتاج الى الاثبات وثانيا
لا ينافي كون الاصل تعدد الغسل والنزح بتعدد الملاقاة للنجاسة خرج في الثوب والبدن بفهم الاصحاب بقي في البئر بل لعل الظاهر
فيها العكس حسبما اشير اليه وقد تبين مما ذكرناه دليل القول بالتداخل مطلقا فانه بعض الدعاوي المذكورة خصوصا دعوى
كون تكرر الملاقاة هنا كتكررها في الثوب والبدن ومضى الجواب عنه وكذا دليل التفصيل فانه تعلق الحكم بالطبيعة في متحد النوع
مضافا الى ما مر عن المدارك والجواهر واصالة عدم التداخل في مختلف النوع وقد مر الجواب عنها ولها فاصل عدم التداخل محكم
في الموضعين معتضدا باستصحاب النجاسة منها انه استثني في الشرائع من عدم التداخل تعدد وقوع الجزء من الحيوان الواحد بناء
على ما هو المشهور من انه ينزح للجزء كل حيوان مقدر كله بل في وسائل البغدادي نفي الفرق بينهما عند الاصحاب مؤذنا بالاتفاق
اما عدم كفاية الاقل فللاستصحاب واما عدم الحاجة الى الاكثر فللاولوية وعن المنتهى الاشكال في لحوقه بالكل واحتمال دخوله
فيما لا نص فيه وعن المعالم التفصيل بين ما اذا كان مقدار الكل اكثر من غير المنصوص فالثاني وما اذا كان اقل فالاول ونحوه في المدارك
فانه بعد حكايته عن المحقق اللحوق بما لا نص فيه قال وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة
حكم الجزء على الكل وعلى كل حال وجه اللحوق بما لا نص فيه عدم شمول اسم الحيوان وفيه ان عدم الصدق مسلم لكن الاستصحاب يثبتهما

الاولوية يقضي بمقدار الكل و ينبغي القطع به بناء على المختار من نزح الجميع لما لا نص فيه ومقتضى هذه الاولوية كفاية المقدر مرة

اذا تكرر وقوع الجزء كما هو واضح وهو الوجه في ستة تنبيهات من عدم التداخل لكن اذا كان الاجزاء من حيوان واحد واذا كانت من حيوانين

متماثلين و متخالفين فعلى الخلاف المتقدم وفي الجواهر اذا كان في البئر جزآن من الكلب لا يعلم انهما من كلب واحد او كلبين فالظاهر

وجوب نزح مقدار واحد استصحابا للحال السابق في البئر فانه لم يعلم اشتغاله الا بوقوع كلب واحد والاصل عدم تعدد الواقع انتهى

اي لا يعلم ان البئر تنجست بكلب وكلبين وان شئت فقل لا يعلم تنجست بنجاسة او بنجاستين بناء على عدم تضاعف نجاسة الاجزاء من حيوان

واحد الاقل متيقن والزايد منفي بالاصل و هذا الاصل مع تامل فيه هو جار في الصورة الاخرى التي ذكرها من جزئين لا يعلم كونهما

من جملة واحدة او من متعدد و يحتمل التغاير فيه كالكلب و الارنب مثلا مع انه قال فيها ان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بنزح

مقدار الجميع للمقدر انتهى مع ان الحيوان الواحد المشكوك انه كلب و ثعلب لا يحتمل فيه الا مقدار واحد والحكم فيه بنزح مقدار الجميع

غفلة واضحة واما تقرير جريان الاصل المتقدم فيها هو انه لا نعلم البئر تنجست بحيوان واحد لاحتمال كون الجزئين من كلب او ارنب

او بحيوانين لاحتمال كون احد الجزئين من كلب و الآخر من ارنب و تنجسه بحيوان متيقن وان لم يعلم انه الكلب و الارنب والزايد

منفي بالاصل و لا يشترط في الاخذ بالمتيقن في نفي الزايد العلم بتشخصه وان شئت فقل لا نعلم انها تنجست بنجاسة لاحتمال كونهما

من كلب وارنب و بنجاستين لاحتمال كونهما من كلب وارنب معا فلا يجب الا مقدار واحد للمتيقن منهما انه اذا وجب نزح الجميع

يكتفي حينئذ بجميع ما ثم انتقل الى غيرها وكذا بغورها والاشكال من جهة نجاسة ارضها فينجس بها الماء المتجدد مدفوع بان الارض

كما تطهر بعد النزح كذلك بعد الغور والجدب الا ان يدعى ان تعين النزح تعبدا كما هو ظاهر جماعة ولعل الاظهر عدمه بل

المقصود الاخراج وانما وقع التعبير في النص بالنزح لكونه الغالب و ظهور التعبدية في الجملة في احكام البئر لا يقضي بهذه الجمودات واذا

كان النزح مثالا للاخراج فما يترتب على النزح من طهارة الارض يترتب على مطلق الاخراج كما ان التامل في الغور من جهة احتمال كون الماء

المتجدد هو الغائر بعينه احتمال غيره فيتعارضان ويبقى عموم كل شيء و كل ماء سليما عن المعارض و فيما ينزح الجميع اذا بقي من الماء يسير

لا ينفك عنه النزف غالبا لا يضر والا نزح يجب نزفه لظهور التحقيق في نزح الجميع دون التقريب والمسامحة منها انه اذا كان الحكم نزح

الجميع فلا ينبغي وقت اخراج عين النجاسة اول النزح او في اثنائه واذا كان نزح كر او التراوح او دلاء مقدرة فيجب اخراجها اولا واذا تقطعت

يجب اخراج ابعاضها اولا وان لم تستهلك على وجه لم يبق لها عين وعن المنتهى انه متفق عليه بين القائلين بالتنجيس و هو المفهوم من الاخبار

عموما وخصوصا كما في صحيحتي الفضلاء والبقباق مع ان العين ما دامت موجودة في الماء تؤثر نزح ذلك المقدار اذ لا فرق بين

ابتدائها واستمرارها خصوصا بناء على عدم الفرق بين الوقوع ميتا او حيا فمات مضافا الى ان النجاسة التي لها جسم كبير يشغل الدلو

عن مقدار من الماء وقد صرح المحقق الثاني بانه لا اشكال فيه ولا كلام وعليه فلا يحتسب قبل دلو اذا خرج فيه النجس لوجيهها وان

احتمل في كشف اللثام احتسابه من العدد لاطلاق النص والفتوى و قد عرفت تقييد الفتوى بما عن المنتهى و النص بالصحيحين مع

ظهور الباقي في موافقتهما معتضدا كل ذلك باستصحاب النجاسة و مرسلة علي بن حديد المتضمنة لاخراج دلو فيه فارة فاريق واخراج

دلو اخر فيه فارة ايضا فاريق واخراج ثالث لم تكن فيه فامر الامام فصب في الاناء مع عدم صراحتها في المخالفة محمولة على صورة حيوة الفارة

او غيرها لضعفها وعدم الجابر واما على القول بعدم انفعال البئر اذا تنجست بالتغير فلا باس باخراج العين في اثناء النزح المزيل للتغير بل اذا

بقيت العين في الماء بعد ذهاب التغير لا يكون قادحا ولا وجه لما يحكى من ظهور كلام بعض في امكان وجوب الاخراج اولا على القول

بطهارة البئر قال في الذكرى لو تمعط الشعر في الماء نزح حتى يظن خروجه ان كان شعر نجس العين فان استوعب الخروج استوعب فان

تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر باقيا لقيام النجاسة والنزح بعد خروجها او استهلاكها وكذا لو تفتت اللحم انتهى و هو مقتضى

اعتبار اخراج النجاسة اولا و ربما احتمل الاكتفاء بما يصدق عليه اخراج النجاسة عرفا لعدم دلالة الاخبار على ازيد من ذلك ولا ينفي

ستعود له لان اعتبار اخراج العين قاض بلزوم اخراج جميع اجزائها قطعا لتنقيح المناط انما التامل في عبارة الذكرى نزح حتى يظن خروجه

لاقتضاء القاعدة ان ينزح حتى يعلم خروجه منها ان الطهر يحصل بانفصال الدلو الاخير من ماء البئر لتحقق نزح المقدر به فيه وان

المتخلف الاخير منه وعليه فاكفى الدلو الاخير او كثير منه ففي الذكرى اعيد مثله في الاول واكمل في الثاني سواء كان من الدلو الاخير

او تمامه و وجه ان المكفي بوقوعه يرجع الحال معه الى حالة ما قبل اخراجه ويحكم الاساقط الزايد على المعتاد و عن المنتهى انه لا



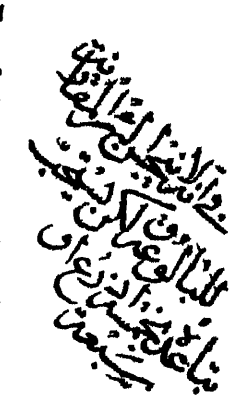




فيما عدا الاخير واما فيه فيلحق بما لا نص فيه ووجهه في الاول ما تقدم للذكرى وفي الثاني انه ملاقاة النجاسة بعد الحكم بالطهر فهو كالملاقاة الابتدائية ويتزح الجميع لعدم دخوله في نص المقدر وعن نزح اقل الامرين من المقدر ونزح غير المنصوص لان المقدر ان كان اقل فالاولوية تقضي بعدم الزيادة عليه وان كان غير المنصوص اقل فلكون الدلو المكفي والمتساقط منه غير داخل في نص المقدر ويحتمل الحاق المتساقط والمكفي من الاخير ونحوه بما لا نص فيه اذ به يتحقق ملاقاة بنجاسة جديدة غير منصوصة مع احتمال استيناف المقدر مطلقا لانه وان تحقق ملاقاة بنجاسة جديدة لكن هي فرع الاولى فلا تزيد عليها ولعل الاقوى ما تقدم عن الذكرى في غير الاخير لما مر واما فيه فيستانف المقدر بتساقطه او كفيه لا لانه بحكم الملاقاة الابتدائية مع ان نجاسته فرع نجاسة الملاقي الاول بعد تحققها فلا تزيد عليها اما المتساقط بعد المتعارف الذي لا نزح مظنته فهو عفو حتى من الاخير بلا اشكال ومما ذكر يتبين الحكم فيما اذا اكفي من الماء المنزوح في بئر اخرى طاهرة وقوة القول بكفاية استيناف نزح المقدر منها لان كفايته لو كان الساقط فيها نفس المقدر لم تقض بالاولوية كفايته في سقوط ما هو فرع نجاسته بعد التخفيف وهكذا اذا وقع في البئر غسالة النجاسة لو قوعها في البئر مقدر ومع احتمال نزح الجميع لنظر الى عدم شمول نص المقدر له ومنها ان الحماة وجدار البئر والدلو والرشا بعد تمام النزح محكوم بطهارتها قال في الذكرى واجمعوا على طهارة الحماة والجدران وعن المعالم في الاخير هو مما لا يعرف الخلاف فيه ونحوه عن المشارق وفي وسائل البغدادي بعد الحكم بطهارة جوانب البئر والدلو والحبل وسائر الالات قال بلا كلام في شيء من ذلك قلت الحكم بطهر الحماة والجدران مقطوع به وفي الدلو والرشا لا ينبغي ايضا التامل بل لم اجد مخالفا فيهما وان حكي عن المعالم الاستشكال في الرشا بل عن المشارق الاستشكال في الجدران وهما في غير محله لاجماع الذكرى مع اعترافه بانه مما لا يعرف الخلاف فيه واستدل له في المعتبر وتبعه الفاضل والشهيد بعدم امر الشارع بالغسل ولعل مرجعه الى ظهور الاخبار الامرة بالنزح في تجويز الاستعمال بعده من غير اشارة الى تطهير الالات ولو كان لازما لذكر لوقوع الاستعمال بعد النزح بتلك الالات غالبا بل نحو قوله في صحيح الفضلاء يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب منه وتوضأ ومثله في صحيح البقباق ونحو رواية ابن عيينة عن ابي عبد الله تقع في البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما يتوضأ ايعيد وضوءه وصلاته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استعمل اهل الدار ورشاؤه كلا الغرض المقصود بناء على ارادة ان اهل الدار نزحوا منها المقدر للرش به فان الوضوء منه مع عدم العلم ظاهر في وقوعه بتلك الالات المنزوح بها اللوش واستدلوا ايضا باستحباب الزيادة في النزح في بعض الموارد مع عدم اشتراط غسل الدلو قبلها وللحماة والجدران بالعسر والمشقة والضرر وفي المنتهى بعد الحكاية عن الشافعي بنجس جوانب البئر وتطهيرها بالغسل قال لنا يجب للحرج وعدم امكان التطهير وفي الجواهر الاستدلال لها وللالات النزح جميعا بالعسر وفي ثبوته في نحو البكرة بل الدلو والرشا مجال لمنع اذ لا عسر منفي في غسلهما بعد الفراغ الا ان يراد ان الغالب وقوع قطرات منها في البئر بعد خروج الدلو الاخير ولو كان باقيا على النجاسة تنجست البئر بها مجددا وهكذا والتجنب من وقوع تلك القطرات عسر وفيه ان غاية الحكم عليها كالقطرات من الدلو الاخير بالعفو ومنها لا يقضي بالعفو مطلقا ودعوى الاجماع المركب في نحو هذه المقامات مجازفة فالاولى الاستناد فيهما الى الاستظهار المذكور مضافا الى دعوى عموم الطهارة بالتبعية لكل الالات المزاولة في التطهير مع تامل في هذا العموم لعدم دليل نحو الكلية على طهارة كل ما اصابه النجس وان لم تكن الملاقاة حين حصول الطهر لانما المسلم منها المباشر المزاول الذي يكون ملاقاته للمتنجس حين التطهير متميزا وغالبيته كقد العصير واليد العاصرة للثوب ونحو ذلك لان بقاءها على النجاسة يعود على المقصود بالنقض لعود المطهر نجسا بملاقاتها والدلو والرشا ليس بلازم الملاقاة حين التطهير لان حصول الطهر بعد انفصال الدلو الاخير من الماء بل ربما احتمل بعد خروجه من راس البئر وغايته العفو عن قطراته الا ان الاخبار اطلقت الطهر بالنزح الذي من اقسامه المتعارفة نزول دلو وصعوده وخروج ملاقاتهما للماء حين طهره حاصلة فيجري فيهما الطهر بالتبعية ثم الحكم بطهرهما يوجب الحكم بطهر البكرة المرور الحبل عليها صعودا ونزولا ولانها في معرض وقوع القطرات منها في البئر فتعود بنجاستها ومجانبة تقاطرها فيها عسر ومثلها يد النازح وبالجملة الحكم بطهارة هذه المذكورات تبعا لطهارة ماء البئر قوي وفي التسري الى غيرها نحو ثياب النازح وسائر بدنه كما في الجواهر وبعض كتب المعاصرين تامل وظاهرهم عدم الفرق في الحكم بطهارة ما ذكر بين النزح للملاقاة او التغير وجملة من الادلة ايضا جارية في التغير وفي شرح المفاتيح صرح بعض بان طهارة هذه الالات امارة عدم انفعال ماء البئر اي اذا قلنا بانفعاله لم تنجس بنزحه الالات ولا مطهر لها فيعود بنجاسة البئر بملاقاتها قال وهذا يقتضي الحكم في صورة التغير بغسل الالات وعلى هذا يمكن ان يقال يكفي لطهارة الجوانب سقوط القطرات من الماء الطاهر فانها تغسلها واما الالات ونحوها فتغسل انتهى وفيه عدم استقامة الحكم بطهر

فى طهارة جوانب البئر وآلات النزح

الجوانب بوقوع القطرات من جهة عدم العلم بوقوعها على تمام ما وقع عليه القطرات النجسة الا ان يراد مع مرور زمان مع الاستقصاء يعلم فيه الاستيعاب من جهة عدم طهارة الارض والجدار بالقاء القليل كما مر في محله خاتمة ولا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا ما لم يتصل بنجاستها اعلم انه لا يحكم بنجاسة البئر المجاورة للبالوعة النجسة بمجرد احتمال وصول ماء البئر الى البالوعة اجماعا بقسميه لرواية محمد بن القاسم في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قريب ولا بعيد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ومن اجل ذلك يحمل روايات التباعد على الاستحباب ويؤول النجس الذي في صحيحة الفضلاء الاتية منها بما يجتمع مع ما ذكر وكذا اذا تغيرت البئر واحتمل استناد التغير الى وصول شيء من البالوعة النجسة لا يحكم بنجاستها الا ان يعلم ذلك وفي الحكم بنجاستها بظن الوصول قول يظهر من عبارة الكشف حيث قال ومن اكتفى بالظن بحجتها مع ظن الاتصال ولا يخفى ضعفه لكن يستحب تباعدهما قدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوقها والا فسبع بيانه ان الارض التي هما فيها اما صلبة او رخوة وفي كل منهما قرارهما اما متساويان او قرار البئر اعلا من قرار البالوعة او بالعكس فهذه ست صور والمشهور ان في اربع منها هي ثلاث صور الصلبة مع علو البئر في الرخوة يستحب التباعد فيها بخمسة اذرع وفي صورتين هما في الرخوة مع مساواة قرارهما وعلو البالوعة يستحب التباعد بسبعة اذرع والمراد بالذراع ذراع اليد الذي هو ذراع المحدثين وقدره ست قبضات فيصير اربعة وعشرين اصبعا وفي المدارك ان المراد الذراع الهاشمية المحدود به قدر المسافة قلت الهاشمية ذراع القدماء هو ثمان قبضات التي تبلغ اثنين وثلاثين اصبعا وهو وهم كما ان قوله المحدود به المسافة هو وهم اخر لتحديدها بذراع المحدثين ايضا والهاشمية المربوع ولا ذراع الحديد الذي يقال له السوداء المقدر بسبعة وعشرين اصبعا ولا ذراع الملك الذي يستفاد في المصباح انه سبع قبضات ثمانية وعشرين اصبعا واستدل على الحكم من استحباب الفصل بما ذكر بالجمع بين روايتي حسن بن رباط عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وقدامة البئر كم ادنى ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى يسار القبلة وتقريب الجمع بالتفصيل المذكور ان السبع في الرواية الاولى مطلق وان كانت الارض صلبة وفي الثانية صرحت بالخمس مع الصلابة فيحمل السبع في الاولى على غير الصلبة من الرخوة والسبع في الرواية الثانية مطلق وان كانت البئر اعلا وفي الاولى صرحت بالخمس اذا كانت البئر اعلا فيحمل السبع فيها على غير صورة علو البئر من التساوي وعلو البالوعة واورد بان الجمع كما يمكن بتقييد السبع يمكن بتقييد الخمس منهما بنحو ما مر في تقييد السبع والحكم على هذا يصير بالعكس فيستحب التباعد بالخمس في صورتين هما فوقية البئر في الصلبة والرخوة والسبع في اربع هي مساواة قرارهما في كل من الصلبة والرخوة وفوقية البالوعة في كل منهما واجيب بان الامر دائر بين تقييد السبع منهما او الخمس والاول ارجح بموافقته لفتوى المشهور ولكن يبقى السؤال عن مستند ترجيح المشهور ولعله فهمهم من اخبار الفصل والتباعد كون الغرض عدم تعدي ماء البالوعة الى البئر وتفصيلهم اللازم من تقييد السبع اوفق بهذا الغرض مما يلزم من تقييد الخمس لان صلابة الارض مظنة عدم التعدي مع فوقية البئر في الرخوة فكفاية الخمس فيها اليق ومع الرخوة وعدم فوقية البئر لا يبقى مظنة عدم التعدي فالترقي بالازيد وهو السبع اليق ومنه يتبين ان المساواة في الرخوة حكمها السبع عند المشهور فما في الروض من ان الرواية التي مستند المشهور تضمنت السبع مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البئر و حكم تساويهما مسكوت عنه فيها ولا دليل عليه ممنوع بان الرواية الاولى وان كانت كذلك لكن الثانية حكم فيها بالسبع في السهلة مطلقا خرج من تقييدها بالرواية الاولى صورة فوقية البئر كما عرفت وبقيت صورة التساوي مع فوقية البالوعة مشمولتين لاطلاق السبع في السهلة فتبين حكم التساوي في السهلة وحيث ان الحكم في الجبل الصلبة هو الخمس فيه وفي غيره لم يبق حكم التساوي مسكوتا بوجه وصرح جمع من المتاخرين بان مع تساوي القرارين حسا الفوقية بحسب الجهة تقوم مقام الفوقية الحسية والمراد منها كون قرار احدهما في جهة شمال الاخرى وفي الجواهر بين الفوقية الشمال وجها محصله ان ابتداء الارض الخارج من الماء من طرف الجنوب متصل بالبحر ووسط قبة الخارج محاذ للقطب الشمالي فكلما تحرك المتحرك من جنوب الارض الى شمال يصعد الى ان ينتهي الى محاذي القطب واذا تحرك منه الى الجنوب نزل لان الارض كروية فاذا كانت البئر في جهة الشمال مال الماء بالطبع الى الجنوب ولا يصعد من الجنوب الى الشمال انتهى وهذا غير منطبق على قاعدة كروية الارض لان الكرة كيف ما وضعت لا فوقية ولا تحتية في شيء من اجزائها بالنسبة



ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة صح



الى الاخر

الى الآخر ولا صعود ولا نزول فى التجنوبها وشمالها سواء وعلى كل حال بناء على مراعاة الفوقية بهذا المعنى ترتقى الصور الى اربع وعشرين لانه من حيثية الجهة اما ان يكون البئر والبالوعة متحاذيتين بين الجنوب والشمال او بين المغرب والمشرق وفى الاولى اما البئر اقرب الى الشمال والبالوعة وفى الثانية اما البئر اقرب الى المشرق والبالوعة الى المغرب او بالعكس فهذه اربع صور وتضرب فى الست الاولة ترتفع الى اربع وعشرين وفى سبع عشر منها يستحب التباعد بخمس هو جميع صور الصلبة وهى اثنتا عشر مع صور علو البئر قرارا فى الرخوة التى هى اربع بالنسبة الى الجهة فهذه ست عشر باضافة صورة علو البئر جهة مع تساويهما قرارا فى الرخوة وفى سبع منها التباعد بسبع هى صور الرخوة ما عدا الصور الخمس المذكورات منها وبمخالفة التفصيل بالاربع والعشرين مع الملاق التفصيل السابق بالست انما هى فى الصورة السابع عشر اذ على تفصيل الست حكم تساوى القرارين فى الرخوة هو السبع وان كانت البئر فى جهة الشمال وعلى هذا التفصيل حكمه الخمس لان فوقية الجهة تقوم مقام الفوقية الحسية ومنه يدفع ما حكى فى الحدائق من اشكال بعض الفضلاء بانه ينبغى ان يكون بسبع اذرع اما فى ثمان صور او فى ست لان فوقية القرار اما تعارض فوقية الجهة فيكون بمنزلة المتساويين فثمان او لا تعارض فست لانا نقول لا تعارض بل اثر فوقية الجهة انما هو مع تساوى القرارين حسا ومع ذلك تثبت السبع اذرع فى سبع صور وهى كون البالوعة فى جهة الشمال والمشرق او المغرب مع تساوى القرارين مما يكون قرار البالوعة اعلى حسا والبئر اسفل مع كون البئر فى جهة الجنوب والمشرق والمغرب فهذه ست صور تضاف الى علو البالوعة حسا مع كون البئر فى جهة الشمال فتتعارض الفوقيتان وقلنا تقدم الحسية وهى للبالوعة فيتباعد بسبع فهذه صور سبع للسبع وقد صرح غير واحد بان اثر فوقية الجهة مخصوص بصورة تساوى القرارين قال فى جامع المقاصد وانما يظهر اثر ذلك مع التساوى فى القرار ومن هنا صرح فى الروض فى علو قرار البئر فى الارض الرخوة مع كونها فى جهة الجنوب بالتباعد بالخمس ولو كان فوقية الجهة لها اثر مع الحسية لتعارضتا وكانتا كالمتساويين واقتضى التباعد بالسبع ومستند التفصيل بالاربع والعشرين الجمع بين الروايتين مع رواية الديلمى عن البئر الى جنبها الكنيف فقال ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع واذا كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما متساويان فى مهب الشمال فسبعة اذرع وكان المفصل يأخذ فوقية جهة الشمال فقط من هذه الرواية دون باقى احكامها من التقادير وبهذا القدر ايضا دلالة فى ذيل رواية قدامة بحمل القبلة فيها على قبلة العراق والمراد بكون البئر فى مهب الشمال كونها اقرب اليه من البالوعة وح يجمع بين فوقية الجهة المستفادة من هذا النص مع الفوقية الحسية والصلابة والرخاوة اللتين فى الروايتين المتقدمتين بالتفصيل بالاربع والعشرين قال فى جامع المقاصد اعتبار الجهة عند تساوى القرارين لمكان هذه الرواية وطريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة فى الاستحباب وح فيعتبر الفوقية والتحتية باعتبار المجرى وتضم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار والى صلابة الارض ورخاوتها فيحصل اربع وعشرون صورة انتهى وعن ابن الجنيد مخالفة المشهور فى هذا الحكم واختلف النقل فالمشهور عنه ان الارض اذا كانت رخوة والبئر تحت البالوعة فاثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوقها فسبع والمنقول من عبارة مختصره لا استحب الطهارة من بئر يكون بين النجاسة التى تستقر من اعلاها فى مجرى الوادى الا اذا كان بينهما فى الارض الرخوة اثنى عشر ذراعا وفى الارض الصلبة سبع اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا بأس وان كانت محاذيتها فى سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا بأس تسليما لما رواه يحيى عن سليمان الديلمى عن ابى عبد الله ع انتهى والتفاوت بين هذه العبارة والمنقول عنه فاحش وعلى كل حال الخبر مع ضعفه من غير جابر وان كان يهون بقاعدة التسامح غير واف بتمام مضمون مختصره الذى محصله كفاية السبع فى الصلبة مطلقا ولا ذكر لها فى الخبر وكذا فى صورة المحاذاة فى سمت القبلة وان كانت فى رخوة وهو موجود فى الخبر ولزوم اثنى عشر مع علو النجسة مطلقا وحيث يكون البئر الطاهرة اعلا مع ان فى الخبر لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وعالج هذه الاخيرة فى المعالم بان عدم اشتراطه لعدم وقوع البالوعة فى العادة قريب البئر باقل من ثلاثة اذرع ولا يخفى بعد كون نظره الى ذلك وكذا لا ينطبق الخبر على المنقول عنه بالطريق الآخر كما ترى وربما يوجد فى بعض العبارات ما يخالف المشهور عن المقنع ايضا من قوله ان اردت ان تجعل الى جنب البالوعة بئرا فان كانت الارض صلبة فاجعل بينهما خمسة اذرع وان كانت رخوة فسبعة اذرع مع ذكره مضمون خبر سليمان مشعرا بافتائه به واحتمل من اجل ذلك فرقه بين البالوعة والكنيف لوجود لفظ البالوعة فى المقنع ولفظ الكنيف فى الخبر المفتى به وعن الفقيه نحو ما عن المقنع مع فرضه الكنيف وعن بعض متاخرى المتاخرين ان الاولى الوقوف

اذا كانت الارض رخوة مع ان الخبر اوجبهما مع علو النجسة صح

[illegible] البئر عن البالوعة

على حسنة الفضلاء لولا شهرة خلافها لانها احسن سندا واقرب الى الاحتياط ومضمونها التسع مع علو البالوعة والثلاث والاربع مع
علو البئر قال مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلاث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وعن الارشاد سبع اذرع ان كانت الارض
سهلة او كانت البالوعة فوقها والا فخمس وعليه التباعد في اربع من الصور الست بسبع وفي صورتين منها بخمس عكس المشهور فحصر بعض نسخها
بالواو دون او وعليه يفترق عن المشهور في صورة التساوي اذ عليه تكون داخلة في الخمس وقد عرفت فيما مر دخولها في السبع ويوافقه رح
ما عن التلخيص من سبعة اذرع مع الرخاوة والتحتية والا فخمس وعن السرائر بسبعة اذرع اذا كانت البئر تحت البالوعة وكانت الارض سهلة
وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض ايضا سهلة فان كانت صلبة فليكن بينها وبين البئر خمسة اذرع من جميع جوانبها وعليه صورة
التساوي مسكوت عنها وما في رواية قرب الاسناد مخالف للروايات الباقية وجميع كلمات الاصحاب ففيها عن بئر يتوضأ منها القوم والى
جانبها البالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكان البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا باس والظاهر كون المراد مما يلي راس الوادي
فيكون قرار البئر اعلا وفي الجواهر جمع بين اختلاف الروايات في التقديرات باختلاف الاراضي من حيثية اطمينان عدم وصول ماء البالوعة
الى البئر وجعله المناط قال فلا بد من ملاحظة جميع ما له دخل في ذلك من قرب القرار وعدمه وشدة النفوذ وعدمها والجهة وغير ذلك و
يختلف باختلاف الاراضي والابار والبواليع قال نعم لا باس بالرجوع لما قدره المشهور عند عدم معرفة حال الارض بالوجوه المتقدمة حتى
يحصل الاطمينان انتهى وهو مشكل لظهور انحصار الفصل في المقدار المعين في كل خبر مع عدم شاهد على هذا الجمع فان اريد الجمع بين
جميع الاخبار فالاولى الحمل على مراتب الاستحباب هل الحكم استحبابي محض او يكره استعمال ماء البئر في غير المتباعد بالقدر الموظف
ظاهر تعبيرهم بالاستحباب الاول مع احتمال الثاني لظهور مرجح بعض الفضلاء خصوصا من قوله فيها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ
ومفهوم لا باس فيه وفي رواية قرب الاسناد وان لم يعمل بمقدار التباعد الذي فيها وعليه يقتضي اختصاص الكراهة بالوضوء وعلى كل حال
يقوى عدم خصوصية لهذا الحكم في التباعد لموضوع البئر والبالوعة بل ذلك جار في تباعد كل ماء ينفعل عن كل ما كان مجمع المياه
النجسة كنيفا او بالوعة او بئر غسالة الحمام بناء على نجاستها او غير ذلك تنقيحا للمناط واما الماء المضاف فهو ما لا يصدق ولا يتناوله



الاسم اي اسم الماء بالاطلاق اي من غير قيد واضافة بحيث لا يقال في العرف هذا ماء ويصح سلبه عرفا اي اسم الماء الغير المقيد عنه
فيقال هذا ليس بماء وفي الكشف مما زاد في القواعد قيد امكان سلب الاسم هنا والمنشأ عنه في المطلق مع قوله هنا ما لا يصدق اطلاق
اسم الماء عليه وفي المطلق ما استحق اطلاق اسم الماء عليه ليكون قرينة على ان المراد من الاطلاق المنفي هنا والمثبت في المطلق هو
التعبير عنه كان يقال سقوني ماء لا الحمل كقول هذا ماء فانه صادق في المضاف لكن مجازا والقرينة الاشارة بدليل صدق السلب قال
ولا يرد انه كما يصدق الحمل مجازا فكذا التعبير وكما لا يصدق الثاني حقيقة فكذا الاول لما اشرنا اليه من وجود القرينة في الحمل وهي
الاشارة بخلاف التعبير عنه باطلاق اسمه عليه فان المراد باطلاق التعبير ما كان بلا قرينة على الاضافة فلا يصدق لعدم جواز
التجوز بلا قرينة انتهى وفيه انه بعد اعترافه بكون المراد من اطلاق الماء ما يكون بلا قرينة لا ينتقض بصحة القول في المضاف
هذا ماء بعد تسليم كفاية الاشارة فيه قرينة للتجوز الا ان يقول مراده الاطلاق بلا قرينة غير الاشارة وهو تحكم وقد تقدم
نحوه عنه في الماء المطلق وعلى كل حال فالمضاف تداول في كلام جملة تقسيمه الى ثلاثة احدها كالمعتصر من الاجسام الرطبة
المستخرج منه كعصارة بعض الارزاق والثاني المتصعد من بعض الاجسام كماء الورد وبعض العرقات المعروف طريق استخراجه عند
اهله وهل منه المتخذ من الماء المطلق بنحو ما يتخذ العرقات كماء الورد وغيره او هو من الماء المطلق لم اجد مصرحا به الا في كلمات
بعض المعاصرين فجزم بالثاني وقوى آخر جريان حكم المضاف عليه فلا يرفع به الحدث والخبث لان انتقال الرواية الى البخار عرفا
حال تصعده معلوم ورجوعه بعد الصعود والتعرق الى الماء غير معلوم وهو كاف في ترتب الحكم المذكور وفيه انه ان ادعى تشخيص ما
يرجع اليه بعد التصعد بالعرف انه ماء واطلاق عرفا الماء عليه غير ضائر لانه كاطلاق ماء الزاج والكبريت والثالث الماء الممزوج
بمضاف او غيره بما يسلبه الاطلاق على وجه لا يصح صدق الماء عليه ويصح سلبه عنه وفي حد المزج المخرج له عن الاطلاق ...
كلام تتمه في المزج المخرج عن افادة التطهير وان كان المراد من التقسيم الى هذه الثلاثة حصر المضاف فيها فيشكل بعرق الحيوان ...
غير داخل في المعتصر لان المتبادر من العصر وتعميم المعتصر لما يشمله بارادة مطلق الاستخراج من جسم يبطل القسم الثاني ويشكل ايضا
بالطل ونحوه من بعض الابخرة النازلة من السماء على بعض الاجسام فالظاهر ان بيان الافراد الغالبة لا الحصر والماء المضاف كله طاهر

اي من خبثية

اى من حيثية اضافته وتكونه من جسم اخر باحد الاقسام الثلاثة لا يلبث فيه نجاسته نعم ان كان العنصر منه نجسا فهو نجس في المصعد من نجس العين طاهر لاستحالته بالبخار ومن المتنجس كذلك ان قلنا بان الاستحالة مطهرة في المتنجسات والا فهو نجس ايضا الكلام فيه في المطهرات والمطلق المنقلب الى المضاف بمزجه بالمضاف وما يع اخر ان كان خليطه طاهرا فطاهر من غير خلاف اجده بل اجماعا كما صرح به غير واحد وفي الذكرى لم ينجس على المشهور ولو ينقل عن الصحابة الاختراز عنه ولم يسنده الى الخلاف عليه بالاجماع انتهى ولعل نسبته الى الشهرة لعدم نقل الشيخ الاجماع وان كان نجسا فنجس ان كان الماء قليلا وان كان كثيرا فان صدق اسم ذلك الممزوج فيخرج عن المطهرية وهو نجس على قول غير الفاضل من طهر المضاف بمجرد المزج بالكر وان سلبه الاطلاق وطاهر على قوله ان تحقق المزج وان لم يصدق اسم الممزوج ولا الماء ففي الجواهر لا اشكال في كونه غير مطهر وهل يبقى على الطهارة وجهان اقويهما ذلك لان احتمال ذهاب الاطلاق مع بقاء اسم الخليط معارض باحتمال عدمه اذ ذهاب الاطلاق وذهاب اسم الخليط حادثا والاصل يقتضي تاخر كل منهما عن الاخر فيبقى اصل الطهارة سالما نعم لو كان المغير للماء من الاجسام التي علم بقاؤه بعد زوال الاطلاق لا يجد الحكم بالنجاسة انتهى وفيه ان المضاف عنده لا يطهر الا بانقلابه بالمزج بالكثير الى الماء فلو استحال الى مضاف اخر لا يطهر والمفروض هنا ذهاب اسم الخليط وانقلابه الى غير المطلق فاحتمال ذهابه وانقلابه قبل ذهاب الاطلاق غير مجد في الطهارة فالاوجه ان يقال ان تحقق اسم مضاف اخر لا اشكال في عدم المطهرية وان قلنا بمطهرية استحالة المتنجسات حكم بطهارته لاحتمال تقدم انقلاب الممزوج فيطهر بالاستحالة ولا يضر انقلاب المطلق بعده واحتمال مقارنة انقلابهما الى الثالث فكذلك واحتمال تقدم انقلاب المطلق فينجس وان انقلب بعده الخليط فيبقى عموم كل شيء طاهر سليما وان لم نقل بمطهرية استحالتها حكم بالنجاسة لما اوردناه على الجواهر الا على قول الفاضل ان نقلبا بالمزج وان لم يتحقق اسم مضاف اخر فحكمه من حيثية الطهارة والنجاسة كما اذا تحقق اسم ثالث وحيث حكمنا فيه بالطهارة فطهوريته مبنية على ما تسمعه في المطلق الممزوج بالطاهر السالب لاطلاقه ثم المضاف وان كان طاهرا لكن لا يرفع حدثا لانه لتعليق الغسل والوضوء على الماء الذي حقيقته في المطلق وكذا التيمم علقه في الكتاب والسنة على عدم وجود الماء وهو دليل عدم ارتفاع الحدث بالمضاف مضافا الى الاجماع المستفيض النقل بل المحصل عليه لعدم العثور على خلاف الا المحكي عن الصدوق في الامالي والفقيه والهداية من جواز الوضوء والغسل بماء الورد ويحكى عن الكاشاني وعن الشيخ عن بعض اصحاب الحديث لرواية اجماع العصابة على ترك العمل بها مضافا الى رواية محمد بن عيسى اياها عن يونس وذكر عن ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على هذا الطريق فكيف يستدل بها فليحمل الوضوء فيها على التحسين والتطيب للصلوة وفي رواية عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض الصادقين في حديث قال سمعت حريزا ان النبي صم توضا بنبيذ لم يتعد على الماء وهو مع نوابته عن بعض الصادقين ظاهر في الماء المنبوذ فيه تمرات لمعالجة ملوحته كما كانت عادة اهل المدينة يومئذ ففي الاخبار منه شرب الرجل ومتطهر وعلى كل حال المذهب مستقر على عدم رفع الحدث به كما انه استقر الان على عدم رفع الخبث به ايضا وان كان قيل بطهارة محل الخبث به قولان لكن احدهما المنع بل عن الروض الاجماع عليه والمستفاد من المختلف في رد المرتضى عدم وجود الخلاف من غيره لكن نسبه غير واحد الى المفيد في المسائل الخلافية والسيد وجماعة بل عن المفيد السيد نسبته الى مذهبنا ولعله لذا حكى الاجماع منه على ما ذهب اليه من رفع الخبث به مضافا الى الاستدلال له بقوله وثيابك فطهر وما ورد من الامر بالغسل من النجاسة لشمول الطهارة والغسل الازالة بغير الماء قال واذا ادعي الانصراف الى المطلق ننقض بماء النفط والكبريت والجواب انهما مقيدان بما تقيد فيه بالماء من الروايات الكثيرة المتفرقة في موارد ها على ان الطهارة مع تفسيرها هنا بالتقصير او التشمير والتكني عن العفاف لا اطلاق لبس الثياب على الفاجر وغيره من التفاسير الواردة لها هنا كونها المطلق الازالة ممنوع بل لها حقيقة شرعية ولا اقل من المراد الشرعي لها اي مبتين بما علق على الماء مع صحة دعوى الانصراف الى الغسل بالماء لشيوع استعمالها فيه ولا ينقض بماء الكبريت لانه نادر وجود لا يوجب الانصراف واما الاجماع فمع عدم تحقق دعواه منه ومن المفيد لان المحكي عنهما انه الى مذهبنا وهو غير صريح فيه خصوصا مع تعليل المرتضى بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل انتهى وهذا التعليل قرينة ارادته ذلك من مذهبنا فهو موهون بمصير الاكثر يومئذ كما نقل الشيخ على خلافه بل لان المذهب استقر عليه ولذا لا يصح دعوى الاجماع على خلافه والمحكي من رواية المفيد لعله الطلاق الغسل الذي ذكره السيد وقد عرفت حاله او



١. رواية غياث

او رواية غياث لا باس ان يغسل الدم بالبصاق او رواية حكم بن حكيم اصاب بيدى شئ من البول فامسحه بالحايط والتراب ثم يعرق يدى فامسح وجهى قال لا باس وهما مع ضعفهما التقية لمجبر غير مكافئين لما علق على الماء المنصرف الى المطلق وعن المحقق منع الرواية وقال نطالبه بنقل ما ادعاه ثم اختلف النقل عن السيد من حيث الاختصاص بالمضاف والتعميم لسائر المايعات وفى المحكى عن الحسن انه ما سقط فى الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره انتهى وهو كما ترى غير مصرح بالمراد من الاستعمال انه فى الخبث والحدث وان قال فى الذكرى طرد الحكم فى المضاف والاستعمال ومع ذلك مختص بحال الضرورة ومحتمل لارادة الخالط من غير سلب الاطلاق بوقوع هذه الاشياء وارادة من الاضافة مثل ماء الورد الى اخر ما هو نحو اضافة ماء السدر وماء الكافور وبالجملة لا طائل فى المقام مع استقرار المذهب الان فى غير محله وينجس المضاف بالملاقاة ولو بجزء منه للنجاسة سواء لاقى الجزء العالى او السافل والمساوى وان كثر وبلغ الاكرار باتفاق النص والفتوى ان كان واقفا وان كان سائلا فلا ينجس منه الا الجزء الملاقى دون ما علا عليه كما صرح به اكثر من تعرض له وقطع به فى المدارك وهو مقتضى اطلاق معقد الاجماع المستفيض فى الماء المطلق من عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلا ونقله هنا لئلا يقتضى توهم ارادة اختصاصه بالمطلق كما توهمه بعض متاخرى المتاخرين فتوقف من اجله هنا وكان ملاحظة تلك الاجماعات هى المنشاء فى ارسال من تعرض الحكم هنا ارسال من تعرض الحكم هنا ارسال المسلمات وتصريح جدى العلامة بالاجماع عليه فى المصابيح والدرة والهداية مع ان مقتضى اطلاق معقد الاجماعات المستفيضة على نجاسة المضاف بنجاسة العالى والمتعرض لعدم سراية النجاسة هنا الى العالى الا الاحاد من المتاخرين فبعد دعوى الاجماع من قوام هنا وبنى الحكم هنا جماعة من فضلاء المعاصرين على التحقيق فى ان الاصل فى ملاقاة النجاسة الغير اليابس سرايتها الى غير الجزء الملاقى من ساير اجزائه المتواصلة الى ان يثبت طهارة شئ منها بدليل او ان الاصل الاقتصار فى النجاسة على الجزء الذى اتصل بالنجاسة الى ان يثبت نجاسة غيره بدليل فعلى الاول يقوى الحكم بنجاسة العالى وعلى الثانى يقوى الحكم بطهارته قلت تحقيق الكلام فى مسئلة السراية ان غير ذى البلة المسرية خارج من محل البحث والحكم بالاقتصار فيه مما لا يعتريه شك فكل يابس ذكى قطعا وان كان فيه بلة وندا وغير مسرية واما ذو البلة المسرية فان كان غير ذائب فى مايع كالسمن الذائب والزيت فيعلم عدم السراية فيه واختصاص النجاسة بالجزء الملاقى للطارى معتضدة بفتوى الاصحاب من غير خلاف اجده وهو الذى اراده فى الكفاية بقوله وليس من سرايته فى المذهب بل الاستصحاب هنا كاف فى الحكم بطهارة ما عدا الملاقى للطارى لسلامته عن المعارض اذ لم يرد من النص ما يتضمن ان الملاقاة سبب النجاسة حتى يقال نصدق على اتصال باقى الاجزاء بالجزء المتنجس بملاقاة الطارى فيحكم بنجاسة الجميع وهو معنى السراية والاخبار الواردة بنجاسة المايع كله بوقوع النجاسة فيه لا يشمل الجامد واما المستفيضة الواردة بان ما لاقى نجسا برطوبة ينجس ومع الجفاف لا ينجس التى منها رواية حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان جافا فانضحه وان كان رطبا فاغسله فالقاضية باولوية الرطب نحو الدهن الغير الذائب بالحكم من الثوب الرطب فلا دلالة فيها على عموم الملاقاة لظهور قوله اذا مس فيما يتحدد ملاقاته ونحوه غيره فى تلك الاخبار فان قيل بعد ان تضمن النص ان الرطب ما لاقى ينجس لا يفرق بين الملاقاة السابقة واللاحقة لان الكل ملاقاة قلنا المناط الحكم فى النص بالملاقاة حكم شرعى لا يثبت الا فى مورد دليله ومن هنا قال فى الدروس والفرق فيما بينه وبين ما هو لحوق وصل ما تقدم او سبق الاتصال فيما ههنا وقل من بالفرق قد تفطنا اى قل من تنبه لان الثابت من الادلة التنجس بالملاقاة المتجددة فزعم من اجله التنجس بمطلق الملاقاة ولو السابقة وان قيل لم لا يستدل على نجاسة الجميع باطلاق اغسله فى تلك الاخبار وان كان موردها الثوب الرطب فيثبت النجاسة فى غيره من الرطب كالدهن الغير الذائب بطريق اولى فان قلنا بعدم قابلية للتطهير فيبقى على النجاسة قلنا ظاهر تعليق الغسل على المس والاصابة ارادة غسل الموضع الذى لاقى بالنجس المتقدم فى رواية كلما يراه ماء المطر فقد طهر ورواية الخبر ما اصابه شئ الا وقد طهر ومن هنا لم يوجب احد غسل جميع الثوب بملاقاة جزئه النجس نعم قد يستانس لعموم التنجس بالملاقاة بمفهوم رواية بكير كل يابس ذكى وليس بشئ لعدم بقائه على ظاهره ولا بد من التاويل بارادة ان اليابس ذكى والرطب غير ذكى بعد ملاقاة النجس ولا يعلم ارادة مطلق الملاقاة بل يتعين الملاقاة المتجددة ومن زعم عدم الفرق فى الملاقاة الموجودة فى الاخبار وبما ينشاء القول باصالة سراية النجاسة ان كان مورد هذه الاخبار الجامد لكن يثبت فى المايع بالاولوية غاية الامر استثناء الجامد بنصوص السمن المنعقد لكن مع ما عرفت من عدم عموم الملاقاة فيها موردها



الغير الذائب والعسل المتماسك فصريح المستفيضة الواردة فى السمن مع

بل لما لاقى وهو ظاهر فى تنجس الكل فليقتصر عليه لان التنجس بالملاقاة

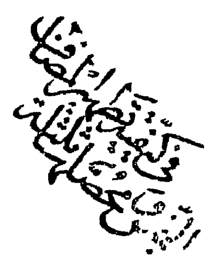
جميعا الرطب بالجامد كالثوب ونحوه فكيف يفهم منها العموم ثم يستثنى جميع موردها فتأمل واما السراية في المايع مطلقا او مضافا
او غيرهما من سمن وعسل وغيرهما بمعنى الحكم بنجاسة الجميع بمجرد ملاقاة جزء منه للنجس فلا شك ان مقتضى الاستصحاب عدم نجاسة
غير الملاقي انما الكلام في الاصل بمعنى ان الاصل بمعنى الدليل هو السراية مطلقا او عدمها فنقول ان سراية جسم النجس الواقع في المايع
باعتبار الميعان والسيالية خصوصا في الماء كما سمعته في عبارة كشف اللثام في تطهير الماء واضح المنع ولا اقل من عدم العلم بها
غالبا لا سيما في غير الماء وخصوصا اذا كان واسعا جدا والنجاسة قطرة مضافا الى استلزامها التدريج في تنجس الكثير الواسع بقطرة
ضرورة احتياج النفوذ الى زمان والسراية المبحوث عنها الحكم بنجاسة الجميع بمجرد الملاقاة في ان واحد واما بمعنى سرايته حكم النجاسة
في الجميع بمجرد الملاقاة في ان واحد فهي ثابتة في المايع مطلقا الحكم به في اخبار الماء القليل الواردة في الموارد الجزئية ومفهوم
المستفيضة ضرورة ظهور انه اذا لم يكن كرا ينجسه في تنجس جميع الماء ونحوها ما تدل على الحكم في قليل المضاف والمايع غيره و
بانضمام الاجماع المركب يتم الحكم في كثيرهما مضافا فيهما بالخصوص الى روايات المرق منها خبر السكوني عن قدر طبخت فاذا
في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وروايات السمن الذائب منها صحيحة زرارة اذا وقعت الفارة في السمن
فماتت قال ان كانت جامدة فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وكون موردها
نحو السمن والمرق وغيرها غير قادح في ثبوت الحكم لعموم المايع لان المايع غير المضاف حكمه حكم المضاف في ظاهر كلمات الاصحاب
كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى والروض والدرة بل قوله في الاخيرة وما يلي ليس بمطلق ولا من المضاف كالمضاف جعلا
ارسال المسلمات ولعله كذلك ضرورة انه لو كان له حكم اخر في التنجس لنبهوا عليه قطعا فعدم تصريح احد منهم بالمخالفة مع عموم
البلوى يحكم دليل اتحاده معه عندهم مضافا الى ظهور التعليق في نحو تلك الاخبار بالذوبان والميعان انه المناط فيجري في كل
ذائب ومايع فمناقشة المعالم والمشارق والحدائق في اخبار السمن بعدم ثبوت حكم المضاف في غير محله مضافا الى ذلك عموم
اخبار المنع من سؤر الكافر والحيوان النجس ثم ان ترك الاستفصال في الاخبار المتقدمة بموت الفارة في قعر القدر او وسطه
او اعلاه بل الغالب موتها في غير السطح الاعلى مع اطلاق السؤر ايضا قاضيان بالعموم للسراية الى العالي كما عن جماعة بل بانضمام
فحوى اخبار الماء القليل لا ينبغي التامل في العموم للعالي ومن اجله لم يتوقف احد في الماء القليل في اقتضاء العموم ذلك و
ان حكموا بعدم نجاسة العالي منه او غيره فبالاستثناء بدليل خاص وبالجملة لا ينبغي التامل في الحكم بنجاسة المايع مطلقا بملاقاة
جزء منه النجاسة لمكان الاخبار وانما يتردد في ان الحكم بنجاسة جميعها لتحقق ملاقاة النجس في الجميع وان كان لملاقاة الطارئ
في جزء وملاقاة المتنجس بالطارئ في الباقي فالسبب هو مطلق ملاقاة النجس ولتحقق ملاقاة النجس في الجزء الملاقي للطارئ
وفي الباقي تعبدا او نحو ذلك كل محتمل وربما نشأ من هذا التردد القول بعدم ثبوت اصالة السراية النجاسة في المايع كما في الجواهر
في الماء المطلق مع كثرة الاخبار الحاكمة باراقة الذائب الملاقي للفارة الميتة ولعله في غير محله اذ المقصود من اثبات السراية
هو الحكم بنجاسة الجميع بملاقاة جزء وهذا ثابت في المايع من الاخبار فيكون اصلا في المايع يعمل به في مورد الشك ويلغو
البحث عن ان ذلك من جهة عموم سببية الملاقاة او من جهة سببية الملاقاة في جزء والتعبد به في اخر مع قوة دعوى الظهور
في كون ذلك في الجميع من جهة الملاقاة بعد التصريح فيها بنجاسة الجميع لغاية بعد الحكم بتنجس طاهر من غير مباشرة النجس
اصلا لانه خلاف المركوز في اذهان المتشرعة فلا يحملونه من الاخبار بخلاف عموم الملاقاة فان في الجواهر لعله للصدق عليه انه
لاقى نجسا وان لاقاه بعض اجزائه فما دل على نجاسته بمجرد الملاقاة يشمله قلنا من المعلوم عدم ملاقاة جميع اجزائه لجسم النجس
الواقع فيه حسب ما قررناه في تطهير الماء ولا معنى للتعبية به في صدق ذلك وبالجملة مرة نقول بظهور الحكم في هذه
الاخبار بنجاسة جميع المايع بوقوع النجاسة فيه في كون نجاسته على نهج واحد مستندة الى ذلك الوقوع والملاقاة ومعلوم
عدم ملاقاة الجميع للطارئ فليس الا ارادة عموم الملاقاة الشاملة للكل فان قيل اذا فهمنا من اخبار المايع سببية كل
ملاقاة فليكن ذلك اصلا ولو في غير المايع لوجود مثلها فيه ايضا قلنا ان سببية الملاقاة للتنجيس حكم شرعي يتبع مورد
دليله واذا ورد في المايع لا يقاس به الجامد ومرة اخرى نقول حكم في الاخبار بنجاسة جميع المايع بوقوع النجاسة فيه وهو
وان احتمل الامرين الا انهما مشتركان في الحكم بنجاسة الجميع بملاقاة جزء فهو اصل محكم مقتضاه عدم الحكم بعد الملاقاة بطهارة

منها الا ان السمن عن المضاف

الى الجزء الاعلى منها

يورد بعدم شمول احكام المضاف للسراية صح

جزء منه الا بدليل مخرج وهو مفاد اصالة سراية النجاسة في المايع وفي الجوامد وغيره انه يتعضح بغير المايع من الرطب المتماسك والقول بانه لم يقم اجماع على ان ملاقاة النجس ينجس بل الاجماع على خلافه بخلافه في المايع والمراد باصالة السراية انما هو بعد الاجماع على ان ملاقاة النجس ينجس رجوع الى الحكم بسراية النجاسة في المايع بالاجماع فيتبع مورده ولا يكون اصلا في مورد الخلاف انتهى و هذا غير وارد علينا لانا نقول الاصل المستفاد من الاخبار الواردة في المايع الحكم بنجاسة الجميع بملاقاة بعضه فكيف ينتقض علينا بملاقاة الجامد الذي لا يشمله تلك الاخبار خصوصا مع عدم الملازمة بين تاثر المايع وتاثر الجامد لاحتمال الفرق بالميعان في نظر الشارع والتنجس بالملاقاة حكم شرعي يتبع دليله ويوافق ما ذكرناه المحكي في مفتاح الكرامة عن جدي العلامة في الدرس قال الذي ظهر لي من تتبع الاخبار انه لا سراية في الجسم المتصل مثل وقوع النجاسة وان كان لا يخلو من رطوبة كما في الدهن الجامد اذا وقعت فيه نجاسة فانه يجب الحكم بنجاسة الملاقي دون ما تحته وما الاصقه من النجاسة اما لو لاقى الدهن النجس بملاقاة النجاسة دهنا آخر مثله في الجمود فانه ينجسه لانه اتصل به بعد الملاقاة قلت وهذا الفرق بين ما تحته وما الاصقه وبين ما لاقى الدهن دهنا آخر هو المشار اليه بما مر من قوله في الدرس والفرق فيما بينه وبين ما مر الخ قال هذا كله في غير المايعات اما فيها فان مجرد الملاقاة منجس للكل مطلقا انتهى ولا يلزم من الحكم باصالة سراية النجاسة في المايع بل ولا من اصالة السراية في مطلق ذي البلة المسرية الحكم بسراية الطهارة بمجرد اتصال الماء النجس بالماء الطاهر المعتصم كما زعم في مفتاح الكرامة قال الحق انها اي السراية على الاصل فالطهارة تسري والنجاسة تسري خرج من هذا الجامد الرطب غير المتقاطر وكل مايع وارد على النجاسة انتهى وهو في غير محله لوضوح الفرق بينهما بان سببية عموم الملاقاة للنجاسة مدلول عليها بالاخبار ولم ناخذها بمجرد الاعتبار ولم يرد بطريق معتبر ان ملاقاة الكر والاتحاد معه مطهر للماء النجس وسراية جسم النجس ممنوع كما عرفت فكان جسم الطاهر وتلخص مما سمعت عدم ابتناء القول بنجاسة العالي السائل في محل البحث وعدمه على القول باصالة سراية النجاسة مطلقا في ذي البلة المسرية واصالة عدمها الصحة اختيار الثانية مع دعوى اصالتها في خصوص المايع ويتوجه نجاسة العالي في المضاف لانها الاصل و يحتاج خلافها الى مؤنة اقامة الدليل المخرج من اجماع وغيره وقد يناقش فيه الخصم فلنبتني المسئلة على اصالة السراية في المايع ومع اثبتناها وحققناها بما سمعت واتضح من ذلك كله ضعف الحكم بعدم نجاسة المضاف بالملاقاة في بعض المواضع الواقع فيه الخلاف استنادا الى انحصار دليل نجاسة المضاف بملاقاة النجاسة بالاجماع المفقود في محل الخلاف ومع ذلك نقول بعدم نجاسة العالي السائل من المضاف وسطلق المايع لثبوت المخرج من الاجماع والمناقشة فيه في غير محلها اذ لا ريب في كون عدم سراية النجاسة من السافل الى العالي السائل معقد الاجماع المستفيض النقل وذكره في مسئلة الماء المطلق لا يقتضي اختصاص الاجماع به بل التعليل لعدم النجاسة فيه بنحو هذه العبارة ظاهر في عموم العلة كما يعطيه عبارة الروض انه لا يعقل سراية النجاسة الى العالي مضافا الى صريح الاجماع الذي حكاه جدي العلامة هنا بالخصوص المؤيد بعدم الخلاف فيه هنا الا من شاذ لم نحققه ودعوى القطع به في المدارك ولعله كذلك بل جرى التسنيم عليه كما ادعاه جماعة غير بعيد واذا نجس المضاف ففي كيفية تطهيره خلاف والمحقق من الاقوال ثلاثة احدها ان يختلط بالماء المعتصم بوجه يطلق على المجموع انه ماء مطلق وان تغير بعض اوصاف المطلق بالمضاف ونسب الى الاشهر ثانيها اعتبار صدق الاطلاق مع عدم تغير وصف المطلق الى المضاف بعد خلط المعتصم ونسب الى ظاهر المبسوط والمعتبر والتحرير وفي تحقق ارادة ذلك من عبارتها تامل ثالثها مجرد اتصاله بالمعتصم من كر وغيره وان سلب الاطلاق وهو ظاهر القواعد بل قيل جميع كتب الفاضل غير النهاية وفي بعضها كالقواعد صرح بالامتزاج بالكر وفي المنتهى عبر بالقاء الكر فيه وهو مشعر باعتبار المزج لكن صرح في محكي التحرير والتذكرة وموضع من المنتهى باشتراط بقاء الاطلاق وعبارة المبسوط ربما اشعرت بقول رابع حيث اعتبر فيها ما زاد عن الكر وحملها بعض على التسامح في العبارة فتتحد مع ما عن التحرير ولعل الاقوى الاول اما عدم الحكم بالطهارة قبل صدق الاطلاق فلان كيفية تطهير المايع النجس غير الماء بالاستصحاب قاض ببقاء النجاسة ودعوى تحقق المعيار المتقدم في التطهير بالماء بمزج المضاف بالكر وان لم ينقلب بالمطلق سيأتي الكلام فيها واما الحكم بالطهارة بعد صدق الاطلاق فللاجماع ولانه بعد صيرورته ماء مطلقا هو من تطهير المطلق بالمطلق بعد المزج وهو اتفاقي وتحقق الاطلاق هنا بالمزج غير ضائر لان موجب الطهر فلا شيء اجزاء المطلق بالمطلق بوجه لا يتميز ويكون ماء واحدا فان الاجماع على عدم اختلافه في الحكم فلا يتفاوت التقدم والتأخر في تحقق الاطلاق المذكور واما عدم ضير بقاء صفة المضاف فلان تغير المطلق بصفة المتنجس لا يوجب تنجسه كما سبق وبقاء الاطلاق ممكن مع التاثر في بعض الصفات قطعا كالماء المتغير



بالنجاسة والمتنجس المشحون به كلامهم فيمكن تجدده ايضا مع بقاء بعض صفة الخليط المضاف مع ان تحقق المفروض تحقق صدق المطلق عرفا ومعه لا يعتني بالصفة وان فرض الشك في الصدق فلا يحكم بالتطهير ويستدل للقول الثالث بان الكر اذا امتزج بالمتنجس وجب الحكم بالتطهير لتحقق المعيار المتقدم في التطهير بالماء وفيه انه ان سلمنا عموم مطهرية الماء لكل شيء فالمعتبر بقاء الاطلاق الى تمام المزج وهو غير معلوم لتحقق الانقلاب الى المضاف واصالة التأخر معارضة باصالة تأخر المزج المعتبر الا ان يقال ان الانقلاب لا يحتمل تأخره عن المزج الكامل ضرورة امتناع بقاء الماء على الاطلاق والمضاف على اضافته وهما ممتزجان فلا بد من غلبة احدهما على الاخر والمفروض ان المضاف باق والمطلق هو المنقلب فينحصر الاحتمال في كون انقلابه قبل المزج فينجس وهو ملغى باستصحاب بقاء الاطلاق الى اليقين وحين المزج وعلى تقديره يحصل المزج المطهر والانقلاب معا ولا موجب على هذا التقدير لنجاسة هذا المضاف لفرض ان اضافته بالمزج وطهر المضاف المتنجس فلا يصدق ان هذا المضاف لاقى نجسا وربما يتخلص عنه بتقسيم اخر وهو ان الاحتمالين المذكورين احدهما يقضي ببقاء نجاسة المضاف وهو تقدم انقلاب المطلق والاخر يقضي ببقاء طهارة الماء المطلق المنقلب وهو تقدم المزج واستصحاب حال كل منهما معارض بالاخر فليرجع الى عموم كل شيء طاهر ويورد عليه بان استصحاب الطهارة هنا مع انقلاب الموضوع وتغيره وهو غير معتبر كما قرر في محله وقد يورد ايضا بامكان العمل بالاصلين هنا لتعدد موردهما فيحكم بنجاسة المضاف وطهارة المنقلب ويدفع الثاني بعدم امكان الحكم على المائع الواحد بطهارة بعضه ونجاسة بعضه نصا وفتوى ومن اجل ذلك صرح في اللوامع هنا بالاجماع على ان هذا المضاف له حكم واحد من الطهارة او النجاسة وان قال في المشارق بعد استظهاره هذا الاجماع ان للمنع فيه مجالا لكنه لعله في غير ما نحن فيه ولا يخفى ان اصل هذا الدليل مبني على ثبوت كون الماء مطهرا للمضاف مع المزج والمنع فيه مجال اذ لم يرد ان الماء يطهر كل شيء غايته الا ثبوت التطهير في الجملة وهو لا يفيد شيئا اذ يكفي في صدقه ان ما هو قابل للتطهير يطهر ولم يثبت كون المضاف قابلا للتطهير مع بقائه على الاضافة والماء المتنجس انما قلنا بطهره بالمزج مع الكر ونحوه بعد قيام الاجماع على انه يطهر وان طهر الماء وان ما وراء المزج الكامل لا يعتبر في طهره وان كان الانصاف عدم خلو التزام الطهر لكل شيء بالمزج بالماء العاصم من قوة فطهر المتنجس بمزجه لما ستعرف في تطهير الدهن انه ظاهر شيخنا الشهيد الثاني وبعض الا ان المانع هنا شيء اخر وهو انه اذا تم المزج للكر يصدق عنوان المضاف على المطلق ودفعه بدعوى كفاية صدق ملاقاة المتنجس للمطلق بنحو المزج في الطهر وعدم دليل على ضرر صدق المضاف مخدوش بان الحكم بالطهر بالمزج بالعاصم على تقدير تماميته ليس عقليا ولا كليا منصوصا وانما هو استظهار واستفادة من النص وكلام الاصحاب والمتيقن منهما المطلق الباقي على اطلاقه بعد الملاقاة وهذه الصورة من المقارنة محل شك فليبق التنجس فيه على الاستصحاب ومنه يتبين ان قول الفاضل ليس بذلك المكان من الضعف الذي قال في الجواهر لا يصلح صدوره من اطفال الشيعة ومن جهلة اولي الارادة ان يكون المطلق سلب المضاف عن اضافته دون اوصافه ثم قويت اوصاف المضاف بعد ذلك حتى غلبت المطلق انتهى ضرورة ان المقارنة المذكورة صورة شك كما عرفت نعم على تقدير كفاية المقارنة المذكورة في الطهر لا يتم فطهر اثر صورة مجرد الاتصال الذي حكاه في الذكرى عن الفاضل قال وجمال الدين تارة بزوال الاسم وتارة بالاتصال وان بقي الاسم والثاني شبه انتهى فان اختير في تطهير الماء كفاية الاتصال هنا من صدق الماء الواحد وليس عندنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فمن دعوى السراية من تطهر جزء بالاتصال بالمطهر فيطهر ويصير ماء واحدا فيطهر هو الجزء الاخر لسبق اتصاله وهكذا وهو واضح ولا يتم ايضا في صورة المزج اذ تحقق انقلاب بعض الكر قبل المزج المعتبر لانه اذا صار بعض الكر مضافا قبل المزج المطهر للمضاف نجس البعض لاتصاله بالمضاف السابق ونجس به الباقي لكونه دون الكر بل وان كان الباقي كرا لكن مع تدرج الانقلاب قبل المزج الى ان يبقى من المطلق اقل من الكر وربما يقال بعدم وقوع الانقلاب دفعة مع المزج في الخارج ومن اجله يحكم بعدم طهر المضاف الا بانقلابه مطلقا لكنه ممنوع بل يمكن انقلاب المطلق بغير التدرج والدفعة ولكنه معلوم منه التدرج لما عرفته من اصالة تأخر الانقلاب الى حين المزج فهو محكوم بما لم يتبين خلافه ثم انه صرح جماعة بان هذا القول انه تم فانما يتم اذا القي المضاف في الكر دون العكس لان محل المضاف يتنجس فاذا ورد المطلق هب انه طهر المضاف لكنه تطهره انقلب مضافا ولما يطهر المحل فيعود التنجس بملاقاة المحل قال في الجواهر واحتمال القول ان الكر بعد اتصاله بالمضاف طهر المضاف وانيته واضح الفساد وفيه انه كذلك على تقدير كفاية الاتصال واما لو اعتبر المزج كما هو صريح القواعد فقد عرفت انه مبني على تحقق عدم الانقلاب قبل المزج المعتبر وان الماء يطهر به كل شيء بملاقاته بالمزج وح يتوجه القول بطهر المضاف وانيته معا دفعة لحصول ملاقاة الماء المعتصم لهما

فيما يستدل للقول الثالث

معاً وقد يستدل للقول الثاني بان بقاء وصف النجاسة امارة عدم انقلابه ولا اقل من الشك وفيه ان الفرض تحقق صدق المطلق
ودعوى ان تحقق الاطلاق لا يجتمع مع بقاء ظهور وصف المضاف الخليط مخالفة للوجدان كما في ماء غسل السدر والكافور فيعتبر
فيه صدق الاطلاق وان بقي صفة الخليط بان يقال ماء فيه سدر او كافور ولعل مبنى هذا القول على نجاسة الماء المتغير بصفة

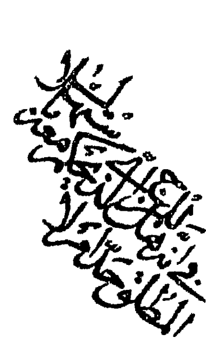


المتنجس كما نسب الى الشيخ في مسألة نجاسة الماء المتغير من اجل قوله هنا بهذه المقالة واما اعتبار زيادة المطلق عن كر على تقدير ارادته
من نحو عبارة المبسوط فربما يحتمل انه لمراعاة اختلاف السطح كما وقع نحوه في ماء الحمام في التحرير وجامع المقاصد لكن يدفعه انه لا
يتم فيما يلقى المضاف في الكر او بالعكس ويدفعه ان الظاهر انه لمراعاة ان الجزء الاول من المطلق لا بد ان ينقلب الى المضاف باول ملاقاة
فينقص الباقي عن الكر ان لم يكن زيادة بالمرة وفيه ان اريد انه لا يمكن الا وينقلب شيء توجه المنع فربما يغلب الماء على اول الجزء
باول اتصاله وربما ينقلب جميع الماء دفعة باول اتصاله وان اريد قيام احتماله والمعتبر في المطهر بقاء الاطلاق ففيه ان الاحتمال
مدفوع باصالة عدمه كما مر فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاقوى عدم طهر المضاف الا بالانقلاب الى الماء بخلطه بالعاصم منه
لانه مع عدم الانقلاب ان لم يختلط فلا يحصل شرط الطهر من المزج وان امتزجا فيمتنع بقاء كل منهما على اسمه بعد المزج وصدق
الاطلاق المقرون بالانقلاب الى الاضافة غير كاف في الطهر بالماء ان سلم مطهرية الماء العاصم لكل شيء خالطه والا فلا يطهر حتى
لو فرض امكان بقائهما مع المزج فضلا عن مقارنته بالانقلاب وهل يطهر بانقلابه ماء مطلقا من غير ملاقاة ربما يشعر التعبير
في طهره بصيرورته مطلقا بملاقاة الكر او مزجه به بعدم الطهر اذا كان بنفسه لكن الظاهر ان الاقتصار عليه من باب الغالب وفرض ندرة
ان انقلابه الى الماء من غير ماء ان امكن فنادر وغايته اذا انقلب بغير ماء فيكون الى مضاف غالبا وعن مسموعات جدي العلامة
التصريح بكفاية انقلابه بنفسه الى المطلق لكن على تقديره لا اكتفاء به متوقف طهره على القول بان الاستحالة تطهر المتنجس والا
لم يطهر اذا كان قليلا وكذا اذا كان كثيرا الا على القول بطهره بالاكمال كرا نظرا الى حديث لم يحمل خبثا واذا انقلب المضاف المتنجس
بخلطه بالماء الى مضاف اخر وكذا المطلق الكثير فحكمه حكم المنقلب الى الخليط حسبما ذكرناه في شرح قول المصنف والمضاف كله طاهر
واما الدهن المتنجس فظاهر المشهور القائلين بعدم طهر المضاف مع بقاء اضافته عدم طهره مع بقائه دهنا ولعله اولى بالمنع
لامكان الشك من جهة دسومته في نفوذ الماء فيه وتخلل اجزائه كما ينبغي فلا يحصل المزج المعتبر الا مع فرض كونهما مغليين جدا و



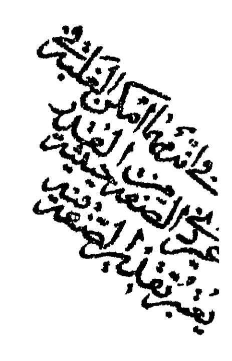
ظاهر الفاضل على قوله المذكور في طهر المضاف القول بطهر الدهن ايضا بخلطه بالماء العاصم وعنه في مطاعم الروضة ان له قولا
بطهارة الدهن خاصة اذا صب في الكثير فضرب فيه حتى اختلط اجزاؤه به وان اجتمعت بعد ذلك على وجهه واستوجهه هو على
تقدير اختلاط جميع اجزائه بالضرب لم يخرج الماء عن اطلاقه وكذا استوجهه في اللوامع قلت لعل اختصاص الدهن مبني على
ما ذكرناه من عموم مطهرية الماء لكل ما مازجه لكن مع بقاء الاطلاق بعد المزج لا مع مقارنة المزج للانقلاب الى الاضافة وفي غير
الدهن حيث يمتنع بقاء كل منهما مع المزج المعتبر فان خرج المطلق عن اسمه كان من صورة المقارنة الممنوعة وان خرج المضاف طهر
لكن مع عدم بقاء اضافته واما في الدهن فيمكن بقاء كل منهما مع المزج فيقال ماء فيه دهن ولا سيما في نحو الشمع وما شابهه بل
الظاهر ان الدهن والشمع لا يستحيل ماء ولا الماء يستحيل اليهما في العادة فمع فرض امتزاجهما مقتضى عموم مطهرية الماء الحكم
بطهارة الدهن او الشمع اذا اجتمعت اجزاؤه بعد ذلك ببرودة الماء ونحوها وهو جيد مع فرض تحقق المزج المعتبر ومما ذكرنا
تبين الحكم في نحو البطيخ والدباء والعجين ونحو ذلك مما فيه نحو اللعاب من اجزائها ونفذت النجاسة في اعماقها فان الحكم بطهارتها
بمجرد ايصال الماء العاصم ولو الى اعماقها مشكل ما دام تلك الاجزاء المائية اللعابية باقية لانها بحكم المايع المتنجس الغير المنقلب الا
اذا انقلبت ماء او اخرجت منها بعصر ونحوه بحيث يبقى الجرم وحده ثم نفذ اليها من الماء العاصم وفرضه مشكل في نحو العجين
وما شابهه بل غير ممكن لعدم خلاصه من تلك الاجزاء الا مع عدم بقاء العجين على اسمه ولعله وجه الامر بدفن العجين المتنجس
في الاخبار واما الاجسام المتماسكة واليابسة او الرطبة كاللحم ونحوه الخالية من نحو هذه الرطوبات واللزوجات واللعابات
اذا نجست اعماقها ونفذ اليها من الماء العاصم بابقائها مثلا في الكر الى العلم بوصول الماء الى حيث وصلت النجاسة طهر من غير
اشكال وربما اشكل بعض الفضلاء في طهرها بذلك بل كلما كان ذا بلة مائية في اعماقه كالكوز والآجر وبعض البقولات لينا
اذا انتقعت بالماء النجس فنفذت منه في اعماقها فلا تطهر بوضعها في الكر ما لم تجفف ولا حتى اذا احتاجت الى تعدد الغسل توقف

على التخفيف قرينين ووجه الاشكال دعوى ان وجود تلك الاجزاء النجسة المائية من البلة ونحوها في اعماقها مانع من نفوذ الماء الطاهر اليها وحلوله فيها قال ولا يكفي مجرد اتصال تلك الاجزاء باجزاء الكثير اما على اعتبار المزج فظاهر واما على مطلق الاتصال فلعدم تحقق الاتحاد عرفا انتهى وهذا اشبه بالوسواس ضرورة ان الباقي في اعماقها ليس عرفا من الماء حتى يعتبر في طهره المزج او الاتحاد بل يجري عليه حكم البلة الباقية في الثوب والبدن الملاقي للماء النجس اذ هي ليست بازيد منها فتطهر مع بلتها بمس الماء القليل الوارد او الكثير ولو كان نحو هذه البلة من الماء لما صح طهرها بالقليل مع انه لا اشكال باطلاق النص والفتوى في طهرها به مع الجفاف وغيره سلمنا انه من الماء فعلى كفاية الاتصال ظاهر طهر هذه الاجسام بوضعها في الكر لتحقق اتصال الكر بما في اعماقها ولو كان اقل قليل اذ بعد فرضه ماء يتحقق اتحاده باتصاله على ما هو عليه من المقدار قطرة او بعضها الا ان يقال نحو بعض القطرة مثلا لا يمكن اتحاده مع الكر وهو باطل قطعا وعلى اعتبار المزج ايضا كذلك لانه اذا ثبت الاتصال بالوضع فهنا يتحقق المزج ايضا من جهة القلة فان اتصال بعض القطرة مثلا بالكر بمجرده يوجب المزج به كما سمعت فيما تقدم ان الماءين اذا اتصلا يحصل المزج في الجزئين المتلاقيين وان لم يكن بمجرد التلاقي فبمضي زمان ولا اقل بعد التحريك وامتلاء الاعماق بالماء النافذ فيها لو كان ما نعا من امتزاج الخارج معه بكل وجه لا تمنع مزج الكر بماء الكوز المتلي ايضا فلم يطهر الا بافراغه وضيق المحل وسعته غير فارق هنا بعد فرض الامتلاء فتدبر جيدا وكلما يمازج المايع الطاهر المطلق ولكن لم يسلبه اسم الاطلاق فيصح اطلاق الماء على الجميع بعد المزج ولا يصح سلبه عنه لا يخرجه عن افادة التطهير من حدث او خبث سواء كان الماء قليلا او كثيرا وهو كذلك وان غير الخليط الطاهر احد اوصافه اي المطلق القليل او الكثير باتفاق النص والفتوى واما ان سلبه الاطلاق المذكور فان دخل المجموع تحت اسم الخليط او ثالث فلا اشكال في رفع المطهرية وان لم يدخل الممزوج تحت اسم يمكن القول بان انقلاب حقيقتهما غير معلوم والاصل يقتضي بقائهما غاية الامر عدم تمايزهما في الحس وعدم صدق احدهما على المجموع ولا ينافي صدق انه ماء مع جسم اخر وقضيته صحة الوضوء والغسل منه مع تكرير الصب والدلك ونحوه مما يتيقن معه جري المطلق من اجزاء الممزوج على العضو ولعله مراد الشيخ مما ياتي من اباحة استعمال المطلق الممزوج بمساويه من المضاف المسلوب الصفة لكن يشكل في استعماله لرفع الخبث بالصب عليه لتنجس المضاف من غير مطهر وكذا بالوضع فيه اذا كان لو تنجس المضاف بالوضع فيتنجس الموضوع عند خروجه بملاقاة المضاف من غير مطهر واما على قول العلامة فيحكم بطهر المتنجس اذا حركه فيه بحيث يعلم جري المطلق على جميعه ولا يتنجس المضاف به لامتزاجه بالكر فلا موجب للتنجس بعد ذلك بحروجه ويمكن القول ايضا بانه يكون من المضاف العام وان لم يكن له اسم مخصوص اذ لا يلزم في تحقق الاضافة اسم مخصوص فهو نوع من المضاف لكنه مايع غير المطلق وهو كاف في عدم مطهريته واستصحاب بقاء الحقيقة السابقة منقطع بحكم العرف والعادة فان العادة نافية لان يكون الموجود فيه ماء مطلقا باقيا على الطلاقة ودهنا مثلا باقيا على خليته بل لا بد من استحالتهما الى اخر غيرهما وقد ينتقض بامكان التقابل في الخلط بغير المطلق كالسمن والعسل فيقال بعد اختلاطهما ان هذا سمن وعسل وكذا غيرهما فليكن المخلوط بالماء مع الشك كذلك ويمكن دفعه بدعوى الفرق بين الماء وغيره في ذلك بحسب العرف والعادة وبالجملة الشان في ثبوت امتناع بقاء حقيقتهما في العرف والعادة ولعل الاظهر ذلك وعليه فيخرج عن المطهرية وهل المزج الذي يحكم معه باستهلاك المطلق وانقلاب سمه حد من التساوي او الاكثرية بحيث اذا تخلف لم يحكم ام لا ضابط له بل يدور مدار التسمية العرفية كلية اما في الخليط المخالف لصفة الماء فلا خلاف في المدار على التسمية العرفية وعدمها قولا واحدا كما عن جماعة وبه صرح في المدارك وكانه من جهة كون مدار الاستهلاك غلبة الذات ومن المعلوم ان غلبته مراتب الصفة شدة وضعفا فيها والعرف اذا شاهدوا تغير الصفة الموجودة يميزها حصول الغلبة وعدمه فان ميز الغلبة الطلق اسم الغالب والا فلا فضحان يدور مدار الاسم واما في مسلوب الوصف كماء الورد المنقطع الرائحة فعن الشيخ كما في المختلف والذكرى جريان حكم الاطلاق ما لم يكن الخليط اكثر فان تساويا جاز الاستعمال لاصالة الاباحة وخالفه في المساوي القاضي فلم يجوز استعماله للاحتياط وعنه انه ناظر الشيخ في ذلك في الدرس حتى سكت وعن جماعة اناطته بصدق الاسم عرفا قال في المختلف ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزءت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق انتهى وهو حسن من حيث الاناطة بصدق الاسم الا ان النزاع في الميزان الذي به يطلق العرف مع اطلاعه على المقدار ومتى كان الخليط المسلوب الاكثر لا يطلق اسم الماء وكذلك لا يطلق اسم الخليط المسلوب اذا كان الماء اكثر لان مدار الاطلاق على الاستهلاك ويمنع ثبوته للاقل المساوي



في الصفة

فى الصفة واما اطلاق اسم الاكثر منهما فى الصورتين فلا يكون ايضا الا مع استهلاك الاقل الذى يبعد حصوله بالتفاوت اليسير ويمكن فى غير اليسير ولا ينضبط بحد وفى المتساويين قدرا يبعد بل يمتنع غلبة احدهما مع تساويهما فى الاوصاف الثلاث لانتفاء موجبها فيبنى الحكم فيه على ما تقدم من امكان بقاء حقيقتهما وامتناعه فعلى الاول يتجه قول الشيخ من صحة الاستعمال حسبما تقدم وعلى الثانى يقوى قول القاضى نظرا الى الاستصحاب لعل مناظرتهما فى الدرس كانت على هذا المبنى والا لا يتجه للشيخ مع فرض امتناع بقاء المطلق تجويز استعماله ولا للقاضى مع امكانه منع استعماله بالنهج المزبور وبعد جريان استصحاب البقاء ومثل المزج بمسلوب الصفة المنمزج بفاقد الصفة ومثلهما المقدر له الصفة بنحو ما تقدم لان المقدر له من الوصف معقدار لا تاثير له فى غلبة الخليط كما يأتى و فى الممتزج بالخليط الباقى على وصفه الاصلى يمتنع ايضا صدق الماء مع اكثرية الخليط او تساويهما فى القدر بالطريق الاولى اذ ليس هو خاليا من المسلوب والفاقد ولا ينافيه الاتفاق على كون المدار الصدق لما ذكر من ان الكلام فى الصدق ويمكن صدق الخليط مع اكثرية الماء قدرا فضلا عن تساويهما لمكان وجود الصفة التى تختلف بحسب حدة ذكائها وشدة اثرها ومهما امكن الغلبة فى غير ذى الصفة من جهة القدر يعتبر تقدير الصفة فيه كما ذهب اليه الفاضل فى جملة من كتبه وتبعه فى الدروس وشرح الجعفرية وبعض فوائد الكركى بان يفرض وجود صفة من الثلاث ويستفتى نفسه فان وجد منها الطلاق الاسم على تقدير وجوده افهو كما لو وجد مع فقدها حسبما مر فى تقدير التغير فى الماء وانكره الباقون لان للوصف مدخلية فى غلبة الموصوف فلا يقاس به حال عدمه وهو كذلك ان قدر الشديد كذكاء المسك وما يحتمل مدخليته فى الغلبة واما تقدير رائحة ما او طعم ما يتحقق به مخالفة الخليط للماء كما صرح به بعض هؤلاء فلا باس به لان الغلبة على تقديرها مستندة الى ذاته والطعم اليسير مثلا انما يدرك به الحس كيفية ذات المضاف وربما فى المزج انها الاستهلاك او التصادم او الغلبة حيث ان حال المايعين لا يعرف الا بالطعم او الريح او اللون ولو فى الجملة ولا مانع من مقايسة حال عدمه بحال وجوده بعد فرض تساوى وجوده وعدمه بالنسبة الى الغلبة ولا ينافيه حجية العرف لانه طريق لوصول العرف الى الواقع عند تردده لتماثل المايعين كما افصح عنه فى المختلف فانه بعد اختيار الاناطة بصدق الاسم عرفا قال ومعرفة ذلك ان يقدر الى اخره وهذا جيد مع الحكم الثابت بعد الاستفتاء ولا يرد عليه جواز تقدير اضعف الصفة بالاقوى لاحتمال مدخلية الاقوى ولا جواز تبديل الوصف الموجود باخر لعدم المقتضى بعد وجود وصف يدرك به الحس حالة المزج لكن الشان فى امكان الحكم الثابت بالغلبة وعدمها فعلا بعد الاستفتاء استنادا الى مجرد فرض الصفة وهو محل تامل لا سيما كليته وتلخص مما ذكر ان خليط الماء ان كان على وصف مخالف له دار حكم المطهرية مدار صدق الماء ولا يحتاج الى ميزان من تقدير وغيره لوجود ما يدرك به حاله وان كان موافقا لفقد الصفة او سلبها فان علم المقدار من التساوى والتفاضل حكم على التفصيل المتقدم وان لم يعلم ذلك وحكم باسم احدهما كان حجة على غير العالم بالمقدار و كذا العالم بالتفاضل الممكن معه غلبة الاسم فلا يكلف الاختبار بالتقدير وغيره دون العالم بالمقدار الممتنع معه غلبة الاسم وقد سمعت ما حكيناه فى تعريف الماء المطلق من حاشية المدارك من وقوع الاشتباه للعرف الجاهل بالحال وعلى كل حال ليعلم ان خلط شىء بشىء اما بنحو الاستحالة اى انقلاب طبيعة احدهما الى الاخر فالاسم للمنقلب اليه على وجه الحقيقة و الحكم ايضا حكمه او مع عدم الانقلاب كما فى خلط ما يمتنع انقلابه كالخشب المسحوق اذا اختلط بالماء وح اما بوجه يكون اجزاؤه لتواريه وعدم امتيازه فى الحس بعيد فى نظر العرف والعادة بحكم المعدوم كما اذا اختلط يسير من مسحوق الخشب فى حوض ماء وهذا كالاول اسما وحكما ولعله المعبر بالاستهلاك فى كلماتهم او لا يكون بحكم المعدوم كالطين اليسير او غيره مما يخلط بالماء بحيث يعتبر موجودا فيه ولا يخرجه عن الاطلاق ومن هذا القسم الاسم لهما والحكم للغالب اما الاول فلصدق هذا ماء فيه شىء من طين او خشب او غيره وصدق هذا طين وخشب وغيره فى ماء ومع هذا يمتنع صدق هذا كله ماء او هذا ليس الا ماء وهو المعتبر فى المقام اذ قد يصح اطلاق هذا ماء اما بالاشارة الى الاجزاء المائية او الى الجميع لكن من باب التغليب فانه شايع فى العرف الا انه ليس مبنيا على وجه الحقيقة ولولا انه من التغليب للزم النقل فى اغلب الفاظ الموضوعات العادية لاطلاق الحنطة على ما فيه شىء من التراب والماء على ما فيه شىء من الطين والتمر على ما فيه شىء من الدبر واللبن والذهب والفضة على ما فيه شىء من الغش الى غير ذلك وهو باطل قطعا ولكان التراب مثلا بوضعه فى الحنطة يصير حنطة وباخراجه عنها يصير ترابا و

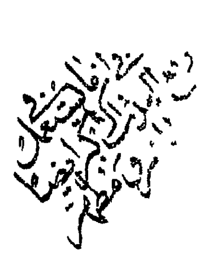




وهكذا ولو فعل في كل آن مائة مرة وكذلك حال الطين من الماء الى غير ذلك وهو ايضا باطل واما الثاني فلان انصراف ما ترتب عليه الحكم من هذه الموضوعات الى الموجود الغالب منه وهو الذي لا يخلو من شوب شيء به وايضا لو اختص الحكم بالحقيقة الساذجة منها لزم تعطيل الاحكام والمعاملات ووقع الناس في عسر وحرج الى غير ذلك مما يوجب تعميم المراد ومن الموضوع له اللفظ فتأمل جيدا فان المقام غير منقح بهذا النحو في كلماتهم بل ربما يعطي بعضها جعل القسم الثاني من القسم الاول وبطلانه واضح ضرورة تحقق الثاني بخلط ما يمنع استحالته وبعضها يعطي جعل القسم الثالث من الثاني وهو ايضا باطل اذ يرى العرف الطين موجودا فعلا يرسب في اناء الماء في التراب يبقى في يده من الحنطة فكيف يعد من المعدوم وانما الذي يعد منه هو تبيين الخليط الذي لا يتمايز في الحس فالتحقيق هو ما ذكرناه فرع الاول اذا اغترف من كر واحد بلا زيادة ممزوج بنجس غير مغير فان كان الخليط غير متميز من الماء كان الباقي كالغرفة والا فالطاهر وان كان الخليط متميزا كانت الغرفة طاهرة ان لم تغترف تدريجا ولم تصر العين النجسة في الغرفة والباقي كظاهر الا انه نجس كذا في القواعد قلت ان اراد من المتميز وغير المتميز تمايزهما في الحس وعدمه انتقض الحكم الاول بخلط المايع النجس الغير المستهلك ضرورة عدم تمايزهما حسا مع بقاء المايع على النجاسة على غير قول الفاضل فاذا اغترف منه نجست الغرفة والباقي معا لانفعال كل منهما عن الكر مع وجود النجس فيهما وكذا الا اذا وان اراد من غير المتميز المستهلكة ومن المتميزة الباقية الغير المستهلكة انتقض الحكم الثاني بخلط المايع الغير المستهلك لانه من المتميز بهذا المعنى مع نجاسة الغرفة منه والباقي كما عرفت وان اراد من غير المتميزة المستهلكة ومن المتميزة غير المستهلكة المتمايزة بالحس فيختص الثانية بخلط الجامد وتم الحكمان لكن التعبير بالمتميزة وغير المتميزة لا يساعده الثاني اذا لم يكفه ما عنده من المطلق الطهارة فان تممه بما يكفي معه من المضاف الطاهر مع بقاء الاطلاق صح الوضوء والغسل منه بلا اشكال ولا خلاف ومستفيض بالاتفاق في محكي الدلائل ومجمع الفوائد انما الكلام في وجوب الخلط عليه وعدم وجوبه ولعل الاقوى وجوبه وفاقا للقواعد بناء على تحقق في تمام المراد من وجدان الماء في الاية حسب ما نوجهها خلافا لمحكي المبسوط والدلائل وظاهر الايضاح بناء على الفرق بين تحصيل الماء الموجود وايجاد الماء الغير الحاصل والوضوء او الغسل واجب مطلق بالنسبة الى الاول فمتى كان وجب تحصيله ومشروط بالنسبة الى الثاني فلا يجب ايجاده واعماله لكنه اذا تبرع بما لم يجب وعمله فاوجده وجب الطهارة منه لانقلاب الشروط مطلقا بحصول مقدمته الوجودية وهو مراد الشيخ من قوله في المبسوط ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه للطهارة وفي المختلف بعد نقل هذه العبارة عن الشيخ قال وهو ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين وبيانه انه ان كان الاطلاق صادقا بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجب مع المكنة بالمزج وما لا يتم الواجب الا به واجب وان كذب الاطلاق بعد المزج لم يجز استعماله في الطهارة وتبعه في هذا الايراد في الروض ولا يخفى بعد تعبيرنا الدليل الشيخ عدم ورود هذا التنافي عليه بل ينحصر الجواب عنه بمنع كون الوضوء بالنسبة الى ايجاد الماء واعماله مع العذر عليه مشروطا بناء ان اطلاق الامر بالوضوء وان كان يقتضي كونه واجبا مطلقا بالنسبة الى غير المقدمات العقلية والعادية مما عدا ما اخرجته الادلة مما يوجب تحصيل الماء مع العسر والمشقة والاضرار الكثير ونحو ذلك فيبقى بالنسبة الى ما نحن فيه على الاطلاق لكن الاية لما اوجبت التيمم مع عدم وجدان الماء دلت على اشتراط الواجب بالنسبة اليه ومقتضاه انه متى لم يكن واجدا لم يجب الوضوء ولا يجب ايضا فعل ما يصير معه واجدا وهذا لا ينطبق في شبهته فالذي ينبغي النظر فيه هنا هو معنى لم يجد او ظاهره عدم حصول عين الماء فعلا تحت سلطنته الشرعية سواء كان لعدم وجوده اولعدم كونه تحت سلطنته فعلا لكنه مفروغ عن عدم ارادته لان ثبوت ما دل على وجوب الشراء وحفر البئر ونحوهما من موارد تصرفها دل بحكم الاستقراء وغيره على وجوب ما كان من قبيلها مما هو تحصيل الموجود منه في الخارج باي نحو لم يشق ونحوه دل على عدم ارادة ذلك الاطلاق القاضي باطلاق الواجب بالنسبة الى تحصيل موجوده في الخارج فيتعين ان مقتضى القواعد بقاء الوجدان على معناه الظاهر والحكم بمقتضاه من اشتراط الواجب بالنسبة الى التحصيل مطلقا اخرج منه الى تحصيل ما يوجد منه في الخارج فيكون الواجب بالنسبة اليه مطلقا ويبقى بالنسبة الى تحصيل ما لم يوجد بجميعه وايجاده واعماله على مقتضى ظاهر الشرط من اشتراط الوجوب بالنسبة اليه وبهذا ينقطع اصالة اطلاق الواجب او ورود اطلاق الشرط عليه وهو قوي لكن الانصاف بعد عدم ارادة حصول عينه فعلا عند المكلف من الوجدان قطعا وملاحظة مبالغة الحث على تحصيل الماء من الامر بالطلب في الجوانب ووجوب حفر البئر وشرائه الحفر وآلة الاخراج وشراء الماء باعلى الثمن يظهر عن مجموعها ارادة امكان تحصيلهما مما امكن من غير عسر ونحوه من الوجدان

ومنه امكان ايجاده بالخلط وعليه فالمراد ان لم تجدوا التمكن من الماء ويدل عليه ايضا تعليل الحكم في الكتاب والسنة بنفي الحرج فهو قرينة ارادة تيسر الماء والتمكن منه بلا عسر وقد حكى اجماع المفسرين والفقهاء ايضا على ان المراد ان لم تتمكنوا فهذا التجوز هنا بملاحظة ما ذكر خير من ذلك التقييد خصوصا مع شيوع الوجدان بمعنى الجدة والقدرة على تحصيل غير الموجود فيكون ان لم تجدوا بمعنى ان لم تتمكنوا كما استعمل في باب التيمم وعن الايضاح بعد نقله عن الشيخ عدم وجوب التيمم وجواز الوضوء معه قال لعدم استلزام الاشتباه في الحس اتحاد الحقيقة والوجوب تابع لاتحاد الحقيقة وصحة الوضوء لصدق الاسم ومراده انه بعد تسليم وجوب الايجاد للمقدمة انما يجب ايجاد حقيقة الماء لظاهر قوله ان لم تجدوا ماء فتيمموا وهذا الخلط لا يوجب ايجاد الحقيقة بل غايته عدم تمايزهما في الحس فيصح الوضوء منه بعد حصوله لثبوت الاسم لكن ليس ايجاد الماء حتى يجب عالمه مقدمة لتحصيل الماء ولعل المراد مما حكاه في الكشف بقوله لا عبرة بما يقال بعد تسليم وجوب الايجاد انه لا ايجاد هنا بل تحصيل اشتباه في الحس واجاب عنه بان المراد بالايجاد ما يطلق عليه اسم الماء ويكفي فيه تحصيل الاشتباه في الحس انتهى مراده انه بعد فرض صحة الوضوء يجب تحصيل ايجاده فان المقدمة تحصيل ماء يصح الوضوء منه ضرورة ان مطلوبية هذه المقدمة لفعل الوضوء قلت ظاهر الكشف تسليم عدم ايجاد الحقيقة من الفخر مع دعوى كفاية الاسم في وجوب الايجاد للمقدمة وهو في غير محله ضرورة التنافي بين قولي العرف ان مجموع هذا ماء وان فيه مضافا فتسمية المجموع ماء مع الاطلاق على الخلط دليل انقلاب حقيقة المضاف عنده الى الماء حسب ما اشير اليه في ضابطة الممتزج والحقيقة العرفية هي المناط في الاحكام بلا كلام وكان كلام الفخر مبني على امتناع الاستحالة لكنها ثابتة عند الفقهاء بالضرورة ومدارها العرف المطلع بالحال وصحة التسمية منه دليلها وبالجملة قوله لعدم استلزام الاشتباه في الحس الى اخر متضمن دعاوى ثلاث احدها ان المزج لا يوجب الا عدم التمايز دون اتحاد الحقيقة بالاستحالة وخلافه ثابت عند الفقهاء ثانيها صدق اسم الماء حقيقة على الممتزج بغير الاستحالة وقد عرفت عدمه في القسم الثالث مما تقدم الا ان يكون مراده الاسم التغليبي وثالثها عدم كفاية الصدق في ايجاب المزج من كفايته في صحة الوضوء وبطلانه واضح لان وجوب الايجاد ليس الا مقدمة لتحصيل ماء يصح الوضوء منه ووجه عدم ايجاب المزج المحكي عن الشيخ ره على وجه يكون خليطه مفهوما جدا فانه بحكم الاضمحلال في المقام كلام شعري وان اوهمه بعض الكلمات بل لا يتم كلام الفخر الا به وظاهر الكشف تقريره منحصرا في منع وجوب الايجاد بل الواجب تحصيل الموجود كما دفع به هواى الفخر التنافي الذي اورده والده في المختلف على كلام الشيخ قال في محكي الايضاح وجوب الوضوء مشروط بوجود الماء والتمكن منه ومطلق بالنسبة الى تحصيل الماء واستعماله فلا يجب ايجاد الماء لعدم وجوب شرط الواجب المشروط ويجب الوضوء به مع حصوله انتهى وعلى كل حال هذا الخلاف جار في غير الخلط من المعالجات التي يمكن معها صنع الماء والظاهر جريانه للطهارة من الخبث فلو كان ماء يقصر عن وزن الكر وتوقف تطهير الثوب والبدن المشروط بطهارتهما على الوضع فيه فالظاهر وجوب الخلط لشيء مما يثقل به الماء فيبلغ الوزن على وجه لا يخرج عن الاطلاق لاطلاق وجوب التطهير من الخبث بالنسبة الى غير المقدمات العقلية والعادية وما يرفع من الماء به الحدث الاصغر فضلا عن المستعمل في الوضوء الصوري طاهر في نفسه مطهر من الحدث الاصغر والاكبر والخبث اجماعا منا في الجميع خلافا لبعض العامة في طهارة غسالته ويحكى عن ابي حنيفة وابي يوسف والاخر في مطهريته وظاهر بعض هؤلاء الخروج عن المطهرية مطلقا واخر الخروج عن المطهرية من الحدث وعلى كل حال كان المستعمل في الاغسال المندوبة لا خلاف عندنا في كونه كالمستعمل في الوضوء في الحكم بل الاجماع عليه منقول وعن المفيد الافضل تحري المياه الطاهرة التي لم تستعمل في اداء فريضة ولا سنة ولعل ظاهره ارادة عدم استعمال الغسالة الا الفضلة وكذا الماء المستعمل منه لرفع الحدث مطلقا المسمى بفضلة الغسل والوضوء طاهر مطهر اجماعا منا وكان ما عن المقنع والفقيه لا باس بان تغتسل المرأة وزوجها من اناء واحد ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها المراد بالاخير منه الكراهة وعن مجمع الفوائد نسبة الخلاف بالمنع عن الفضلة الى العامة ولم يتحقق ان خلافهم في الطاهرية او المطهرية واما ما يرفع من الماء به الحدث الاكبر او يباح به منه ما عدا المستعمل في غسل الميت الذي ليس برافع ولا مبيح فطاهر اجماعا منا مستفيضا نقله خلافا لبعض العامة ولعله من يذهب منهم في الوضوء الى عدم طهارة غسالته كما مر ومطهر من الخبث كما عن كثير على وجه يؤذن بعدم الخلاف فيه بل عن المنتهى وظاهر التذكرة والايضاح وشرح المفاتيح نقل الاجماع عليه لكن عن الوسيلة ان المستعمل في الطهارة الصغرى يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وازالة النجاسة والمستعمل في الطهارة الكبرى في ازالة النجاسة لا يجوز ذلك فيهما الا ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر وعن المقنع قريب منه بل في الذكرى التصريح





بوجود الخلاف



بوجود الخلاف فيه وفي جامع المقاصد ان وجود الخلاف هو الصواب على كل حال لا يخفى بعد وطء النص عموما وخصوصا وفي رفع الحدث
به ثانيا قولان وظاهره انهما متساويان في الشهرة والمروي منهما المنع وهو مؤذن بتضعيفه بذلك كما عن كثير بل عن الخلاف انه مذهب اكثر
اصحابنا بل عن حاشية المدارك للحائري انه المشهور بين القدماء وفي شرح مفاتيحه في تقويته رواية المنع ان ظواهر اخبار كثيرة يعضدها
بحيث يظهر ظهورا تاما ان في مستعمله منعا البتة وليس بحيث ذهب المرتضى وموافقوه من عدم منع اصلا انتهى ولعل الاقوى صحة رفع
الحدث به ثانيا وفاقا لاكثر المتاخرين بل مشهورهم كما في الرياض بل المشهور مطلقا كما عن الروض لاستصحاب الطهورية الوارد على استصحاب
الحدث والعموم القاضي باصالة الطهورية للماء الطاهر وهي اصل محكم في المياه من غير نكير وصدق الوضوء والغسل مع عدم المخرج للعرض
ما يتخيل منه المنع لعدم الدلالة فيه كما ستعرف وما عن الكافي من رواية شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عم قال في الجنب يغتسل
فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء في الارض فيصير في الاناء لا باس بهذا كله وليس الاستدلال من قوله فيقطر حتى يدعى استهلاكه
وان كان في دعوى الاستهلاك هنا منع كما ستعرفه بل من اطلاق ينتضح الذي هو بمعنى الرش الشامل لازيد مما يستهلك ولو باعتبار
تكرر النضح بل يشمل نضح جميع ما يصل الى الارض من البدن الا ان يدعى انصرافه الى مقدار ما يستهلك وفيه منع خصوصا مع قوله هذا
كله فتامل وما عن الكافي عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح الماء في الاناء فقال لا باس ما جعل
عليكم في الدين من حرج والتهذيب كما في الاول بل اقوى منه وفي التهذيب مثله الا انه قال فينتضح من الارض في الاناء وما في التهذيب
محكي الاستبصار من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ
منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع
قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله
فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده الى ذراعيه و
راسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا ان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا
عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه فان قوله فلا عليه ان يغتسل الخ دال على المطلوب وما عن العوالي عن ابن عباس قال
اغتسل بعض ازواج النبي صم في جفنة فاراد رسول الله صم ان يتوضأ منها فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب و
وما عن الامالي عن ميمونة قال اجنبت فاغتسلت من جفنة وفضلت فيها فضلة فجاء رسول الله صم فاغتسل منها قلت يا رسول الله
انها فضلة مني وقالت اغتسلت فقال ليس للماء جنابة وهو وان كان مورده على الاول الفضلة لكن التعليل قاض بعموم الجواز
للمستعمل في الغسل واستدل ايضا بما عن جامع البزنطي عن محمد بن ميسرة الثقة سئلت عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة
فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف عن خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل و
التهذيب عنه وعن ظهور قوله يغتسل بعد نضح الاكف في عدم ضير رجوع الغسل بعد النضح ولاجله اعترف الشيخ بدلالتها عليه فحملها
على الجواز عند الاضطرار واخرى بالحمل على غير غسل الجنابة مما لا منع في غسالته وفيه احتمال كون النضح علاجا لعدم رجوع الغسل
الى الوهدة اما بكون المنضوح هو البدن ليبتل فيسرع جري الماء عليه للغسالة من الغسل قبل رجوع الغسالة الى الوهدة او الارض
لتبتل بالرش فيمنع من سرعة جري الغسالة عليها الى الوهدة كذا قيل وان كان في الاخير منع لان في الرش على الارض اعانة لسرعة الجري
عليها او بارادة النضح حتى يشك بعده في ان النازل الى الوهدة منه او من الغسالة وقيل انه من متشابهات الاخبار وعلى كل حال الخبر
محتمل لكون النضح علاجا لعدم رجوع الغسالة وان لم يعرف وجهه ولجواز الغسل على تقدير الرجوع فيشكل الاستدلال الثاني بل ربما
استظهر الاول واستدل به للمنع وفيه مضافا الى منع الظهور انه على تقدير الظهور غايته استفادة محذور في رجوع الغسل في
الوهدة واما كونه التحريم فلا ولعله الكراهة ويؤيدها ورود مثله في الوضوء ايضا مع الاجماع على طهورية غسالته كما عرفت واستدل
ايضا بما ورد في نفي الباس عن غسالة الحمام وفيه مع معارضته بما ورد فيها بالمنع عنها ان لازمه الطهارة لا الطهورية لانه في نفي الباس
عن اصابة الثوب وبصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي
فيه الانسان من بول ويغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه بتقريب اقتضائه الجواز
مع الضرورة وجوازه مع الاختيار اذ لا قائل بالفرق وفيه مع حكاية الفرق عن الشيخ بل الصدوق ان فرض الاستنجاء فيه يقتضي



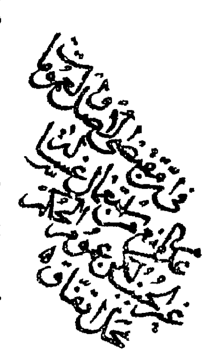
حمله على الكثير لنجاسة القليل بالاستنجاء فيه ولا يقع الوضوء منه ولو في الضرورة اجماعا على القول بانفعال القليل وح يخرج من
محل المنع هنا لانه القليل وعليه فيحمل على ضرب من الكراهة مبالغة في تنزه ماء الوضوء وذكر في المختلف وجوها اعتبارية للجواز مدخولة
ويستدل للمنع بما ورد في النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بان فيها غسالة الجنب وفيه ان التعليل به انما هو في رواية حمزة بن
احمد من روايات المنع لكن منضما الى غسالة الناصب وفي الروايات الباقية المعللة التعليل بغسالة الناصب واليهودي والنصراني
والمجوسي وهو قاض بكون المنع للنجاسة فذكر الجنب في رواية حمزة لغلبة تلوثه بالمني ولبيان تاكد خباثة ماء الحمام وستعرف وجه
الكلام فيها في غسالة الحمام وبما ورد في نزح البئر اذا اغتسل فيها الجنب ليس بشيء بعد البناء على طهارة ماء البئر لخروجه عن
محل البحث بملاحظة جريانه كالكثير وعليه فالنزح لضرب من الاستحباب لرفع النفرة او غيرها وبه يصح ثبوت استحبابه مع كثرة
ماء البئر ايضا فضلا عن جريانه هذا مع ما في دلالة الخبر على المقصود مما ستعرفه في مسئلة النزح وبصحيحة محمد بن مسلم سئلته عن ماء
الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفيها مع عدم تمامية اطلاقها
الشامل لماء الحوض الكبير ولا اقل لماء الحوض الصغير المتصل بالمادة لخروجهما عن محل البحث فلا بد من التقييد بما في الحياض الصغار المنقطع
عن المادة ان غاية امر الاستثناء هنا عدم حرمة الاغتسال بماء اخر ان كان فيه جنب لا وجوبه المستلزم لحرمة الاغتسال بمائه على ان نهي
الاغتسال من غير مائه مع عدم وجود الجنب ليس للحرمة قطعا بل غايته الكراهة فالمفهوم عدم الكراهة مع وجوده وقصارى ما يدعى
الامر بالاغتسال من غير مائه مع وجود الجنب فيه المستلزم لحرمة الاغتسال بمائه ح وهو لا دلالة فيه على كون الحرمة من جهة غسالته بل
يحتمل من جهة تلوثه بخبث المني غالبا والتقييد اللازم منه وارد مثله على المستدل ايضا لعدم ترتب الحرمة على مجرد وجود الجنب في
الماء بل الجنب المغتسل فيه واحد التقييدين ليس باولى من الاخر مع توجه منافيات اخرى لا يخفى على المتامل في الخبر وحمله الشيخ على ماء
الحمام الذي لا مادة له فانه ح يفسده مباشرة الجنب ويحتمل ان يكون المراد من الاغتسال غسل البدن والنهي عن الاحتياط بغسل البدن
من مباشرة ارض الحمام اذا لم يكن فيه جنب لانه احتياط في غير محله بخلاف ما اذا كان فيه الجنب فرجح الاحتياط ح لغلبة تلوثه بنجاسة المني
وعليه فضميره لا تدخله راجع الى الحمام لا مائه وكذلك ضمير فيه وعمدة ما يستدل به للمنع رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بان يتوضا بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا به واشباهه
واما الماء الذي يتوضا به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضاء به ونوقش في سندها
بالضعف لاحمد بن هلال المرمي بالغلو واللعن عليه من مولينا العسكري ع واجيب بالجبر بشهرة القدماء بل المطلقة كما حكيت مضافا الى
روايته الخبر عن الحسن بن محبوب فقد حكوا ان ما يرويه عنه مقبول عندهم حتى عند الطاعن والحسن بن علي لاشتراكه بين الجمال الثقة
وابن فضال الضعيف لعله لاتحاد البلد والطبقة محمول على الجمال ولذا لم يطعن فيها احد من هذه الجهة وفي دلالته بلزوم حمل لا يجوز
على الكراهة لمكان اطلاق الثوب الشامل لغير النجس ويدفع برجحان تقييد الثوب على التجوز بارادة الكراهة خصوصا من لفظة لا يجوز
لكمال بعده مضافا الى ان تقييد الثوب لازم على كل حال اذ على الكراهة ينبغي تقييده بالطاهر وعلى الحرمة بالنجس فلا داعي لصرف لا يجوز
الى الكراهة بل الاظهر ارادة الثوب النجس فيتعين صرفه الى الحرمة لكن لا يخفى ان شموله للمستعمل في رفع الجنابة الغير المختلط بغسالة الازالة
بنجاسة المني الموجودة غالبا في بدن الجنب بنحو من الاطلاق وموضوع ما نفي الباس عنه في صحيحة علي بن جعفر ع بقوله لا عليه ان يغتسل
ويرجع الماء فيه بحكم المقيد بغير المختلط بغسالة الجنب لعدم طهورية غسالة الخبث كما ياتي فيحكم على المطلق وان لم يكن من نحو المطلق
والمقيد فلا ريب في ان ما نفي عنه الباس كالصريح بملاحظة المفروعية المذكورة في غير المختلط وما لم يجوزه في رواية ابن سنان ظاهر فيه
والنص يحكم على الظاهر وان ابيت عن ذلك قلنا نحمل على رواية ابن سنان على المختلط بغسالة الخبث المني الموجود غالبا وصحيحة ابن جعفر
على المتمحض لرفع الحدث جمعا بينهما والشاهد على الجمع قوله ان الماء لا يجنب وقوله ليس الماء جنابة وان ابيت عن الحمل قلنا الترجيح لما
ورد في خصوص المسئلة بالجواز دلالة للصراحة وما بحكمها وسندا لمكان الصحيحة وانجبار غيرها بالشهرة المحققة المتاخرة التي لا يكافئها
حكاية المتقدمة وعددا وان ابيت عن ترجيحها بالمرجحات الداخلة قلنا بعد التعارض وفرض التقاوم يرجح ما دل على الجواز بالاصل و
العمومات السابقة والشهرة المحققة المتاخرة وبذلك كله ينقطع ما استدل به للمنع في شرح المفاتيح وغيره بانه ماء مشكوك فيه فلا
يحصل معه يقين البرائة فلا ريب في قوة القول بمطهريته وان كان الاحوط تجنبه مع السعة خصوصا مع اصرار العلامة الحائري على شهرة

القول بالمنع ودعواه استفادته من اخبار كثيرة ويتضح بذلك عدم الاشكال في كراهة استعماله في رفع الحدث وفي كراهة استعماله مطلقا بالنظر الى ما يدل على نجاسته بعد تعذر حمله على ظاهره فيحمل على كراهة الاستعمال مطلقا كما هو الدائر في السنن هذا ولا يخفى ان محل الخلاف الماء القليل وما بحكمه ككثير البئر على القول بانفعاله فلو كان كثيرا غير البئر او هو على القول بطهره او ما بحكم الكثير كالجاري والغيث وارتمس فيه فلا منع بل ظاهر الكشف محكي الذكرى وصريح محكي شرح الفقيه وعن الكركي عدم الخلاف في الكثير و كانه مقطوع به للسيرة ولزوم العسر بل لنحو صحيحة صفوان في الكر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير والبغال ويغتسل فيها الجنب يتوضا منها قال وكم قدر الماء قال الى نصف الساق الى الركبة فقال توضا منه يدل عليه واذا تكامل المستعمل حتى بلغ الكر مع عدم الاستهلاك فاختلف كلامهم فيه على تقدير المنع فعن المبسوط والمنتهى و المقتصر والوسيلة ارتفاع المنع وعن المعتبر والدلائل والذخيرة والمعالم بقاؤه وعن الخلاف التردد وعن المنتهى الاستدلال لارتفاع المنع بان بلوغ الكرية موجب لعدم الانفعال عن الملاقي فكيف يبقى انفعاله عن ارتفاع الحدث ثم اورد على نفسه بلزوم مثل ذلك في غسل النجاسة واجاب بان هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع فيه انتهى والظاهر من الايراد والجواب ان مراده في الدليل الذي ذكره من عدم الانفعال عن الملاقي هو ملاقاة المستعمل القليل بعد بلوغه كرا والجواب عنه مع كونه مجرد استبعاد لا ينبغي في الاحكام الشرعية ان قضية القول بعدم الطهر بالاكمال الذي هو معترف به القول بان الاكمال لا يرفع التاثر السابق وانما يوجب عدم تاثره باللاحق فلعل الاوجه البناء فيه على القول بذلك فان قلنا بارتفاع النجاسة بالاكمال كان الحدث لم يحل خبثا فيقوى ارتفاع هذه النجاسة الحكمية به ايضا والا فالمنع مستصحب وفي تحقق موضوع المستعمل لا يلزم كونه من الجزء الاخير الذي يكمل به الغسل فتوهم انه الذي يرتفع به الحدث لارتفاعه بالمجموع ولا في الحكم بالمنع من غير الجزء الاخير يلزم تمامية الغسل فغسالة الراس في الترتيبي ممنوع استعماله في الظاهر لكنه مراعى بتمامية الغسل على الوجه الصحيح وهل يتحقق المنع بمطلق ملاقاة بدن المغتسل فلو جرى من عضو الى عضو او من جزء عضو الى اخر متصل قريب وبعيد لم يجزه عن المنتهى والتذكرة انه كذلك عند الشيخ والظاهر انه تفريع منه على اطلاق كلام الشيخ منع المستعمل ولا اظنه يقول به كيف لا ويبطل الترتيبي غالبا بالتزامه والعسر منفي والسيرة قاضية بعدمه واخبار كفاية نحو المد هي دالة على جوازه بل ولا ادلة المنع تقتضي منعه لعدم انصرافها الى مثله فهو مقطوع بعدمه بل لا بد في تحقق المنع على تقديره من انفصال الماء من البدن كما صرح به جماعة لكن مقتضى ظاهر اعتبار الانفصال انه المدار بحيث اذا نزل الماء بعد انصبابه على البدن من جزء الى اخر لا يجوز الاكتفاء بل في الجواهر التصريح به ولعل الاقوى الاكتفاء به ايضا خصوصا بالنسبة الى الاجزاء المتقاربة فان الماء المغسول به اعلى الراس مثلا اذا نقله الى اسفل رجله باعانة يده فهو من المستعمل حقيقة بلا اشكال و انما جاز بالنظر الى السيرة وعدم انفكاك الاغتسال منه غالبا وانصراف ادلة المنع الى غيره وكله جار في النزو ايضا خصوصا في الاجزاء المتقاربة وبالجملة الانفصال ليس موضوعا في اخبار المنع حتى يدور الحكم على صدقه بل المنع تبيع ظهور الاخبار ورواية منع غسالة الحمام وماء البئر المغتسل منه والراجع الى لو منه في رواية نضح الاكف ولا شك في عدم شمولها لنزو الماء من جزء البدن الى جزء اخر منه خصوصا المتقارب ولا اقل من عدم انصرافها اليه فينبغي اصالة الطهورية وعموماتها واستصحابها سليمة عن المعارض نعم اذا انفصل من العضو الى شيء اخر من اناء ونحوه ثم نزى منه الى الجزء الاخر ولو المتقارب لا يصح ويتفرع على اعتبار الانفصال في المنع وعدمه اذا اغتسل ارتماسا في القليل فعلى ما نسب الى الشيخ لا يصح الا اذا بعد احاطة الماء بجميع بدنه وعلى اعتبار الانفصال يجوز بعد ملاقاة شيء من بدنه الماء وعند اول الملاقاة ايضا والفاضل في النهاية احتمل الصحة هنا مع اعتبار الانفصال في الماء الوارد على البدن وكانه لاحتمال الفرق بين كون الماء واردا او مورودا لكن الظاهر او لو به صورة الارتماس بالجواز لقلة زمان انتقال الماء من بعض اجزاء البدن الى الباقي فلعله لا يصدق الاستعمال ح بملاقاة الجزء الاول وعلى كل حال اذا تم غسله بالارتماس كان الماء مستعملا ممنوعا للغير وان لم يخرج منه وكذلك لنفسه وفي نهاية الاحكام فان نوى بعد تمام الانغماس واتصال الماء بجميع البدن ارتفع الحدث وصار مستعملا للماء وهل يحكم باستعماله في حق غيره قبل انفصاله يحتمل ذلك لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عنده ويجوز على الثاني انتهى وظاهره الجزم بكونه مستعملا لنفسه بتمامية الارتماس والاحتمالان لغيره وهو غريب وان فرض ارادة تفريع الاحتمالين



لغيره على احتمال كونه مستعملا لنفسه وعدم رفع انه خلاف صريح قوله صار مستعملا للماء انه لا وجه لعدم كونه مستعملا لنفسه بعد تمامية الغسل وترد الماء على اعضاء التطهير انما يجدى اذا كان تردد تطهيره لا بعد الفراغ وعلى ما ذكرناه اذا ارتمس اثنان في قليل صح غسلهما اذا تقارنا في النية ويبطل الثاني اذا نوى بعد تمامية الاول وان لم يخرج الا على احتمال النهاية وكذا يصح لهما اذا نوى الاول عند اول ملاقاة الماء او بعد ملاقاة شيء من بدنه والثاني بعد ذلك قبل تمامية غسل الاول لان الماء ما باتصاله ببدن الماء وهو في التطهير غير محكوم بانه خارج من الطهورية كما سمعت واردا او موردا فلا يفرق لنفسه ولغيره لوجود القوة في الماء واذا اغتسل في القليل ترتيبا بادخال الاعضاء فان لم يخرج بعد رمس كل عضو من الماء احتمل صحة غسله وكذا اغتسال الغير منه لانه بحكم ما تقدم من الاتصال حال التطهير فلا يقدح هذا اذا تخلل الزمان بين غسل العضوين على وجه يعد متشاغلا بالغسل لانه اذا كان حين مكثه في الماء بعد رمس العضو السابق عازما على عدم غسل العضو الاخر الا بعد زمان طويل بحيث لم يعد متشاغلا لما اشرنا اليه من ان اتصال الماء بالبدن انما يكفي اذا كان تردد تطهيره ملحق به التردد حال التشاغل لا مطلق عدم الانفصال لما عرفت من ان عدم الانفصال من البدن ليس موضوعا في الاخبار يناط به الحكم وانما خرج للعسر وعدم خلو الغسل منه غالبا واشعار اخبار كفاية التقدمين وعدم انصراف اخبار المنع وكله غير جار في المفروض مع كونه ماء مستعملا في رفع الاكبر فيتعين برمس العضو السابق بملاحظة ما تقدم من عدم لزوم كونه من الجزء الاخير الذي يكمل به الغسل في المنع ولا لزوم تمامية الغسل في منع غسالة غير الجزء الاخير بل الاقوى من اجل ذلك تحقق المنع بعد رمس عضو لتحقق كونه ماء مستعملا في رفع الحدث ومنع اجداء اتصاله بالبدن لان المجدي اتصاله بالغسل لا مطلقا العدم شمول الدليل المخرج لمطلقه فالاحتمال المذكور ضعيف واما اذا خرج بعد رمس العضو من الماء فلا ريب في تحقق المنع به له ولغيره ولا يحتمل الاحتمال المذكور لانقطاع اتصاله بالبدن ولا احتمال الحوقد في حكم الجواز ما قويناه من جواز استعمال القطرات التي تنزو من جزء الى جزء من البدن لوضوح الفرق ثم هل المنع جار فيما اختلط بالبكر ولو بنحو القطرة والقطرتين ام يجوز بنحوهما من جهة الاستهلاك في البكر ظاهر اطلاق نهاية الاحكام الاول قال ولو لم يرمس بل اغتسل مرتبا فتساقط الماء من راسه او من جانبه الايمن عليه اي على الماء صار مستعملا انتهى بل وقيل انه المستظهر من المنتهى بل قد يقال انه مقتضى اطلاق منع المستعمل وفي مفتاح الكرامة عن جدي العلامة النضيح به قال اذا وقعت قطرة من الغسالة في الاناء فليس له استعمال الباقي على قول الشيخ وانما تثبت استهلاك المضاف واما ان الماء القليل يستهلك القليل فلا انتهى وعن شارح الدروس ان النزاع في القدر المعتد به الذي يكون زائدا على القطرة والرشحة اما بان ينفصل من البدن واجتمع مما انفصل عنه مرارا وهو الظاهر من الصدوق القائل بالمنع ففي المحكي عنه قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بين يديه فلا باس وعنه ايضا في مقام الاستدلال فان ترشش من يده في الاناء او انصب في الارض ووقع منه في الاناء فلا باس به وكذلك في الاغتسال وكانه عمل برواية شهاب بن عبد ربه والفضل بن يسار المتقدمتين في نحو القطرة والترشح وبنحو رواية ابن سنان في غيرها وهو ظاهر الشيخ ايضا في المحكي من سنده لانه روى هاتين الروايتين وعدم تاويلهما والاشارة الى مخالفته مع قوله بالمنع بل قد استظهر من الشيخ والصدوق وشارح الدروس جواز استعمال خصوص ما ينقاطر من الجسد او ينتضح من الارض في الاناء ولو لم يستهلك في البكر لاسيما من قول الصدوق وسال من بين يديه لمكان نحو الروايتين والمسالة الاقوى لعدم انصراف المنع في النص والفتوى الى مثله فالروايتان المعتضدتان بالعموم سليمتان من المعارض نعم بناء على عموم المنع خلطه بالبكر غير مجد باعتبار دعوى الاستهلاك نظرا الى ما ذكره جدي من عدم ثبوته في الماء قلت بل الثابت خلافه لعدم تعقل استحالة الماء بخلطه بماء اخر بل مطلق خلط المماثلين كذلك وقد عرفت سابقا في مسالة مزج المضاف بالمطلق للوضوء منه ان صدق احد المختلطين دون الاخر لا يكون الا باستحالة احدهما وانقلابه وانقلاب الماء الى الماء غير معقول واما عنوان المستعمل والبكر فغيرة بل للاستهلاك كما هو واضح وعلى كل حال مقتضى الاصل والعمومات واختصاص الجنب بالذكر في اخبار الباب عدم الباس بغسالة غيره من الاغسال وعنوان بعضهم في المسالة ايضا مقتصر على ذكره لكنه بحسب الظاهر ان اقتصارهم على ذكره لتعبير مورد النص لا لارادة الخصوصية وكان عموم الحكم لكل غسل واجب غير غسل الميت الذي يجس ماؤه محل اتفاق عندهم وتقييد تعبير كثير بالمستعمل في رفع الحدث الاكبر ويشهد لارادتهم العموم اقتصارهم في الاستثناء على الاغسال المستحبة وغسل الميت من الواجب ومقابلة ذكر غسالة الغسل في المنع بالجواز في الوضوء فكل ذلك قرينة ارادة الفرق بين المستعمل في رفع الحدث الاصغر والاكبر





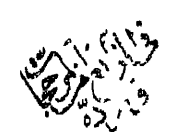
في حكم الماء المستعمل في رفع الحدث

ويدل عليه ايضا رواية لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه بناء على ظاهر السياق من عطف اشباهه على ضمير منه على خلاف المشهور من لزوم اعادة الجار فيه وذلك تحكيما لظاهر السياق او بنصب اشباهه على جعل الواو بمعنى مع فيفيد المعنى الاول ايضا من ارادة اشباه الماء الذى يغتسل به من الجنابة وهى المغتسل به من الحيض والنفاس ونحوها من الاغسال الواجبة واما كونه مرفوعا معطوفا على فاعل لا يجوز فيكون المعنى ان الماء الذى يغتسل به من الجنابة لا يجوز الوضوء واشباه الوضوء منه فبعيد عن الظاهر ويشهد للاول من مقابلة قوله الماء الذى يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة بقوله واما الماء الذى يتوضأ به اذ لو كان المراد بالاول ما يغتسل به من الجنابة خاصة لكان ما يغتسل به من الحيض والنفاس خاليا عن مقابله وكان ح ذكره من بين افراد المقابل اهم واولى من ذكر خصوص الوضوء ولا اقل من التساوى وذكر الجميع فذكر خصوص الوضوء قرينة ارادة ما عداه من الاغسال من مقابله وخصوص الواجب منها ايضا لكون المذكور الواجب وشبهه ما كان واجبا معتضدا بالاعتبار من غلظية حدث الحيض ونحوها واطلاق الغسل فى رواية ابن مسكان الامرة بنضح الاكف على تقييد بكونها من دليل المنع فلا ريب فى عموم الحكم لماء الاغسال الواجبة الرافعة والمبيحة كغسل المستحاضة ماعدا غسل الميت بل ظاهر المحكى عن الحلى عدم استثنائه ايضا وضعفه ابو العباس ولا ريب فيه ويستثنى الاغسال المستحبة ايضا بل صرح بالاجماع عليه فى محكى الخلاف والغنية والمعالم وكذا لا باس بماء الوضوء الذى مع الاغسال الواجبة خصوصا ان قلنا بعدم مدخليته فى رفع الحدث الاكبر للاصل والعموم مع عدم المخرج وهل يدور المنع على كونه محكوما عليه فى الشرع بوجوب غسل الجنابة وان لم يتيقن معه بوجود الحدث او يدور على وجود الحدث فلا منع مع الشك فى وجوده وان وجب الغسل وجهان قال فى نهاية الاحكام ولو اغتسل من جنابة مشكوك فيها واجبا كواجد المنى فى ثوبه المختص كالمتيقن لها وللغسل اذا شك فى السابق او من حيض مشكوك فيه كالناسية للوقت والعدد يحتمل ان لا يكون مستعملا لانه طاهر فى الاصل لم يعلم زوال الطهورية عنه وان يكون لانه استعمل فى غسل الجنابة وازال مانعا من الصلوة فانتقل المنع اليه انتهى ويقتضى الثانى التعليل المذكور فى الذكرى للمنع بان الماء رفع المنع الذى كان فى البدن فانتقل اليه وعن الذخيرة والمدارك الحكم بعدم جريان المنع وان وجب الغسل ولعل الاقوى الفرق بين ما كان الوجوب لوجود طريق شرعى الى ثبوت الحدث نحو اختصاص الثوب وغاية اسماء الاهل وما اشبهه فيتحقق فيه المنع واولى من ذلك صورة استصحاب الحدث وبين ما يجب الغسل من جهة عدم ثبوت الطهارة الكافى فى وجوب الغسل كالشاك فى المتقدم والمتاخر من الحدث والطهارة فلا يتحقق المنع لعدم ثبوت الحدث فلا يثبت الاستعمال فى رفع الحدث نعم فى الاغسال الاحتياطية بنحو الفضيلة لا باس بمائه كالمستعمل فى الغسلة الثانية والمستعمل مع تيقن الحدث وعدم الرفع بمائه كما فى غسل الصبى بناء على ارتفاع حدثه ووجوب الغسل عليه بعد البلوغ مع اشكال فيه وفيما يزال به من الماء الخبث والنجاسة اذا لم يتغير الماء بالنجاسة فى احد اوصافه قولان فى طهارته ونجاسته اشبههما التنجيس من حين ملاقاته المتنجس وان تغير بها بالنجاسة فى احد اوصافه كان نجسا اجماعا وفى نهاية الاحكام ولو التغير فى الوزن كان ان الباقى فى الجسم المغسول بعد انفصاله ما ينفصل منه فى العادة بعد الغسل والعصر المتعارف طاهر اجماعا ويدل على نجاسته عموم ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة من مفاهيم اخبار الكر وغيرها حسبما فصل فى انفعال القليل مع عدم مخرج للفرض عنه وجه اعتبارى ذكره القائلون بالطهارة من انه لو تنجس بمحض الملاقاة لم يحصل التطهير به لان المتنجس لا يطهر ولم نعرف له دليلا عاما على وجه يكون اصلا معولا عليه بالعمومات الشرعية وان صرح الصيمرى فى كشف الالتباس بانها كلية مطردة لا تنخرم بوجه من الوجوه وتبعه فى الجواهر لكنها ممنوعة اشد المنع اذ هى مضمون ليس مدلولا عليه بالعمومات اللفظية لا عقلا منصوصا ومنقحا قطعية ولا اجماع على الكلية ولا هى من الاعتبارات الجزمية العقلية ولا يقضى استقراء نظائر المشكوك من الموارد الجزئية بل الاستقراء قاض بخلافها لان الذى عندنا غير الماء القليل الذى هو محل البحث من المطهر غير الماء الكثير وما بحكمه ليس الا قطعات الاستنجاء والارض الباطن القدم وتراب التعفير وفى جميعها التنجس حال الطهارة بها يراد الطهارة منه غير قادح من اين تتم هذه الكلية المدعاة ان هى الا ما تنجس به قبل التطهير او بغير ما يراد الطهارة منه المحكوم عليه بعدم قابليته للتطهير به قطعا ومقايسته ما تنجس بما يتطهر منه حال التطهير عليه يتخيل ان المناط فى الممنوع مطلق التنجس قال فى الجواهر ان المتيقن حصول طهارة المتنجس بايراد القليل عليه وانفصاله وهو محتمل لان يكون القليل فى مقام التطهير لا يتنجس بالملاقاة ولان يكون يتنجس لكن التنجس هنا يطهر ثم رجح الاول بامور منها اعادة

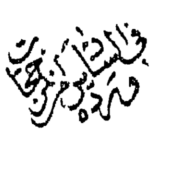


التعرض لخصوص غسالة المتنجس في الاخبار وفيه ان ذلك مما يؤيد عدم استثنائه من انفعال القليل والا لوجب التعرض له مضافا الى وقوع التعرض لنجاسته فيما تتبع من الاخبار ومنها ان الكلية المدعاة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الى المياه ابدا بخلاف الاخرى فتخلف فيما هو محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر والجاري وفيما هو محل الخلاف كماء الحمام ونحوه وفيه ان القاعدة المدعاة هي ان المتنجس في نفسه لا يطهر الغير ماء كان او غير ماء وقد بينا تخلفها في حجر الاستنجاء والارض وتراب التعفير وفاقا وفي الماء ايضا ولو مع الخلاف كماء الغسلة الاولى فيما يتعدد الغسل على القول بالتفصيل في نجاسة ماء الغسالة بل ربما استظهر الاتفاق على نجاسته مع انه مؤثر في التطهير وتخفيف النجاسة وفي الماء الوارد علي المتنجس المتطهر بناء على القول بعدم اعتبار ورود الماء في التطهير فان الماء ينجس عند كل من يذهب الى انفعال القليل مع حصول التطهير به فان كان الغرض ترجيح ما لم يتخصص من العامين فكلاهما مخصصان وتخصيص احدهما في غير الماء والاخرى في الماء مما لا ثمرة له في الترجيح ودعوى ان تنجس احجار الاستنجاء والارض وتراب التعفير حال استعمالها ليس نقضا للكلية المدعاة باعتبار ان المقصود من استعمالها زوال عين النجاسة ففي الحقيقة طهارة المحل فيها بزوال العين والممنوع ان يفيد المتنجس اثر طهارة باقية في المحل نحو الماء في مثل المقام واضحة المكابرة كدعوى ان الغسلة الاولى لا مدخلية لها في التطهير فلا يعد نقضا ونقض عموم انفعال القليل بقليل المطر والجاري يمكن دفعه بان المدعى العموم في خصوص قليل الراكد لانه مستفاد من مجموع النصوص الواردة في نحو ماء القربة والاناء والجرة والحب ونحوها مما لا يخفى على المتتبع في اخبار انفعال القليل وفي الجواهر وغيره اعترف في الجاري وغيره بقوة دعوى اختصاص انفعال القليل بالراكد لانصراف الاخبار اليه وبذلك تخلصوا عن منافاة عموم ما دل على انفعال الجاري بعموم ما دل على انفعال القليل وح لا ينتقض عموم المدعى بقليل الجاري والمطر على مذاقهم ولعله من هنا في كشف الالتباس مع اصراره على ترجيح الكلية المدعاة على قاعدة انفعال القليل لم ينقض بهما بل بماء الاستنجاء وملاقي الدم الذي لا يدرك على قول الشيخ ونحوه لا نرتضي الثاني بل هو من القول الشاذ الساقط مع امكان دفعه بانه في الحقيقة تخصيص في عموم كل شيء لم يدرك في مفهوم لا ينجسه شيء لا في عموم الماء الذي لم يكن كرا كما عرفت سابقا والاول غير ضائر اذ ما من عام الا وقد خص وان النقض فيه ايضا بماء الغسل من النجاسة الذي هو محل النزاع ومنها ان قاعدة المتنجس ينجس الماضي تنجيس القليل به في المقام اجتماعا ولم يعلم شمولها لمثل المقام مع تخلفها في المقام عندهم فان الماء عندهم نجس ولا ينجس الثوب به مثلا فان كان لم يعلم شمول القاعدة لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان المتنجس ينجس حتى ينجس الماء بملاقاة الثوب وفيه ان تنجس الماء بالمتنجس لا يحتاج فيه الى قاعدة كل متنجس ينجس حتى يقال انها استنباطية لا يعلم شمولها المقام بل هو مدلول اخبار نجاسة القليل ثم تنجس الثوب المغسول مثلا بالماء المتنجس به من القاعدة المذكورة ولا مضايقة من عدم شمولها له مضافا الى دلالة النص الدال على حصول الطهارة للثوب بالغسل مثلا على عدم تنجس الثوب بالقليل المتنجس بملاقاته ومنها عسر التحرز عنها في مقامات كثيرة بالنسبة الى جريانها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى مقدار القطرات ومقدار المتخلف والقول بان مدار ذلك على العرف لا اثر له في الادلة اثر عنه وفيه ان القائلين بطهارة الغسالة حتى هو بناء هم عملا على الاحتياط بالاجتناب ولا عسر في ذلك عندهم يقتضي نفيه في الشريعة والا لما كانوا يعملون به مع ان الاناطة في المنفصل والمتخلف على العادة المحكمة في امثال المقام وضبط الجريان الى غير محل النجاسة بما تسمع في التنبيه الثالث ومنها انه من المستبعد جدا ما عن واحد المنفصل منه عن المغسول نجس والمتخلف فيه طاهر من غير دليل يقتضيه بل انه غير معقول وفيه انه ليس من غير دليل اذ عموم انفعال القليل يقضي بنجاسة الجميع واخبار التطهير بلا اخذ عدم الانفكاك عن بقاء ما يتخلف في المغسول والعسر والحرج بل الاجماع قضت بطهارة الباقي ثم لا استبعاد مع وجود النظير الثابت في الشرع من ماء البئر على القول بنجاسته فانه يطهر المتخلف بنزح الدلاء مع نجاسة مقدار الدلاء ومنها ان ارتفاع النجاسة من هذا الماء من غير رافع لها غير معقول الا بدليل والاطلاقات لا تقتضيه اذ قد تكون مبنية على الطهارة وفيه ان المراد بما يرتفع منه النجاسة في كلامه كان المتخلف في المغسول وهو ما ذكره سابقا وقد عرفت جوابه وان اراد ان ارتفاع نجاسة المغسول من هذا الماء على تقدير تنجسه به غير معقول بناء على ان المتنجس لا يطهر فهو ايضا ما ذكره سابقا وعرفت ما فيه ثم ان ما ذكر من المرجحات في الجواهر بعض الاخبار التي تسمع ما في بعضها او يدعى بعضها المعارضتها كالمرجحات المذكورة بما تسمع من مؤيدات القول بالنجاسة كل ذلك مع عدم ثبوت تلك الكلية المدعاة حتى فانها ان كانت مستندة الى العقل من عدم معقولية افادة الشيء للغير ما ليس فيه ففيه منع تنافي الطهارة والنجاسة مما









حكم رفع الحدث في الماء المستعمل

لانه خلية العقليات فيهما غاية الامران لا يعطيه طهارة واما ان تحمل نجاسته فينتقل من المغسول الى الماء ويبقى بعده من غير نجاسته ممكن على ان حكم العقل لا يختص وقد عرفت انتقاضها في احجار الاستنجاء وغيرها وان كانت مستندة الى الاستقراء فغير تام بالنسبة الى النجاسة الحاصلة من التطهير وان كانت مستندة الى الاجماع فممنوع ايضا بالنسبة اليها جدا وان كانت مستندة الى النص فلا نعرف الا ما دل على عموم ان المتنجس ينجس ملاقيه برطوبته ودلالته على عدم تنجس هذا الماء باعتبار انه اذا تنجس تنجس المحل به ثانيا للعموم فلا يطهر وفيه ان هذه العبارة لم يرد نص بها بنحو العموم والمستفاد مما ورد في الموارد المختلفة هو غير نحو المقام من تنجس المحل بملاقاة الماء حال تطهيره ثم على فرض ثبوته قاعدة على نحو عموم العبارة المذكورة فشمولها لما نحن فيه من الغسل بالماء من جهتين احديهما ملاقاة الماء المتنجس للمغسول والثانية ملاقاة المغسول بعد تخفف طهره للماء المطهر له على القول بنجاسته وتيقن حصول الطهر بالغسل موجب لالتزام تخصيصها من احدى الجهتين لا محالة وتخصيصها من الجهة الثانية اولى لانه تخصيص لدليل واحد وهو قاعدة المتنجس ينجس واما من الجهة الاولى فتخصيص لدليلين عامين احدهما عموم اخبار انفعال الماء القليل والثاني قاعدة المتنجس ينجس بل يستلزم من تلك الجهة تخصيص دليل عام ثالث ايضا وهو اصالة مطهرية كل ماء طاهر لان الغسالة على القول بطهارتها غير مطهر ولا ريب ان التزام تخصيص دليل واحد اولى من التزامه مع تخصيص دليل آخر ماخوذ عمومه من الاخبار المتواترة هذا وستعرف من قريب انخرام القاعدة المدعاة كلية على القول بعدم اعتبار ورود القليل في التطهير به فان الماء عندهم ينجس بالملاقاة والطهارة حاصلة به ويدل على نجاسة هذا الماء ايضا بعض الاخبار نحو ما استدل به في محكي الخلاف والمعتبر والمنتهى وكشف الرموز والذكرى من رواية العيص بن القاسم سالته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وعن الخلاف زيادة قوله وان كان وان كان وضوء الصلوة فلا يضر وضعف الارسال مجبور بالشهرة المحققة المتاخرة بل عن الروض انه اشهر الاقوال وفي شرح المفاتيح وعن حاشية الميسي انه المشهور بين فقهائنا بل ظاهر محكي التحرير والمنتهى الاجماع عليه ففي الاول اذا كان على بدن الجنب والحايض نجاسة كان المستعمل نجسا اجماعا ونحوه في الثاني والشهرة الجابرة شهرة استدلال ايضا لا مجرد موافقة الفتوى مضافا الى وجود كتاب العيص عند الشيخ كما ذكره في محكي الفهرست وبناؤه في التهذيب على النقل من كتابه اذا لم يذكر الواسطة وبملاحظة ذلك فالظاهر نقله في الخلاف الرواية من كتابه ايضا ولعل هذا الظن معتبر في نحو هذه المقامات وفي اطلاق قوله من بول او قذر دلالة وافية على نجاسة ماء الغسلة الاولى والثانية فيما يتعدد ومنها رواية ابن سنان السابقة الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه فان الظاهر من النهي عن استعمال شيء ملاق للنجاسة انه لنجاسته وعليه بني الاستدلال لعموم نجاسة ملاقي النجاسات والمتنجسات اذ لم يرد بهذا المضمون نص وانما استفيد من مجموع ما ورد في الموارد الخاصة من فرض الملاقاة من الامر بالاهراق والنهي عن الاستعمال من شرب ووضوء ونحوهما وقد تقدم في الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ان المراد من الثوب المتنجس بل الاغتسال من الجنابة منزل ايضا على الغالب من وجود النجس في البدن والمناقشة في السند ايضا دفعناها هناك بما لا مزيد ومنها ما ورد في تطهير الاواني بالاهراق لغسالته نحو موثقة عمار عن الكوز والاناء يكون نجسا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه وقد طهر والتقريب فيه ما مضى من ظهور الامر بالافراغ والاهراق في النجاسة والتكلف بالحمل على التعبد او على ان الاهراق ليغسل مرة اخرى لا ينافي الظهور المبني عليه استنباط الاحكام من الاخبار مضافا الى ان الثاني لا يتم في اهراق الماء الاخير ومنها ما دل على وجوب العصر فيما لا يخرج منه الغسالة خصوصا بناء على ان العصر لازم بعد كل غسلة فيما يتعدد غسله كما صرح به بعض اخباره كخبر الدعائم عن علي عليه السلام في المني يصيب الثوب يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا انه اصاب الثوب غسله كله ثلاث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر فان الظاهر ان العصر لاخراج الماء المغسول به لبعد احتمال التعبد وعدم دخوله في مسمى الغسل لحصوله بدونه كما تعرفه في محله وليس لاخراج عين النجس ايضا لعموم الحكم بناء على وجوبه لما لا عين بنجاسته اصلا معتضدا بما تقدم من الاجماع المحكي عن التحرير والمنتهى وظهور اتفاق غير الشاذ على عدم حصول التطهير لما يرسب فيه الماء ولا يخرج بعصره ونحوه وبالاخبار الكثيرة الدالة على نجاسة الماء اذا ورد عليه المتنجس كاخبار ادخال اليد النجسة في الركوة او الاناء ونحوهما وهي كثيرة وتقريب الاستدلال بها مبني على ما في شرح المفاتيح وعن شرح الدروس من ان المشهور عدم اعتبار ورود الماء على



البعض في التطهير وقد صرح باختياره جماعة كالشهيد وعن صاحب الذخيرة وفي الكفاية وعن الاردبيلي ومال اليه في الكشف فان قضيته وان لم يصرح تحقق الغسالة مع ورود المتنجس على الماء لانها ماء حصل به تطهير المتنجس وطهارتها خلاف ما صرحت به الاخبار المزبورة ولا يلتزمونها ايضا بل المعتبر عند هؤلاء في طهارة الغسالة على تقدير القول بها ورود الماء قطعا وليت شعري المشهور الذين لم يعتبروا الورود في التطهير لم يردوا القاعدة المدعاة المذكورة كيف يصنعون بها انهم يبنون على عدم تنجس القليل الا بالنجس العين ومن مبنون الى طهارة المورود من الغسالة تحكيما للقاعدة المزبورة ويرفعون يدا من الاخبار المتواترة بنجاسة القليل ام يخرمون القاعدة التي هي من اصلها انخرم وجزاف فانظر بعين الانصاف وعمدة ما يستدل به للقول بالطهارة مطلقا كما عن جماعة من المتقدمين وتبعهم بعض المتاخرين امران احدهما انه اذا نجس الماء لم يطهر المحل لان المتنجس لا يطهر واللازم باطل بالضرورة واجيب بانا نقول بطهارة الغسالة ما دام متصلا بالمغسول وبنجاستها بعد الانفصال فلا يكون المتنجس مطهرا وفيه انه اما ان يقال بشمول دليل انفعال القليل لماء الغسالة متصلا ومنفصلا وخروج حالة الاتصال لضرورة حصول التطهير كما هو ظاهر الفاضل الذي نشا منه القول بالفرق بين الاتصال والانفصال ففيه انه بعد طهارة الماء ولو للضرورة لا معنى لنجاسته من غير منجس بل يكفي الاستصحاب في بقاء الطهارة بل من الغريب طهارته ما دام ملاقيا للنجاسة ونجاسته بعد الانفصال وتوجيهه بان المنجس هو الملاقاة وقبل الانفصال كان المانع وهو ضرورة التطهير موجودا وبعد الانفصال ارتفع المانع فاثر المقتضي اثره باطل بان ذلك انما يصح فيما يبقى المقتضي بعد ارتفاع المانع وهنا ليس كذلك اذ لا ملاقاة بعد الانفصال او يقال بعدم الشمول للماء الوارد على المتنجس للتطهير لكن باول زمان الانفصال يكون من الماء الوارد عليه النجاسة كما حمل عليه في الكشف قول المرتضى وستعرفه ومرجعه الى اعتبار ورود الماء في طهارة الغسالة وفيه انه على تقدير اعتباره فالعبرة بالوارديته في اول زمان الملاقاة و الا لم يطهر الغسالة في تطهير الاناء بل ولا في الثوب ونحوه مما لا يصل الماء الى جميع اجزاء المغسول باول الورود بل يتدرج استيعابه فانه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ليس من الوارد فالاولى في الجواب منع الملازمة لما تقدم من ان المتنجس يغير حالة التطهير او من نجاسة غيرها يراد تطهيره

الامر الثاني

الذي كان تطهيره المتنجس صح

الامر الثاني انه لو حكم بنجاسته بملاقاة المتنجس لزم تخلف حكم الجزء عن الكل لان المتخلف منه في المغسول طاهر اجماعا فليكن الباقي كذلك لانه ماء واحد والجواب ولا بالنقض ببعض الماء الزائد عن الكر اذا اختص التغير به وبالمتصل بالكر من غير الدافع او المزج بناء على اعتبارهما في تطهير الماء وبالمنزوح من البئر على القول بنجاستها فان الباقي منه طاهر والمنزوح نجس فان قيل في ذلك للدليل قلنا هنا كذلك وثانيا بالحل فان اتحاد حكم الجزء والكل في الطهارة ليس عقليا يستحيل تخلفه بل هو شرعي تبع الدليل وقد دلت اخبار انفعال القليل على نجاسة جميع الماء حال الاتصال واخبار الطهارة بالغسل الذي لا ينفك عن تخلف شيء والمغسول على طهارة المتخلف منه والعمل بالدليلين ممكن فيجب وثالثا بان هذا التخلف لازم للقول بالطهارة ايضا في بعض الوجوه وذلك اذا زالت عين النجاسة بنفس الغسل على وجه تكون العين موجودة في الغسالة فهو داخل في محل نزاع القائلين بطهارة الغسالة كما صرح به في الجواهر وهو قضية اطلاقهم مع الاقتصار على اخراج المتغير خاصة وهذا الماء الموجودة فيه عين النجاسة طاهر عندهم حين الاتصال وبعده في الهواء واذا استقر في مكان مع وجود العين فيه لا شك في نجاسته لانه ماء قليل ملاق للنجاسة كما صرح به في الجواهر ايضا مع ان المتخلف منه في المغسول طاهر بلا اشكال وقد يستدل لطهارة الغسالة بعدم شمول ادلة انفعال القليل لها اما الاخبار الواردة في الموارد الجزئية فالمستفاد منها انفعاله بملاقاة ما يبقى نجسا مع الملاقاة لا ما يكون ملاقاته مزيلا للنجاسة واما مفهوم المستفيضة وكيفية تنجسه بالشيء غير مبينة فيه ولم يدل عليها من الخارج ما يعلم شموله للمقام والمستفاد من تتبع الموارد المحكوم فيها بتنجيس الملاقاة غير الملاقاة المزيلة ودعوى الاجماع على التنجس بمطلق الملاقاة موهونة هنا بمعلومية عدم ارادة القائلين منهم بطهارة الغسالة من الملاقاة المنجسة ملاقاة التطهير قطعا والجواب ان التنجس يتحقق بمطلق الملاقاة حسبما ذكرناه في عموم انفعال القليل بالنسبة الى كيفيات الملاقاة ودفعنا به فرق المرتضى بين الوارد والمورود ومما استدل للطهارة بوجوه اعتبارية مرت الاشارة الى جملة منها وبالاستشعار من بعض الاخبار نحو ما ورد في ماء الاستنجاء اوتدرى لم صار لا باس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر وفي بعضها استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به ونحو رواية الذنوب ورواية ابن سنان المتقدمة ورواية غسل الثوب في المركن مرتين ورواية الصب في بول الصبي وفي كلها ما لا يخفى للاحتمال في التعليل بأكثرية الماء لمخالفة ظاهره المقطوع من الشرع وعدم دلالة قوله وانا جنب على كون

في حكم ماء الغسالة

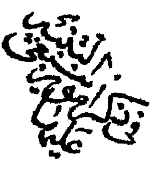
الغسالة من المني ومخالطها وبماء الاستنجاء بل ذكر لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء او توهم ان المستعمل في رفع الاكبر ينجس وقد وقع السؤال عنه في عدة اخبار منها عن الشايخ عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه قال نعم لا باس به وعن العجلي قلت لابي عبد الله ع اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا باس الى غير ذلك ورواية الذنوب عامية ضعيفة قاصرة الدلالة ومعارضة بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنتها الرواية الامر بالقاء التراب الذي اصابه البول وصب الماء على مكانه والاستشعار من رواية ابن سنان لم يعرف وجهه وهو محتمل الوجوه كلها ضعيفة ورواية المركن اشعارها مبني على ارادة كون الماء في المركن في المرتين قبل وضع الثوب وهو ممنوع بناء على اعتبار ورود المطهر وفي الجواهر لم يرتضها بهذا المعنى في باب التطهير مع استشعاره من الرواية طهارة الغسالة والمعنى الاخر وهو وضع الثوب في المركن ثم صب الماء عليه غير مستلزم للقول بطهارة الغسالة لان المركن ح كاليد المباشرة للثوب في التطهير ورواية الصب في بول الصبي كما هي مختصة للتعدد في غسل البول مختصة ايضا الوجوب العصر فمورد ها خارج بالدليل ان كان فيها دلالة على طهارة الغسالة والتنصيص فيها بكفاية الصب ان كان رضيعا ادل شاهد على خروجه بخصوصه على انها معارضة بالتنصيص على الغسل والعصر مرتين في بول غير الصبي وانقدح بما سمعت دليل القول الثالث وهو طهارة ماء الغسلة التي يعقبها طهر المحل والذي عبر عنه بالقول بان الغسالة كالمحل بعدها كما في الروضة وغيرها فانه مبني على شمول دليل انفعال القليل للمقام فبالنظر اليه تنجس الغسالة الاولى من المتعدد دون الثانية وغير المتعدد بمنع الامرين المذكورين دليلا للطهارة مطلقا من نجاستها بناء على عدم جريانهما في الاولى من المتعدد لعدم تطهيرها المحل وعدم طهارة المتخلف منها في المغسول فالعموم سليم فيها من المعارض والجواب متضح مما سمعت مع عدم جريان المانع الاول في الغسالة الاولى ايضا وقد يستفاد من بعض الاستدلال لنجاسة الاولى بعموم انفعال القليل والاخبار الخاصة المتقدمة والطهارة ما عداها باصالة الطهارة المياه والروايات المستدل بها لطهارة ماء الاستنجاء وهو واضح البطلان وكذلك دليل القول الرابع وهو طهارة غسالة الولوغ وغسالة الثانية من الثوب ونجاسة الاولى منه وحكاه في الكشف عن خلاف الشيخ قال حكم بنجاسة الغسالة الاولى للثوب لخبر العيص المتقدم ولانه ماء قليل لاقى نجاسة وبطهارة الغسالة الثانية للاصل وما ورد في ماء الاستنجاء وحكم بطهارة غسالة الولوغ مطلقا للاصل وما عن الناصريات انتهى وقد تقدم في الماء القليل دليل الناصريات من انه اذا حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى الى ان الثوب لا يطهر ومحصله ما مر من ان النجس لا يطهر وقد عرفت عدم تماميته مع جريان دليل كل من شقي التفصيل على تقدير تماميته في الشق الاخر فالفرق لا وجه له وان كان في شمول خبر العيص للولوغ نظر فعلى تقدير كونه النجاسة لا يجري فيه وبه يفرق عن غسالة غيره لكن مع جريان قوله قليل لاقى نجاسة فيه وان طهارة غسالته تقتضي بالاولوية طهارة غسالة الثوب لاشدية باكثرية غسلاته وزيادة التعفير ويبقى الفرق في غيره بين غسالة الاولى والثانية مستولا عنه واولوية الثانية بان الطهر غير حاصل بالاولى غير مانع مع كونها مؤثرة في الطهر اذ على تقدير ان المتنجس لا يطهر لا يكون جزء المطهر ايضا واما القول بالطهارة بشرط ان يكون الماء واردا فان كان المراد الطهارة ح من حيث نفس الورود فقد يعد قولا اخر بجعل المتقدم من حيث كونه غسالة التطهير فان الغسالة قد يقال بطهارتها لخصوصها كما هو الظاهر من القائلين ها هنا وقد يقال بطهارتها لكونها من افراد الماء الوارد كما تقدم في الماء القليل ومن المعلوم اعتبار وروده على الثاني ولعله نظر الشهيد في عدهما قولين فيما حكي عنه في محكي حاشيته والمختلف حيث نسب القول بالطهارة الى ابن حمزة والبصروي وشرط ورود الماء الى السيد وابن ادريس واما ان كان المراد الطهارة من حيث كونها غسالة التطهير فلا معنى لعد القول بطهارتها بشرط الورود قولا اخر في الطهارة لان الشرط مقطوع به عند كل من يقول بطهارة الغسالة اذ يلزمه مع عدم التزام هذا الشرط القول بعدم انفعال القليل بالمتنجس مطلقا وحمل الاخبار الواردة في انفعال القليل بتطهيرالا ان يلتزم بعدم تحقق الغسل والغسالة الا بقصد التطهير عند الملاقاة وهو مجازفة وما استظهره في المدارك من الذكرى من القول بالطهارة مع عدم اعتبار الورود في التطهير توهم من نسبة الاحتياط مع ان مراده الاحتياط العقلي وصرح بها في عدة من كتبه اختيار النجاسة فمن الغريب ما في مفتاح الكرامة بعد التعرض لهذا الشرط من قوله لم اجد احدا اختاره صريحا الا ان اراد اختيار اعتباره في طهارة مطلق الماء القليل غسالة كان او غيرها فهو المعروف من المرتضى وابن ادريس وهو قاض بقولهما في الغسالة بالطهارة بشرط ورود الماء وقوله ان السيد لم

في الاشارة الى دليل القول الثالث من الاقوال في الغسالة

في الاشارة الى دليل القول الرابع

في الاشارة الى القول الخامس

لم يذكر الا الفرق بين الورودين ولم يتعرض لحال الغسالة ومن الجائز ان يكون قائلا بان الماء عند الانفصال نجس لانه ورد عليه النجاسة
انتهى تبع بذلك الكشف وعدم دلالة القول بطهارة الوارد على طهارة الغسالة وهو في غير محله اولا لان العبرة على القول بالفرق بين
الورودين باول الورود والا نجس قبل الانفصال ايضا بالاجماع خصوصا في نحو الثوب الا نية فلا يبقى اثر لاعتبار الورود وثانيا
لان لازمه امل الطهارة قبل الانفصال وهو ايضا قول بطهارة الغسالة لان القائل بالنجاسة يحكم بها من حين الملاقاة وانما انشاء من
الفاضل القول بنجاستها بعد الانفصال وفي الكشف حيث عبر عن موضوع هذه المسئلة بما ينفصل عن المتنجس بحيث على تعبيره الاحتما
المذكور وان اراد اختيار اعتبار الورود في طهارة خصوص الغسالة فيجعل القائلين بطهارتها ممن لا يرى فرقا بين الورودين يقصر الحكم على
ملاقاة الماء مدخليته في تطهير المتنجس والمعروف على ما صرح به جماعة عدم تاثير الملاقاة في الطهارة ما لم يكن الماء واردا واعتباره
مقطوع به عند هؤلاء كما عرفت وقد حكى في جامع المقاصد وحاشية الارشاد وفي الروض عن الشهيد في حاشية الالفية قولا سادسا
وهو نجاسة كلما يصب على النجس ولو بعد الحكم بطهارته وتراميه لغسلات فضولا وفي كشف الالتباس حكى عن ابن فهد في مهذبه ومقتصره
انه نسبه الى المحقق والفاضل والفخر قال ولعل النسبة من عبارة المعتبر حيث قال وجزم في الخلاف بنجاسة الاولى وطهارة الثانية ونجاستها
اولى طهر محل النجاسة ام لم يطهر ومن عبارة النهاية بعد ذكر احتمال التفصيل بين الغسلات وان يكون نجسا مطلقا سواء انفصل من الغسلة
المطهرة اولا قال بعد حكاية النسبة وهذا غلط فاحش قلت ان كانت النسبة من العبارتين فكما قال غلط فاحش لوضوح ان المراد منها عدم



الفرق بين الغسلات فيما تتعدد وعلى كل حال حكى في الروض عن الشهيد في حاشية الالفية الاستدلال له بانه ماء قليل لاقى نجاسة قال ثم نبا
ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل فيقتصر على محل الحاجة من المحل دون ملاقيه انتهى وربما ينقدح له وجه مما تسمع في التنبيه الرابع عن
الفاضل من نجاسة المتخلف اذا انفصل بعصر زائد على القدر اللازم وعلى كل حال هو واضح البطلان وهنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول



ان الغسالة على القول بطهارتها هل هي كسائر المياه الطاهرة برفع الحدث والخبث او برفع الخبث دون الحدث كالمستعمل في الحدث الاكبر
على احد القولين او طاهر عفوي غير مطهر منهما كماء الاستنجاء على ما يأتي وجوه وفي المدارك بكل قائل ولعل استفادة القول بالعفو
من ظاهر ما حكاه في الذكرى عن المبسوط من انه حكم بالعفو عنه للمشقة والا لم نجد مصرحا بها وان كان يعطيها الاستدلال لطهارته بان
هذا الماء اذا نجس تعذر التطهير بالقليل لان النجس لا يطهر نعم عن المقنع والوسيلة التصريح بانه لا يرفع الخبث والحدث واما العفو
كما دون الدرهم من الدم فمقطوع بعدمها واستفادة القول برفعه الحدث لعلها من نحو عبارة الفاضل في النهاية ولا يرفع به الحدث عند
القائلين بالتنجيس ومن مقابلة الدروس قوله كرافع الحدث الاكبر على قول بقوله وطاهر اذا وردت على النجاسة على قول ويعطيه الاخذ
بالاصل وعدم شمول ادلة انفعال الماء القليل للمقام والا لم نجد مصرحا به ايضا وان اقتضاه ظاهر القول بالطهارة واصالة المطهرية
مطلقا في الماء الطاهر كما ان مقتضى ظاهره مع التصريح بالاجماع على عدم رفعه الحدث عن المعتبر والمنتهى معترفا به في المدارك ومحكي المعالم
والذخيرة كونه كرافع الحدث الاكبر مضافا الى التصريح بقائل به في الدروس كما سمعت نعم تبين مما ذكر دليل كل من الوجوه ولعل الاقوى على
تقدير الطهارة ارتفاع الخبث بها لانه الاصل في الماء الطاهر واشعار الامر بافراغ الماء الذي يصب في الاناء لتطهيره وصب ماء جديد
بكونه غير رافع للخبث والا لما احتيج في الغسلة الثانية والثالثة الى تجديد الماء ضعيف كدعوى عدم انصراف الامر بصب الماء او الغسل
به الى المستعمل في رفع الخبث فيستصحب نجاسة الملاقي له دون الحدث لرواية ابن سنان المعتضدة بالاجماع المذكور ويأتي جريان الاحتمال
في المتخلف في المغسول بعد انفصال الغسالة الثاني اختلف كلامهم في كيفية التطهير عن الغسالة على تقدير نجاستها فقيل يكفي الغسلة



الواحدة مطلقا بناء على كفايتها في النجاسة التي لم يرد التعدد في خصوصها لان الغسالة وان كانت الاولى من البول المنزجر بعينه لا تسمى
بولا وحكم التعدد منوط باسمه وكون ما ثبت فيه التعدد انما هو للحكم بنجاسة البول فاذا لحقت الماء خصوصا مع وجود عينه حين
اصابته الماء يثبت له العدد محض اعتبار لا يثبت به الاحكام خصوصا الطهارة والنجاسة ولا سيما اذا كانت النجاسة البولية حكمية من
غير وجود عين واختار هذا القول في الرياض ومحكي المعالم وبعض معاصريه وحكاه في مفتاح الكرامة عن استاده العلامة البهبهاني
هذا ان اجزأنا في سائر النجاسات بالمرة وان قلنا فيها بالمرتين اشكل اطلاقها هنا وفي الغسالة الثانية من البول لاستلزامها زيادة
الفرع على الاصل الا ان يخص بها الاطلاق وقيل يجب في التطهير منها عدد الاصل مطلقا حتى اذا كانت الثانية من البول وجب لها
غسلتان لان نجاستها مستندة الى النجاسة البولية اللاحقة للمغسول ولم يثبت خفتها بعد الغسلة الاولى حتى تخف عما يلاقيها فان

النجاسة لا تتبعض وان الخفة فى المغسول انما هى للحرج اذ لولاها لم يطهر فلا تثبت فى الماء المنتقل عنه والاستصحاب ايضا قاض به بالبقاء ولم اجد مصرحا بهذا القول وتنسب الى نهاية الاحكام وظاهر الغوالى والارشاد وهو غير معلوم فى الاخير نعم فى الروضة نسبه الى مجهول وعلى كل حال يجرى هذا التعدد على تقدير القول به فى غسالة الغسل من الغسالة وهكذا الجريان الدليل كما لا يخفى لكن فيما ذكره من الوجه منع كون الاستناد الى النجاسة البولية بكل وجه موجبا للتعدد فاذا اصابت قطرة بول حوضا من المضاف فاصابت المضاف جسما لا يغسل الا مرة فكذا هنا واذا كانت النجاسة حكمية من غير عين فاوضح الا ان يدعى انتقال حكم النجاسة الى خصوص ما يغسلها الا كما يدل عليها على انه مستلزم لزيادة الفرع على الاصل فى ثانية البول ونحوها ايضا واما الاستصحاب فمنقطع باطلاق ما دل على كفاية المرة فى سائر النجاسات وقيل يجب لماء الغسلة الاولى تمام ما ثبت له العدد عدد الاصل لما تقدم للقول الثانى ولماء الغسلة الثانية ينقص غسلة ولماء الغسلة الثالثة ينقص غسلتان وهكذا لخفة نجاسة المغسول بكل غسلة وتثبت فى الماء لان نجاسته منه والفرع لا يزيد على الاصل وهذا القول ذهب اليه جماعة وفى الروض عن الشهيد ومن تاخر عنه وقد سمعت ظاهر الذكرى وجامع المقاصد انه قضية القول بنجاسة الغسالة ويجرى هذا التفصيل فى غسالة الغسل من الغسالة نظير القول المتقدم لجريان الدليل فيها على تقدير تماميته فى نفس الغسالة وهذا القول اذا قلنا بلحوق حكم التعدد كلما يلاقى المتنجس بذات التعدد واستند بنجاسته اليه بكل وجه كان قويا وقيل ان حكم المغسول بعد انفصال الغسالة على الوجه المعتبر ملحوق تلك الغسالة ففيما تكفى المرة ليست الغسالة بنجسة اصلا كالاخيرة مما يتعدد الغسل فيه وغسالة الاولى من البول يغسل منها مرة وفى الثانية مما يجب له السبع يغسل خمسا وهكذا وهذا القول نسبه فى الروض الى مجهول وفى مفتاح الكرامة الى استاده الشريف جدى العلامة وظاهر نهاية الاحكام انه قول من فصل فى الغسالة بطهارة المتعقبة لطهر المحل ونجاسة ما عداها ووجهه ان البلل المتخلف فى المغسول بعض من الغسالة ولا يتبعض حكم الماء فى النجاسة بحيث يطهر المتخلف بتبعية المحل ويطهر المنفصل منه ايضا وان كان نجسا على وجه يحتاج الى غسل كالمحل فكذلك المنفصل منه وان كان نجسا يحتاج الى غسلتين فكذلك المنفصل وقد عرفت جوابه مما تقدم من منع لزوم اتحاد حكم المتصل والمنفصل كيف لا ونحن نقول بنجاسة الغسالة الاخيرة وطهارة المتخلف منها فى المحل فالاقوى كفاية الغسلة فى التطهير من نجاسة الغسالة مطلقا بناء على كفايتها فى تطهير غير المنصوص العدد لشمول دليلها المقام مع عدم الحرج كما تقدم واطلاق الامر بالغسل فى رواية العيص المتقدمة مع فرض اطلاق الغسالة بالنسبة الى ضوء البول والعذرة واطلاق النهى عما يغسل به الثوب فى رواية ابن سنان بناء على ظهور النهى فى النجاسة كما تقدم بل واطلاق جميع ما تقدم من الاخبار المستفاد منها نجاسة الغسالة بالتقريبات المتقدمة وينقطع بذلك كله استصحاب النجاسة الثالث وقع من جملة التعبير عن موضوع النزاع بالماء المنفصل عن المتنجس بعد الصب كما عن المنتهى والمسالك وفى الروضة وكشف اللثام وغيرها وهو قاض بخروجه قبل الانفصال من مورد البحث وفى الكشف عدة كلمات تقضى بذلك وح فقد يتخيل من هذا الى دعوى عدم الخلاف بل الاتفاق على طهارة الماء الوارد على ما يفيده التطهير حين وروده قبل انفصاله من المغسول ويوافقه ظهور الحصر من المرتضى فى الناصريات القول بنجاسة الماء الوارد على النجاسة باحد قولى الشافعى وحكاية ابن ادريس استقرار المذهب على طهارته وان خالف فى اناء الولوغ بتخيل فرق لاجتماع عين من الولوغ مع الماء فى الاناء فى الغسلة الاولى فيخرج عن ورود الماء او لامر اخر بل قد يقال ان عنوانا ورود الماء فى التطهير المعروف من الاصحاب مبنى على الحكم بعدم نجاسة الوارد لان الغسل المنوط به التطهير حاصل مع ورود المتنجس على الماء ايضا لكن حيث انه لا بد معه من الحكم بنجاسة الماء باعتبار انه المتيقن من مورد اخبار انفعال القليل واعتقدوا ان التطهير لا يجتمع مع فرض التنجس كما اشير اليه اعتبروا فى حصول الطهر ورود الماء بناء منهم على عدم الدليل على تخصيص اما الانحصار مورد اخبار الانفعال بصورة ورود النجس او لدلالة مشروعية التطهير بالقليل مع عدم امكان حصوله على تقدير التنجس على خروج صورة ورود الماء بعد تعذر خروج مورده ايضا والا فاذا بنينا على اتحاد الورودين فى الحكم بالنجاسة وانه لا منافاة بين تنجس الماء وحصول الطهر به لم يبق وجه واضح لاعتبار ورود الماء فى التطهير وقد صرح بهذا المعنى فى المدارك وعلى كل حال يجمع بين ظهور الاتفاق المزبور على عدم نجاسة الماء الوارد والخلاف فى الغسالة بان يقال الماء الوارد على ما يفيد التطهير لا ينجس حين الورود قبل الانفصال لانه خارج عن مورد اخبار الانفعال او لانه غسل تطهير لا يجتمع مع الانفعال وهل

الثالث في حكمها

وهل يبقى على طهارته بعد الانفصال قيل نعم لعدم المقتضى للنجاسة بل عدم النجاسة اولى من حال اتصاله وقيل بل ينجس لانه
طهارة عضو لحصول الطهر به وهو ينقضى بالانفصال مع وجود المقتضى للنجاسة وهو مباشرة المتنجس حال اتصاله ولا يلزم الحكم بالنجاسة
من غير سبب بتوهم ان الطهر لا يحصل الا بتحقق الانفصال الذى لا يبقى معه مباشرة المتنجس لان حصول الطهر بالغسل الحاصل باستيلاء
الماء على الجسم ولابد من تحقق الاستيلاء عليه قبل الانفصال عنه حتما ولان حال ورود الماء المزيل له عن شمول دليل الانفعال لقلته
بانفصاله عن المتنجس الى الورودية كما سمعته عن الكشف وقيل طاهر فيما يعتبر طهر المحل دون ما يتقدمه من متعدد الغسل لعدم
ترتب الطهر عليه الذى هو منشأ الحكم بالطهارة لكن غير خفى ان كلامهم فى الاستدلال مبنا على النجاسة بانه ماء قليل لاقى نجسا وان تجبر
المطهر حال التطهير من جهة مباشرة المتنجس غير مانع من حصول الطهر به كما فى احجار الاستنجاء وان المتخلف فى المحل عفو من النجاسة للحرج الى
غير ذلك مما لا يخفى على المتامل المتتبع مشحون بكلمات صريحة فى ثبوت القول بالنجاسة من حين الملاقاة بل اكثر القائلين بالنجاسة
على ذلك والفرق بين حالتى الاتصال والانفصال انشاء من الفاضل واستجوده غيره ممن يرى النجاسة مطلقا فى رد القول بالطهارة
مطلقا من جهة انه لو كان نجسا لم يحصل الطهر به وما فى احكام النجاسة من الجواهر من نسبة النجاسة بعد الانفصال الى اكثر القائلين
بنجاسة الغسالة لم نحققها مع اعترافه هنا بان الاطلاق مقتضى ادلتهم فكان نسبة الفرق مما سمعت من التعبير عن موضوع الغسالة المبحوث
عنها بالمنفصل ولعله لارادة خروج المتخلف فى المحل عن البحث فانه طاهر اتفاقا وعليه فمورد البحث الماء المستعمل فى غسل النجاسة كما
عبر به جماعة والتعبير به ثم التصريح بخروج المتخلف فى المحل عن البحث اولى من التعبير بالماء المنفصل الموهم اشتهته خروج ما قبل الانفصال
عن النزاع الرابع قد عرفت فى طى الكلمات السابقة ظهور الاتفاق على ثبوت العفو فى المتخلف فى المغسول بعد انفصال الغسالة بعصر
متعارف فى نحو الثوب وانقطاع التقاطر المتواصل فى نحو اليد او بارافته واكفائه فى نحو الاناء الى غير ذلك وهل المتخلف طاهر ولو انفصل
او طاهر ما دام فى المحل فاذا انفصل كان نجسا فات على القول بطهارة الغسالة لا اشكال كما لا خلاف فى طهارته متصلا ومنفصلا لابتنائه
على عدم انفعال القليل المطهر وعلى القول بنجاستها ظاهر المشهور ايضا ذلك وصرح فى القواعد بانه اذا انفصل نجس ويحتمل بناؤه
على ما فى المختلف من عدم نجاسة الغسالة الا بعد الانفصال كما بناه عليه فى الكشف مع احتمال ان يكون لاقتضاء الدليل بتقريب ان الحكم بعدم
الاجتناب عنه انما هو للحرج وهو ما دام فى المحل دون ما بعد الانفصال كما صرح به فى المشارق وفرع عليه انه لو غسل زائدا على العدد
المعتبر شرعا وعصر بحيث يحصل العلم بخروج الماء السابق معه قدر زائدا عن البلة لا يبعد القول بنجاسته انتهى ومنه تخرج وجه لما
تقدم من القول بنجاسة الغسالة وان ترامت الغسلات زائدا على العدد المعتبر فى التطهير وهو اختلاطها بالمتخلف المحكوم بنجاسته بعد
الانفصال لكن لا يتم معه القول المتقدم فيما لم يبق فى المحل غير محض البلة كما فى الجسم الصيقلى لعدم معلومية انفصال شىء من مجرد الرطوبة
مع الغسالة الزائدة وهى فى المحل محكوم بعدم نجاسة ملاقيها قطعا كما سياتى وعلى كل حال الاحتمال الاقوى الحكم بطهارة المتخلف مطلقا لان التفصيل
بين حالتى الاتصال والانفصال ان كان مبنيا على التفصيل فى ماء الغسالة فقد عرفت ضعفه فيها وان كان لدعوى اقتضاء الدليل فمقتضى
الدليل العموم لظهور ما دل على طهر المغسول فى الحكم بطهارته على ما هو عليه الذى لا يخلو من القدر المتخلف واذا استفيدت طهارته
فلا موجب لنجاسته بعد الانفصال ولا يعد فى احكام الطهارة والنجاسة نحو ذلك من نجاسة المنفصل من هذا الماء وطهارة الباقى المتخلف
حتى يلتزم من اجله بنجاسة المتخلف منه ايضا مع التزام العفو عنه ما دام فى المحل لضرورة التطهير ولا يفرق فى ذلك بين البلة المتخلفة والاثر
منها لشمول ما افاده مما يدل على طهر المغسول لهما معا وبه يندفع ما تقدم عن المشارق مع اقتضاء نفى الحرج ايضا العموم على تقدير كون
الحكم بطهارة المتخلف من اجله لثبوت الحرج فى الاجتناب عن القطرة التى تسقط من المغسول بعد العصر المتعارف خصوصا فى الاجسام الكثيرة
نحو الفرش ودواشك الحنايا التى لا ينفك عن تقاطرها بعد انفصال المعتبر من غسالتها والفرق بين الافراد مما لا نسلمه لان كالفرق بين البلة
ونحو هذه القطرات من افراد المتخلف كما انه خلاف ظاهر الاصحاب وحكى فى الكشف قولا بان المتخلف فى الثوب بعد عصره نجس عفى عنه للحرج
اما النجاسة فلا باس بالحكم بها لحصول موجبها من ملاقاة النجس واما العفو والحرج هنا فبمعنى عدم الاجتناب عن المتخلف لان الاجتناب
عنه دون المغسول الذى دلت الاخبار على طهره غير ممكن فى العادة غالبا فلا يجرى حكم الاجتناب عليه وفيه ان ما يحكم به على المتخلف
لقضاء ضرورة طهر المحل به هو العفو عن جميع احكام النجاسة من نجاسة ملاقيه وجواز الصلوة معه واكله وشربه اذا اختلط بغيره وغير
ذلك ضرورة ان معنى طهر المحل معاملته بعد الغسل معاملة الطاهر بالاصل واقتضاء ملازمته للمتخلف معاملته معاملة المحل فى جميع

العفو عنه

الاحوال فلا

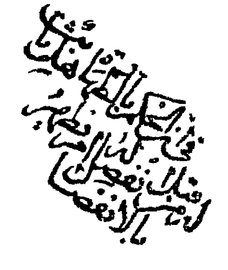
الاحوال فلا فرق بين طهارته والعفو ان قلنا ان النجاسة او الطهارة هي مجرد الحكم والا فلا فرق في الحكم والاثر بوجه ومع هذا الحال
ليس دعوى عفو الشارع من اصل الحكم بنجاسته لقضاء ضرورة طهر المحل به باضعف من دعوى نفي جميع احكام النجس عنه مع اتصافا
على النجاسة بل الاولى اقوى بعد ملاحظة الاستقراء الذي تستمعه في ماء الاستنجاء ولعله مراد المعتبر في رد احتجاج الشيخ على طهارة
غسالة الولوغ بان نجاستها تستلزم نجاسة المتخلف ثم نجس الماء الثاني قال والجواب ان الطهارة بعد الثانية ثابتة بالاجماع فلا
يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه للحرج في ارادة عفو الشارع عن الحكم بنجاسته لقضاء الضرورة به واطلاق العفو بملاحظة وجود
موجب النجاسة من ملاقاة النجس فكان ينبغي الحكم بنجاسته لكن لمكان الضرورة عفى الشارع عن الحكم بنجاسته الخامس قد عرفت ان
تنجس الماء في حال التطهير بنجاسة ذلك المتنجس دون نجاسة من خارج لا ينافي تطهيره لملاقيه فاذا تنجس قبل حال التطهير بنجاسة
خارجية فلا يطهر به ملاقيه لان ضرورة التطهير التي هي المخرج له من عموم انفعال القليل انما تقتضي بما ذكر وهذا القيد قد
يوهم عدم طهر تمام جسم المتنجس اذا صب الماء على جزء منه وانقطع الصب ثم جرى بنفسه على ساير الاجزاء وليس كذلك لان الجري
على الجميع تطهير واحد وتنجس الماء فيه تنجس في حال تطهير المغسول وهو غير قادح والا بطل التطهير بالقليل الا مع صب مستقل على كل
جزء او استمراره الى الجري على الجميع وهو واضح البطلان نعم اذا فرق بين وقوفه عن الجري زمانا معتدا به فلا يطهر ما جرى عليه بعد العقد
التطهير وعدم وقوفه اصلا او بما لا يعتد به على وجه لا يخرج به عن التطهير والغسل الواحد فيطهر الجميع لم يكن بعيدا بخلاف الفرق
بين اجزاء الجسم الواحد والجسمين المتواصلين فيطهر في الاول دون الثاني فانه ضعيف اذا انتشر الماء على جسم المغسول بجري واحد
ولم ينفصل عنه لتراوته او طول ابعاد الجسم فان لم نعتبر في تحقق الغسل المطهر انفصال الماء يطهر كل ما جرى عليه وان اعتبرناه
يطهر ما انتقل عنه بعد الملاقاة لان الانتقال انفصال دون ما انتهى اليه ولم ينفصل عنه واذا كان بعض الجسم نجسا وصب الماء
على الموضع النجس فانتقل منه الى الجزء الطاهر نجس الطاهر بملاقاته لكن يطهر بالانفصال منه ولو مرة لقضاء ضرورة التطهير بالقليل
بذلك لعدم امكان التحرز من الانتقال الى الجزء الطاهر ومنه يتجه وجوب الاقتصار فيه على الانتقال الى الاجزاء الطاهرة الغير البعيدة
مما لا يمكن التحرز من الانتقال اليه غالبا ولو بعلاج مثل تمييل جسم المغسول حتى لا يسيل الى اسفله ونحو ذلك لانه الذي يقتضي به ضرورة
التطهير وبحكمه الجزء النجس اذا انتقل عنه الماء الى غيره فطهر ثم عاد عليه قبل الانفصال بانه يتنجس ثانيا بالعود ثم يطهر بالانفصال منه
ولو مرة ولا يجب فيه ولا في الجزء الطاهر المذكور تعدد الانفصال عنه وان ثبت التعدد فيما انتقل عنه بناء على المختار من كفاية المرة
في التطهير من غسالة ما ثبت فيه التعدد حسبما مر واطلق في كشف الغطاء طهارة ما تجاوز اليه الغسالة من الاجزاء الطاهرة بانفصالها
عنه مرة من غير فرق بين القريب والبعيد وفي موضع منه قال ولو طالت المسافة فالاحوط الاستقلال بالغسل ومراده ظاهرا في
الفرض المذكور والاحتياط بالاستقلال قاض بالفتوى بكفاية الانفصال عنه وتبعه على هذا الاطلاق بعض من الفضلاء المعاصرين
ولم اعرف له وجها في الجزء البعيد بعد اعترافه بنجاسته بملاقاة الغسالة الا دعوى صدق غسله بمجرد انفصال الغسالة عنه فيطهر لعموم
الغسل وهي واضحة البطلان ضرورة انه لا يجدي صدق الغسل بالماء المتنجس قبل الملاقاة مع افادته تنجيس ما يلاقيه والا لطهر اذا
لاقاه بعد الانفصال من المنتقل منه ايضا اذا انفصل من المنتقل اليه ولا يقول له احد والاجتزاء به قبل الانفصال مما انتقل منه في الاجزاء
القريبة انما هو للحرج الذي لا يقضي بالعموم بل لا يعتبر في طهر الاجزاء القريبة صدق الغسل اصلا ولو بانفصال ما انتقل اليه وانما
يعتبر الانفصال عنها اذا انتقل اليها ما هو قابل الانفصال وان لم يكن قابلا فلا ينجس بملاقاته للعموم ثم تطهر بتبعية المحل النجس المخرج
وحكم تلك البلة حكم البلة المتخلفة في الاجزاء النجسة ومنه يتبين طهر اليد العاصرة للثوب المغسول ونحوه وان لم تكن متصلة
به حين الصب وكانت متصلة لكن لم تشارك الثوب في الصب عليه بحيث يصدق غسلها مع الثوب بل تنتقل اليها غسالة الثوب
قبل الانفصال من الثوب ثم تنفصل عن اليد بشرط ان تكون متصلة بالثوب حين تحقق طهارته لمجرد تبعيته وكاليد حجارة التثقيل
وخشبة الدق وغيرهما مما يستخرج به الغسالة فان حكم الطهارة بالتبعية جارية في سائر الالات المستعملة في تطهير النجاسات ومنه
يتبين طهر اليد العاصرة اذا باشرت الثوب بعد صب الماء واستيلائه على الثوب ان كانت يد الاجنبي غير الغاسل قال بعض
الافاضل يشترط في الة العصر مشاركتها للمحل في استيلاء الماء فلو صب على الثوب في يد انسان وباشر العصر انسان اخر فانه لا يطهر المحل
بنجاسة كف العاصر وفيه ما عرفت مع انه معترف بكفاية التثقيل بحجارة او الدق بخشبة لاستخراج الغسالة فيما لا يمكن عصره ولا يسعه

ولو بدلك المتنجس او في حال التطهير صح

التزام اشتراط مشاركتها للمحل في استيلاء الماء والسيرة على خلافه فيهما وما ذاك الا لطهرهما بالتبعية فما الفرق بينهما وبين يد الآخذ
او بدء الملاحقة في الوضع على المغسول للصب بعد الاحاطة بما تقدم تعرف ان طهارة الاناء بصب الماء فيه اما بوجه يأتي الصب
على تمام اجزائه او مع ادارته للوصول الى جميعه ثم اهراق الغسالة باكفائه او باخراجه منه بآلة غير محتاجة الى نص خاص لانه على حد غسل
غيره بل اذا اوصل الماء بعد وضعه في الاناء الى اطرافه بمعونة يده وبقيت اليد متصلة به الى اهراق الغسالة امكن الاجزاء مع الحكم بطهارة

اليد لانها حينئذ كاليد العاصرة من الآلات المتطهرة وتخرج منه وجه لعدم لزوم تطهير الآلة التي يخرج بها بعض الغسالة اذا اعادها اليه
لاخراج الباقي ما لم تتنجس بغير الاناء فتطهر الآلة بتبعية الاناء كسائر الآلات فتدبر جيدا ولا يخفى ان نجاسة الغسالة عامة لكل ما
يستعمل في رفع الخبث عدا ماء الاستنجاء فان عدم الاجتناب منه موضع اتفاق النص والفتوى وبه يخص عموم الامر في الخبر المتقدم
يغسل ما اصابه وضوء البول والقذر ولا يقدح اختصاص مورد الاخبار هنا بالثوب لتنقيح المناط واقتضاء الاستقراء التعميم كالتعليل

في مرسلة الاحول قال او تدري لم صار لا بأس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر مضافا الى الاجماع المركب وعدم القول
بالفصل لما التردد فيه في موردها ان الحكم فيه الطهارة كما هو ظاهر المشهور بل صريحهم بل معقد بعض الاجماعات المحكية في المقام
او العفو كما هو ظاهر بعض وصريح آخر بمعنى انه نجس لا يترتب عليه حكم النجاسة ويحتمل في عبارة بعض هؤلاء عفو الشارع من الحكم
بنجاسته وعلى كل حال العفو عام بمعنى ترتب شيء من احكام النجاسة عليه قطعا ويحتمل العفو في كلام جملة منهم ارادة كونه طاهرا غير
مطهر ولعل الاقوى ثبوت طهارته لظهور الاخبار النافية للبأس وعدم تنجس الثوب لو اتفق فيه ضرورة ان الحكم بالطهارة في سائر
الاشياء من نحو هذه الكلمات في الاخبار وقضاء الاستقراء في سائر افراد الطاهر والنجس بطهارة ما حكم الشارع بعدم ثبوت شيء
من الاحكام المعهودة للنجس له نعم قد يكون طاهرا غير مطهر وكان دليل العفو الجمع بين عموم انفعال القليل والاخبار النافية للبأس

هنا بعد عدم دلالتها على عدم النجاسة وفيه ظهورها في ذلك فالجمع يكون بالتخصيص هنا ومنها ان الحكم هل يعم غسالة الغائط و
البول معا ام يختص بالاولى لظاهر العموم كما هو ظاهر اطلاق المشهور بل الاصحاب ولم اجد مصرحا بالفرق وان كان ربما اشكل في
العموم نظرا الى اختصاص لفظ الاستنجاء الواقع في الاخبار بغسل الغائط دون البول فليقتصر عليه في الحكم المخالف لعموم
الانفعال وفيه منع الاختصاص كما يشهد له موارد الاستعمال في الشرع والعرف في غير المقام والتعليل هنا في المرسلة بما هو عام
وغلبة مصاحبتهما معا في المحل القاضي بالتنبيه على الاختصاص في الاخبار لو كان المراد لا ترك الاستفصال مؤيدا بعموم العسر
فلم فائدة العفو عن النجاسة على تقدير الاختصاص مع غلبة وقوع المصاحبة ومنها ان الحكم يختص بغسالة الغسلة الاخيرة في البول

وبناء على التعدد مطلقا ام يعم الاولى ظاهر عبارة الخلاف الاختصاص ولعله مبني على التزامه بمساواة هذه الغسالة لغيرها مع القول
بان الغسالة كالمحل بعده ما كما حكي عنه في غسالة الثوب وعلى اشتراط عدم الاختلاط باجزاء النجس وفي الاولى لا يخلو منها والجمع بين
النص هنا من رواية العيص المتقدمة الآمرة بغسل ما اصابه وضوء بول وقذر وفيه ثبوت الفرق بين ماء الاستنجاء وغيره اجماعا
وعدم ملازمة الغسالة الاولى لاجزاء النجس مطلقا مع امكان منع اشتراط عدم الاختلاط كما ستسمع واقوائية نصوص ماء الاستنجاء
من مضمرة العيص من جهات فلترجح عليها ان كان التعارض من وجه مع انه من تعارض العام والخاص لعمومها من جهة الغسالة الاولى
والاخيرة وعموم المضمرة من جهة كون الوضوء من الاستنجاء او غيره واختصاص هذه بماء الاستنجاء والجمع بتخصيص المضمرة بهذه فالاقوى
عدم الفرق من هذه الجهة كما هو ظاهر غير الخلاف من فتوى الاخبار والاخبار الواردة في هذا المضمار ومنها ان حكم الطهارة ثابت له
من قبل انفصاله ام يطهر بالانفصال لم ار من تعرض له والظاهر اطلاقهم الاول الا في كشف الغطاء قال فيه وجهان اقواهما الثاني ولعله لدعوى
اشعار الاخبار من نحو قوله يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ونحو ذلك فيما وقع الاستنجاء وهو بعد الانفصال مع انه جمع
بين عموم ما دل على انفعال القليل وهذه الاخبار وفيه ظهورها في ارادة عدم تنجس هذا الماء مضافا الى انه مقتضى التعليل بان

الماء اكثر من القذر في المرسلة المنجبرة وهو ظاهر الفتوى لاطلاقهم الحكم بطهارته مع استثنائهم له من الغسالة التي حكمها التنجس بالملاقاة
وفي جامع المقاصد استثنى الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء واتفقوا على عدم تنجسه الى غير ذلك من كلماتهم الماضية بعدم
التنجس ومنها ان الحكم غير مختص بحال بقاء عين الاخبثين فاذا ازال العين بغير الاستنجاء ثم غسل المخرج عن النجاسة الحكمية ثبت طهارة الماء
او العفو لان الاستنجاء غسل المخرج من نجاسة احد الاخبثين وان لم يكن موجودا ومنها ان حكم طهارة ماء الاستنجاء لا يختص بالمستنجي

بل اذا صادف غيره كان كذلك ايضا الا ان ظاهر الادلة عدم نجاسته فلا يفرق ومنها ان الحكم جار في استنجاء الصبي وان كان مورد الاخبار هو الكبير لظهورها في عدم التنجس فلا يفرق ويشهد له التعليل بان الماء اكثر من القذر ومثل هذه وجوه اقواها ثالثها من البناء على شرعيته علم فظاهر او تمرينيته فلا وانه الاصح وهو غريب لاعتبار غسله الخبث على القولين من غير خلاف الا ان يراد ان التمرينية موجبة لعدم انصراف اخبار العفو اليه وهو تحكم وكذلك استنجاء المجنون ولا يشترط في الحكم مباشرة نفس المتخلي فان تولى استنجائه غيره جرى الحكم وان كان مورد الاخبار مباشرة نفسه للظهور المتقدم المشهور عليه بالتعليل ومنها هل يثبت الطهورية لهذا الماء ام لا فعلى القول بالعفو فيه الثاني بل صرح غير واحد كما يأتي بان الثمرة بين القول بالطهارة والعفو فعلى الاول يرتفع به الحدث والخبث لان كل طاهر مطهر وعلى الثاني لا يرتفع به لاعتبار الطهارة في رافعهما بل لا يشرب ايضا لحرمة شرب النجس وعلى مختارنا من الطهارة لا مانع من رفع الخبث به وكذا الحدث الا دعوى الاجماع في المعتبر والمنتهى على عدم رفع الحدث بما يزال به النجاسة كما مر مع احتمال كون المراد منها غير ماء الاستنجاء وفي الذكرى ان فائدة القول بالطهارة والعفو تظهر باستعماله فانه على الطهارة مطهر من الخبث والحدث لعموم ما دل على ذلك في الماء الطاهر من غير معارض بخلافه على العفو انتهى ونحو منه عبارة غيره في فائدة القولين ومقتضى ذلك ان الطهورية قضية كل من يقول بالطهارة هنا وهذا شاهد لاختصاص الاجماع بخصوص غسالة غير الاستنجاء ويؤيده اطلاق الفاضل المدعي للاجماع في قواعده ان ماء الاستنجاء مطهر المفسر في الكشف ومفتاح الكرامة من الحدث والخبث والفرق بين ماء الاستنجاء وغسالة غيره في ذلك ليس بالبعيد لان طهارة الاول من النص فيحكم فيه عموم كل طاهر مطهر بخلاف غسالة غيره فان طهارتها على القول بها انما ينشأ من ضرورة التطهير بالقليل واقتضائها رفع احكام النجاسة الذي هو في معنى الطهارة واما رفع الحدث بها فلا مضافا فيه الى ورود النص بان ما يغسل به الثوب لا يتوضأ به هذا مع امكان كون دعوى الاجماع على عدم رفع الحدث في الغسالة مبنية على نجاستها المدعى عليها الاجماع في المنتهى في غسالة الخبث وهنا احتمال النجاسة منتف قطعا وبالجملة شمول الاجماع الحكي لماء الاستنجاء مشكوك فيقوى التعويل فيه على اصالة الطهورية ما لم يثبت اجماع على خلافها وشربه قد يمنع من جهة الاستخباث ما كليته او في غالب افراده هذا وقد ذكر غير واحد شروطا لهذا الحكم منها عدم ملاقاة هذا الماء بنجاسة اخرى بل نفس الاخبثين بعد الانفصال من المحل كان كغيره من الغسالات وهذا متيقن وكانه متفق عليه لان غاية ما يستفاد من الاخبار ان الماء القليل لا ينجس بالملاقاة الاستنجائية فاذا لاقاه بعدها نجس فهو قليل لاقى نجسا وعموم الانفعال ح سليم عن المعارض ومن هذا القسم اذا استنجى في موضع نجس فوقع الماء عليه وعلى شيء من الغائط بعد سقوطه فانه ينجس الماء لانه في معنى التنجس بالنجاسة الخارجية وتامل فيه الفاضل البغدادي وتبعه غير من بعض الفضلاء نظرا الى ان الغالب من وقوع الاستنجاء في محل التخلي الذي لا يخلو من النجاسة ومرجعه الى تنزيل الاخبار على الغالب مع انه ان نجس به ارتفعت فائدة العفو غالبا قلت وربما يشعر قوله في الاخبار يقع ثوبه في ذلك الماء الذي استنجيت به بالشمول لما يقع في الماء الواقع على موضع التخلي لكن التدبر في سياق اخبار الباب وملاحظة اتفاق كلمات الاصحاب يقضي بالاقتصار في العفو على عدم التأثر بخصوص الملاقاة الاستنجائية وحقيقتها ملاقاة الماء للاخبثين في مخرجهما بالغسل او مخرجهما المتنجس بهما فملاقاته للنجاسة ولو الاخبثين في غير المخرجين خارجة عن الملاقاة الاستنجائية ولا عفو عنها ثم العفو عنه حال الغسل وفي الهوي و بعد الوقوع على جسم طاهر ليس بقليل فائدة وزيادة الفائدة لا تكون دليل المشروعية وعلى كل حال كانه لا ريب في ظهور اتفاقهم على النجاسة في الفرض وكذلك ينجس الماء اذا اصابته نجاسة خارجية حين الغسل لظهور الاخبار وكلمات الاخيار في اقتصار العفو على خصوص ملاقاة الاخبثين في مخرجهما كما عرفت فينبغي من حيث ملاقاة غيرهما على عموم الانفعال هذا اذا اصابته النجاسة الخارجية نفس الماء حال الاستنجاء به او اليد او المحل الطاهر القريب من المخرج فاصابه الماء او اليد حال الغسل واما اذا اصابت النجاسة الخارجية عين الاخبثين كاصابة الدم او البول الخارجي للغائط في المحل قبل الغسل فقد يترائى انه كذلك لكن النظر يقضي بالحكم بدوران طهارة الماء وعدمها على ثبوت زيادة من النجاسة الخارجية في تأثر الماء فينجس وعدمه فلا ينجس وهو قاض بالتفصيل هنا فانه اما ان تصيب الواردة عين النجس في المحل وتصيب المحل النجس وعلى التقديرين اما تكون عين الواردة باقية حين الغسل ام زائلة وعلى التقادير اما تكون عين الواردة اخف بجاسة من نجاسة المحل او اغلظ او مساوية فان اصابت الواردة عين النجس الذي في المحل من غير ان يصيب المحل ولم تبق حين ملاقاة الماء فلا ينجس الماء سواء كانت مساوية او اخف او اغلظ اذ لا اثر للواردة بعد ذهابها عند ملاقاة الماء لان العين النجسة

في جريان الحكم في استنجاء الصبي

في انه هل يثبت الطهورية لهذا الماء ام لا

في شروط الاستنجاء الاول منها

لا يتأثر من ملاقاة نجاسة اخرى بوجه وانما يؤثر الطارى عليها اذا كان عينه موجودا بالنسبة الى ملاقيه فى تعدد الغسل وكذلك اذا اصابت الخفيفة او المساوية المحل ولم تبق حين الغسل اذ لا يزيد بها نجاسة المحل فلا تؤثر شيئا فى ملاقاة الماء بخلاف ما اذا اصابت المحل ما هو اشد واغلظ لانها تؤثر زيادة نجاسة حكمية فيه وان لم تبق عينها ولذلك يتعدد الغسل اذا كان الطارى بولا مثلا والمحل الغائط فيقدح فى طهارة ماء الاستنجاء للاقتصار فى حكمه على النجاسة الناشئة من الاخبثين الخارجين ومثلها فى القدح فى طهارة الماء اذا لاقى الماء عين الواردة الخفيفة او المساوية او الاشد اصابت النجاسة فى المحل والمحل النجس فان الواردة وان لم تؤثر زيادة نجاسة فى بعض هذه الصور لكن بملاقاة الماء لعينها يخرج عن مورد النصوص للاقتصار فيها على عدم الانفعال عن ملاقاة عين الاخبثين الخارجين من مخرجهما فيكون من جهة ملاقاة العين الطارية باقيا على عموم الانفعال ولا يقاس على الدم المصحوب للغائط ان قلنا بعدم قدحه للفرق بالطرايان من خارج والمصاحبة للخروج فلا يستلزم شمول النص للثانى من جهة غلبة المصاحبة او غيرها شموله للاول ايضا لكن الاحوط فى صابة الخفيفة والمساوية للمحل وان لم تبق حين ملاقاة الماء التجنب من الماء نظرا الى امكان دعوى ظهور الاخبار فى الاقتصار على ما لم يطرأ غير الاخبثين الخارجين شيء من النجاسات وان تداخل اثرها ولم يزد فى حكم النجاسة ومنها عدم سبق وضع اليد على المخرج بل سبق الماء او مقارنتهما ومرجعه الى الشرط المتقدم نظرا الى انه بسبق وضع اليد يكون التنجس بغير الاستنجاء وليس بشيء ضرورة اناطة الحكم بوضع اليد للاستنجاء الشامل للجميع نعم لو وضعها لا للاستنجاء ثم بدا له ان يستنجى بها فلا عفو لا ندرج بحكم النجاسة الخارجية واذا رفع يده فى اثناء الاستنجاء من المحل مدة ثم رجع بها الا للاتمام فقد يستشكل فى العفو والاقوى العفو لعدم اعتبار الموالاة فى الاستنجاء ونحوه من جهة استمرار الغسل وعدم انقطاعه وكذا اذا وضع يده للاستنجاء فى الاثناء واعرض عنه لعود البول عليه او التغوط فالظاهر جريان العفو ان لم يرفع يده من المحل مالاعراض او ان رفعها بعد الملاقاة ثم وضعها للاستنجاء اشكل هذا كله فى وضع اليد الطاهرة واما اذا وضع المتنجسة سابقا ولو لم يبق عين نجاسة فيها اذا استنجى بها فينبغى القطع بتنجس الماء لتنجسه بنجاسة خارجية وفى مفتاح الكرامة ينبغى على ان النجاسة هل تقبل الشدة والضعف ام لا ثم قال الاستناد ولعل الاقوى عدم القبول لكن دخوله ارادة العفو محل تامل انتهى وفيه ان القدح انما يأتى من جهة ملاقاة الماء لنجاسة اليد التى غير نجاسة الاخبثين وعدم قبول الغائط مثلا او اليد شدة النجاسة وضعفها لا يجدى فى المقام شيئا وان كان مراده ان الماء اذا لم يتنجس بالغائط واضافة نجاسة اليد اليه بعد ان لم تزد فى نجاسته فلم تكن قادحة ففيه ان الاخبار مقصورة على عدم قدح ملاقاة نجاسة الاخبثين ونجاسة اليد غيرها وان لم تزد نعم عدم الزيادة يجدى فى عدم القدح مع عدم وجود عين نجس او متنجس ملاقية للماء كما فى بعض الصور المتقدمة فى اصابة النجاسة الخارجية وان كان مراده ذلك البعض فلا ضير فيه تبرجيدا و منها عدم تغير الماء من النجاسة الاستنجائية وفى الكشف كان الشرطين اى عدم اصابة النجاسة الخارجية وعدم التغير لا خلاف فيهما انتهى وينبغى القطع باعتبار هذا الشرط لانه ليس باعظم من الكر والجارى بل ليس فى الشريعة ماء لا ينجس بالتغير والتعليل بان الماء اكثر من القذر ايضا يدل عليه فقول بعض الفضلاء ان الحكم به اجماعى والا امكن المناقشة بان الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه الروايات خاصة فى غير محله لانه على تقدير تسليم شمول نصوص المقام للمتغير فالتعارض من وجه والترجيح لعموم نجاسة المتغير بالنص لتأكده فى الشرع على وجه يكاد يقطع به نعم لا عبرة بزيادة الوزن فلا يحكم معها بالتغير خلافا للفاضل ومنها ان لا يتجاوز الاخبثين عن المخرجين احسا على حد مجرى الغالب فلا باس به لان غسله خارج من موضوع الاستنجاء فالتنجس به بحكم النجاسة الخارجية واذا امكن غسل مقدار الغير المتجاوز بحيث لا يمتزج بالمتجاوز اختص غسالة كل منهما بحكمه من الطهارة والنجاسة ومنها كون الخارج احد الاخبثين فان كان غيرهما سائجا كالدم العبيط فى اهل النواسير وغيرهم فلا يجرى العفو بلا كلام للاصل مع اختصاص الاستنجاء بغسل الاخبثين وان لم يكن سائجا بل خرج ملوثا بنجس اخر كالدم او متنجس به كحب القرع موجود على المحل حين الغسل وغير موجود لكن تنجس المحل بالملوث باحدهما فوجهان بل قولان ناشئان من وجوب الاقتصار على نجاسة الاخبثين وصدق الاستنجاء بالغسل من الغائط على ما هو عليه مما يقع فى العادة اختلاطه به ومن البول كذلك ولا يعتبر ان لا يكون معه من غير منهضم الغذاء شيء وفى الجواهر بعد ان قوى النجاسة فيه قال ومن ذلك ما لو تنجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت من داخل كالودى الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة من المعدة من مخرج الغائط بعد خروجه انتهى وفيه انه لا يتأثر المخرج المتنجس بالبول بخروج الاشياء الطاهرة وان تنجست الطاهرة بالمخرج لكن



الثالث منها

الرابع منها

الخامس منها

نعم العود ... فعل الاقوى ... الاستنجاء صح

لا ينجس المخرج بها ثانيا ولا تزيد نجاسته بذلك وكذا اذا خرج بعد الاخبثين نجس كدم لا يبقى حين الغسل فلا ينافي اثر المحل به شيئا فقوله
لو نجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لا مورد له والحكم انه بعد تنجس الاشياء الطاهرة بملاقاة المخرج المتنجس باحد الاخبثين ان
كان عينها باقيا حين الغسل تنجس الماء باعتبار ملاقاته نجسا غير الاخبثين وان لم يكن باقيا فلا ينجس اذ لا نجاسة الا نجاسة المحل
بالاخبثين كما مر في بعض الصور السابقة هذا وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابان عن عمر قلت له استنجي ثم وقع ثوبي فيه وانا جنب
فقال لا باس به وهذا قد يعطي خلاف ما تقدم لكنه غير صريح في تلوث المخرج بالمني حين الاستنجاء بل غايته كونه جنبا حينه واما
ذكر الجنابة لتوهم تأثيرها النجاسة المعنوية في الماء فليحمل الصحيح عليه او على غيره لظهور الاتفاق كما سمعت على اشتراط عدم اصابة النجاسة
الخارجية في صورة انفرادها والتردد انما هو فيما اذا كان الخارج ملوثا بغيره ومنها خروج الاخبثين من القبل والدبر اذ ليس الا [illegible]
مطلق غسل البول والغائط بل محل النجو من السبيل المعروف بحكم غيره اذا اعتاد ولا باس بهذا الشرط ومنها عدم تمايز اجزاء النجاسة في
الماء وان تميزت فيه فينجس ما يلاقيه وان لم يلاق الاجزاء والعلم بوجود الجزء في الماء من غير تمايز في الحس غير قادح ما لم يتغير به لعدم
سلامته منه ابدا ووجه اعتبار هذا الشرط عدم ملازمة الوجود كما في مجرد العلم مع انه باعتبار الملاقاة بعد الانفصال خارج عن
الملاقاة الاستنجائية لما مر من ان حقيقتها ملاقاة الاخبثين في مخرجهما بالغسل فهي بحكم ملاقاة الغائط على الارض المنفصلة وقد
يمكن الفرق بينها وبين المنفصلة في فهم شمول عدم القدح الذي في الاخبار لهذه الملاقاة من جهة كونها مستمرة من حين الملاقاة
الاستنجائية بخلاف المنفصلة فانها ملاقاة حادثة بعد الاستنجاء فتامل ولعله لذلك مع دعوى غلبة وجود الاجزاء المتميزة
خصوصا في اول الاستنجاء لم يشترط هذا بعض من اعترف باعتبار عدم ملاقاة النجاسة الخارجية والاخبثين بعد انفصال الماء و
لعل مراد المعتبر لهذا الشرط ان الماء المتمايز فيه الاجزاء اذا وقع بما فيه على الثوب مثلا ينجس وهذا لا ريب فيه انما التردد في ملاقاة
محض الماء الموجود فيه من غير ملاقاة الاجزاء ولا يغتسل بغسالة الحمام المجتمعة في البئر المسماة بالجية الا ان يعلم خلوها من النجاسة
وفاقا لعبارة جماعة ومقتضاها المنع وان ظن النجاسة او الطهارة او شك فيهما وفي بعض العبارات المقيدة بعدم العلم بالنجاسة
المنع من استعمالها مطلقا من غير خصوصية الاغتسال كما في القواعد وغيره قال غسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا مع العلم بخلوها
من النجاسة ومقتضاه الاطلاق المذكور وفي بعضها المقيدة به المنع من التطهير بها كما عن المعتبر وفي بعضها اطلاق المنع من
استعمالها من غير خصوصية الاغتسال ولا التقييد بالعلم بخلوها من النجاسة كما في النهاية قال وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها
على حال ونحوها في السرائر وفيه وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة اثار معتمدة وقد اجمع الاصحاب عليها ولا احد خالف فيها
محصل الاتفاق على مضمونها وفي بعضها المنع من التطهير بها من غير تقييد بالعلم بخلوها من النجاسة كعبارة الصدوق قال لا يجوز
التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيها غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض لآل محمد وهو شرهم وقريب منها عبارة ابيه في الرسالة
وفي عبارة جماعة من المتاخرين التصريح بنجاستها الا مع العلم بخلوها منها كما في الارشاد قال وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها
من النجاسة وتبعه من تاخر عنه ونسبه في الروض الى المشهور وجعله محصل اجماع السرائر فكانه نزل منع الاستعمال في عبارته على النجاسة
والاطلاق على صورة عدم العلم بالخلو من النجاسة والاخبار به بنحو النهاية ولم اجد مصرحا بالنجاسة من غير تقييد بعدم العلم بالخلو
منها وان نسب الى بعض ويمكن تنزيل بعضها على بعض بتكلف في بعضها وبغير تكلف في اخر مع ظهور التنزيل وصرح بعض
بطهارتها ما لم يعلم بنجاستها وهو المحكي عن المنتهى وجماعة ممن تاخر بل في الكشف والرياض ان ذلك عن المعتبر فالثابت التصريح
من الخلاف قولان النجاسة المستتبعة لعدم جواز استعمالها في شيء مما يعتبر فيه الطهارة وعدم النجاسة والثاني الطهارة
اما بمعنى مجرد الطهارة دون الطهورية كما في الرياض تبعا للجماعة او على حد سائر المياه الطاهرة فيكون مطهرا ايضا ولا يحضرني
التصريح به ومجرد الطهارة وعدم النجاسة لا ينافي عدم الطهورية خصوصا من الحدث لكنه مقتضى اطلاقهم التعويل فيه على
اصالة الطهارة وانه كما كان قبل الاستعمال كما في جامع المقاصد وحملهم اخبار النهي عن الاغتسال على الكراهة وبعض [illegible]
وعلى تقديره فالاقوال ثلاثة ويمكن تنزيل اطلاق الطهورية على ارتفاع الخبث بها دون الحدث كما اختار القول به واما منع
استعمالها مطلقا تعبدا من غير الحكم بالنجاسة كما يحتمله عبارة النهاية بعيد جدا خصوصا مع بقاء اطلاقها الشامل لصورة
العلم بخلوها من النجاسة فينبغي القطع بارادة ما لم يعلم الخلو ومع ذلك الظاهر تنزيلها اما على ارادة منع الاستعمال في التطهير

او مطلق



او مطلق الاستعمال لنجاستها ويؤيده التنزيل عبارة السرائر التي هي نحوها وفيها دعوى موافقتها الاجماع والاخبار والذي يمكن قيام
الاجماع عليه احد الامرين ومورد الاخبار خصوص الاغتسال غايتها دعوى ظهورها في مطلق الاستعمال بالنظر الى التعليل فيها بمخالطة
النجاسات فيرجع الى الحكم بالنجاسة وعلى كل حال الماء المجتمع في البئر المسماة بالجية ويحكمه كل مجتمع لغسالة الاقوى عدم صحة رفع الحدث
به بل عندي ينبغي القطع به للمستفيضة منها الموثق في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني
والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله لم يخلق خلقا انجس منه وبمضمونه غيره وفيه لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها
ماء الحمام واستفاضتها مع شهرة روايتها يغني عن النظر في رجالها ولذلك عمل بها من لا يعمل بالآحاد كالحلي بل هو حكى اتفاق الاصحاب
على ما تضمنته ولا اقل مع دعواه الاجماع من الشهرة ومع كونه على منع الاستعمال كما سمعت من منع رفع الحدث به وقد سمعت من الروض
شهرة القول بالنجاسة ومعه لا اقل من شهرة منع رفع الحدث به وبالجملة بعد التتبع لا مجال لانكار شهرته وبها ينجبر ضعف سند بعض
الاخبار ولا معارض لها غير اصالة الطهورية الماء الطاهر المنقطعة بالاخبار ومرسلة الواسطي الآتية عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة
الناس يصيب الثوب قال لا باس وهي مع عدم مكافئتها للمستفيضة لعدم تحقق جابرها في الحكم المفروض غير معارضة لها لعدم ثبوت كون
النهي عن الاغتسال فيها مبنيا على الحكم بنجاسة الماء حتى ينافيه نفي الباس عن اصابة الثوب فلا مانع من العمل بها في منع الغسل منه وكذا
الوضوء بالاجماع المركب بالمرسلة في عدم التنجس به ودعوى ظهور النهي في كونه للحكم بنجاسة الماء من جهة تعليله بدخول الغسالات
النجسة ممنوعة اولا بانه من قبيل كثير من التعليلات التي في كثير من الاخبار التي في الحقيقة من الحكمة التي لا يدور الحكم معها وجودا وعدما
كما في قوله لا تستعمل الماء المشمس فانه يورث البرص ولا تبل في الماء فانه يورث النسيان ولا تستقبل الريح بالبول فانه يرد على الثياب
والبدن الى غير ذلك وثانيا ان العلة المذكورة لا تستلزم الحكم بالنجاسة اذ ليس المراد بالعلة تحقق مخالطة الغسالات بالماء واقعا على وجه
التنجيس حتى لا تنفك من الحكم بنجاسته لان النهي عن الاغتسال انما هو بنحو الكلية ولو كان مبنيا على النجاسة لكان المنهي مطلق الاجتناب
ومنع الغسل من جهة كونه من افراده وح لا يتم تعليل الكلية بوجود الغسالات واقعا لانه ولا غير معهود من الشارع ايجاب الاجتناب عن
النجاسة الواقعية وثانيا ليس وجودها في الجية بنحو التنجيس له على وجه الكلية لامكان عدم المخالطة والمخالطة الغير المنجسة كوقوعها بعد
كرتها من غسالة الطاهر ونحو ذلك ومن الثاني يتبين عدم كون المراد بالعلة العلم بالمخالطة المنجسة ايضا لعدم كلية العلم بها ايضا فلا
يعلل به كلية النهي مضافا الى وضوح حكمها من وجوب تجنبها ح فلا ينبغي وقوعها موردا للسؤال والجواب فليس المراد بالعلة الا كونها
في مظنة المخالطة المنجسة وتؤكد ظهورها غالبا حيث ان الحمامات معدة غالبا لمثلها وح لا ملازمة بين العلة والحكم بالنجاسة ضرورة
امكان كون الظهور المذكور والظن المتاخم غير موجب للحكم على الملاقي بالنجاسة كما هو المعهود في غير المقام فلا مانع من منع الغسل للنهي
الصريح وعدم نجاسة الثوب الملاقي لنفي الباس في المرسلة وبالجملة المستفيضة صريحة في النهي عن الغسل ولم يتحقق بناؤه على نجاسة
الماء فيجب الحكم بعدم صحة الغسل وبعدم القول بالفصل يتم المنع في الوضوء ايضا ويبقى رفع الخبث به على اصالة الطهورية الماء لامكان
اختصاص ماء الغسل والمزيد بمزيد الاهتمام من ماء الغسل وقد وقع الفرق بينهما في الماء المستعمل في الغسل والاستنجاء بل مطلق الغسالة
على بعض الاقوال فلا غرابة هذا كله في طهورية هذا الماء واما طهارته فهي مقتضى اصالة الطهارة ولا مخرج وصريح المرسلة ولا معارض
الا دعوى ظهور النهي عن الغسل في المستفيضة في نجاسة الماء كما هو الظاهر من الامر بغسل الملاقي ونحوه وقلما ورد التصريح بان
هذا نجس بل يستدلون على النجاسة بورود بعض احكامها ومنها انه بضميمة الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بين احكام النجاسة
ولوازمها وهنا منتف لمعروفية القول هنا بحرمة الغسل مع عدم النجاسة ودعوى ظهور تعليل النهي بمخالطة النجاسة في ارادة نجاسة الماء
وبها رجوع العلة الى مظنة المخالطة وممنوع ظهورها ح في الحكم بالنجاسة على وجه يكفي دليلا وان كان له ظهور ما خصوصا مع ملاحظة
الغاء الشارع ظن النجاسة ولو المؤكد منه في سائر المقامات واذا التزمناه في حرمة الغسل لصريح النهي لا نلتزمه في غيره ولا سيما مع تصريح
المرسلة المعتضدة بالاصل ومما ذكر اتضح ان الحكم بنفي الطهورية او الطهارة على القول به مقصور على الحمام دون غيره والحمامات العامة
حتى للكفار دون الخاص فمظنة بعض الغسالات المنصوصة كغسالة اليهودي مثلا في حمام لا يعد لدخوله كالواقع في محل استيلاء الشيعة
او المخالف لكن لاهل محلة مخصوصة من البلد وما اشبه ذلك في الخروج عن كونه معرضا لعامة الناس على وجه ينشأ منه مظنة دخول
احدى الغسالات المنصوصة بحيث ان لم يدخل هذه فتلك لا يوجب القدح بلغ ما بلغ الظن في القوة اقتصارا في تقديم الظاهر على

في حكم المسخن بالشمس

الاصل على المتيقن وهو مرتبة مخصوصة من ظهور ونحاصه هي الحاصلة من السبب المعين الذي هو مورد النص من الحمامات المعدة لعامة الخلق حتى الكفار كظهور الخلوة في مسئلة دخول الزوج الذي لا يقاس به غيره وان بلغ مرتبته في القوة وفي مظنة نجاسة غير الغسالات المنصوصة ولو في الحمامات المعدة للعامة اشكال من الاقتصار ودعوى تنقيح ارادة ظن النجاسة هذا كله في ماء البئر المسماة بالجية وما هو بحكمها مما يجتمع فيه الغسالة واما غير المجتمع من الماء الموجود في ارض سطح الحمام فالظاهر ان حكمه كساير المياه القليلة طاهر مطهر ما لم يعلم بنجاسته واستعماله في الغسل للاصل من غير معارض بل مع الموافق من الصحيحين المتضمنين لعدم غسل ابي جعفر ع رجله من ماء ارض الحمام ونحوهما الثالث الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما التزق بهما من التراب واستدل بعضهم بهذه الاخبار على طهارة ماء الجية مدعيا مساواتهما في الحكم فان ما في الجية هو الذي يجري في السطح وينتهي الى البئر والجية ولا يخفى ما فيه من منع المساواة بينهما اشد المنع ضرورة الفرق بتراكم الظن في المجتمع من توارد الغسالات على مر الازمان والشك في خصوص ما يصيب من بعض ما في السطح انه من غسالة النجس وغيرها وان لم يكن الشك فغايته الظن لكن لا بمرتبة المتراكم في المجتمع وقد اختص ذلك باخبار نفي الباس فليعمل بهما في موردهما بعد امكان الفرق وعدم الملازمة فان لكنه تضمن التعليل في بعض هذه الاخبار بالغسل من الزنا واغتسال ولد الزنا وانه لا يطهر الى سبعة اباء واورد بانهما كغيرهما من الجنب فما وجه اختصاصهما بالذكر مضافا الى عدم موافقة قوله لا يطهر الى سبعة اباء للمذهب وربما جعل ذلك من دلائل ارادة النهي التنزيهي من الاغتسال به ويندفع بامكان كون ذكر خصوصهما لبيان مزيد عدم نزاهة هذا الماء واستخباثه المعنوي باكتساب حدثهما بناء على ان المستعمل في رفع الحدث يكتسب الحدث ولذا لا يؤثر رفعه ثانيا مضافا الى احتمال خصوصية الغسل من الزنا بناء على نجاسة عرقها الذي مظنة الخروج منه بالاستحمام واما عدم طهارة ولد الزنا فهو بمعنى عدم النجابة وطيب الذات بناء على القول بعدم نجاسته ولا مانع من بقاء عدم النجابة الى سبعة كما ورد في الحايض فذكره ايضا لبيان مزيد عدم النزاهة المعنوية للماء باكتساب حدثه على ان غايته عدم فهم وجه التعليل بهما ككثير من التعليلات الواردة في اخبار الاحكام ولا يرفع بها اليد من الحكم الصريح المعلل واقصى الغاية صيرورة الخبر بالنسبة اليهما بحكم العام المخصص فيبطل التعليل بهما ويبقى التعليل بغيرهما من غسالة اليهودي والنصراني والناصبي ومطلق الجنب المراد بها مع الجنب من لوث المني غالبا فتدبر جيدا وتكره الطهارة بما اسخنته الشمس في الانية باتفاق النص من النهي عنه في روايتي ابرهيم بن عبد الحميد والسكوني وفي رواية العلل خمس تورث البرص عد منها التوضؤ والاغتسال بالماء الذي تسخنه الشمس والفتوى من غير خلاف وعن الخلاف الاجماع على الكراهة وضعف السند مجبور بالفتوى وللجمع بين النهي في الخبرين ونفي الباس عن الوضوء بالماء الموضوع في الشمس وظاهر التعليل بايراث البرص مع الاجماع المتقدم على الكراهة بحمل النهي على الكراهة فلا اشكال في الحكم انما التردد في امور منها هل تختص الكراهة بالموضوع في انية او مطلقا ولو في حوض ونهر وحفيرة وغيرها مقتضى النص خصوصا الثاني العموم وما في الاول من ان عايشة وضعت قمقمتها في الشمس فقال النبي ص لا تعودي لا دلالة له فيه على التخصيص لكن في التذكرة ونهاية الاحكام والعزية الاجماع على عدم الكراهة في غيرها ويؤيده العسر في العموم فيختص به العموم منها هل يعم الاواني ويختص بالمتخذة من الحديد والنحاس احتمل في المنتهى اختصاصها بها وبالبلاد الحارة لانها الذي يخاف معه تاثير البرص بحسب قواعد تاثير الطبايع ولا يخفى ضعفه لعدم معلومية انحصار الخوف معه بما ذكره بل اطلاق النص معللا بايراث البرص يوجب خوفه مطلقا مع ان نحو هذه العلل غالبا من الحكمة التي لا يدور الحكم معها وبالجملة لا يرفع اليد من الاطلاق بنحو هذه الاعتبارات الثابتة فضلا عن غير الثابتة منها هل يعم القليل والكثير ام يختص بالاول اطلاق النص والفتوى قاض بالاول مؤيدا بعموم العلة وعن المعالم عن بعض معاصريه الثاني واستقربه فيه وعن حاشية المدارك الميل اليه لان الرواية عن النبي ص والماء الكثير يومئذ نادر فلا ينصرف اليه الاطلاق ولا يخفى ضعفه كضعف ما في الاستناد له بان ماء الانية معقد اجماع التذكرة والنهاية وهو لا ينصرف الى الكثير لان الذي فيهما لا يكره في الحياض والبرك والاودية والمصانع اجماعا مذكرا الانية لنفي هذه لا التقييد بها حتى تتبع ما ينصرف اليه لفظها منها هل يعتبر قصد التسخين ام يكفي التسخن عبارة الخلاف والسرائر صريحة في الاول واطلاق النص والفتوى مؤيدا بعموم العلة حجة عليهما ولعلهما نظرا الى ما تضمن وضع عايشة قمقمتها للغسل راسها الظاهر في قصد التسخين لكنه لا ينافي عموم الثانية الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤا

النهي وهذا باخبار صح

وكراهة الطهارة بالمسخن بالشمس

في ان الحكم بالكراهة يختص بالوضوء في الانية او يعم

في تعميم ... قصد التسخين

به ولا تغتسلوا



به ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فالعمل على العموم ومنها هل تختص الكراهة بحال التسخين ام تبقى بعد البرد عن المنتهى الاقرب الثاني وعن الذكرى القطع به وهو الظاهر من تعبير كثير كالمتن وكانه لاطلاق قوله في الخبر الثاني الماء الذي تسخنه الشمس فانه ضار على ما اسخنه وان برد ولا يقدح فيه اعتبار بقاء المبدء في صدق المشتق لان هذا الخلاف انما هو في المشتقات الخالية من الزمان وان بنى الصدق هنا في الروض على عدم اعتبار البقاء في المشتق واستدل بالاستصحاب في فيه عدم جريانه مع فرض عدم الصدق لتغير الموضوع فالعبرة بالصدق ولعل الظاهر تحققه وان برد نعم العبرة بتسخين الشمس له بلا واسطة فاذا سخن بالانية المحماة بالشمس لا يكره وكذا المسخن بوضع الحديدة المحماة بها فيه الى غير ذلك لعدم شمول النص ومنها هل تعم الكراهة مطلق الاستعمال بالبدن او تختص الطهارة كما في المتن وغيره عن الذكرى الاقتصار عليها مع العجين ولعل الاقوى الاول لتصريح عايشة بارادة غسل راسها وجسدها به ولا اقل من ترك استفصال النبي صلى الله عليه وآله منها في النهي والنهي عن العجين في خبر السكوني والظاهر الغاء خصوصيته مضافا الى اقتضاء العلة العموم ايضا نعم يختص استعمال البدن دون غيره كغسل الاناء من غير مباشرة البدن ولعل المراد من اطلاق الاستعمال في عبارة جملة منها لا يعتبر في الكراهة المداومة ولا مطلق تكرار الاستعمال كما هو مقتضى النص والفتوى لكن في الحدائق ان الظاهر ترتب الاثر على المداومة لا المرة والمرتين ولعل قوله لا تعودي من العود والاعتياد ايماء الى ذلك انتهى فان اراد اشتراط الكراهة بالتكرار ازيد من مرتين يرده اطلاق النهي عن العود المراد به الارتكاب ثانيا مضافا الى الخبر الثاني القاضي بالكراهة اول مرة ثم لا اعرف وجه ايماء لا تعودي الى اعتبار الازيد من المرتين لان يكون بالتشديد وان اراد ان المرة والمرتين لا تؤثر البرص فان كان مراده لا تؤثر قطعا فمن اين القطع ومشاهدة عدمه مع الاستعمال مرة ومرتين لا يوجب القطع بعدمه دائما والمراد بقوله فانه يورث البرص انه قد يورث وخوف وتوهم كاف في الكراهة ولا يستلزم اطراد حصوله وان كان استظهارا من عدم منع النبي صلى الله عليه وآله عن استعمال ما وضعته عايشة تلك المرة وانما منعها من العود ولو كان الخوف حاصلا مع المرة لمنعها من الاستعمال تلك المرة فمع عدم معلومية استعمالها تلك المرة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله ومنع العود لا يدل عليه لا يوجب ذلك اعتبار التعود ومنها هل يختص الكراهة بصورة عدم انحصار الماء بالمشمس ام يعم الانحصار قطع بالاول جماعة وقيل الاكثر وفي الروض لم تزل وان وجب استعماله عينا لبقاء العلة مع احتمال الزوال انتهى حكم ببقاء الكراهة مع الوجوب العيني مبنى على ما قدم ذكره من ان النهي من قبيل الارشاد قلت يطلق الكراهة عند الاصحاب على ثلثة معان المرجوحية واقلية الثواب والارشاد وهي بالمعنى الاول لا تجتمع مع الوجوب عينا التضادهما فاذا فرض وجوب استعمال الماء فيه بانحصار ماء الوضوء مثلا به فمع عدم رجاء غيره في الوقت تنتفي المرجوحية قطعا ومع رجائه بقاء المرجوحية غير بعيد وربما يعارضه استحباب الاخر ولو تعجيل فعل ذلك الواجب فان عرف اهمية احدهما رجح والا رجح جانب الكراهة بالترك لتقدم دفع المضرة عقلا على المنفعة ومثله في التعارض والترجيح ان توقف عليه المستحب في انحصار مستحب عينا والكراهة بالمعنى الثاني لا مانع عقلا من بقائها وان وجب استعماله عينا بتوقف الواجب عليه مع عدم رجاء غيره واطلاق الدليل اللفظي ايضا يقتضيه لكنه قد يستبعد من اللطف لان الثواب منشاء اعطائه الطاعة والمفروض اختياره لمحض الوجوب والطاعة فكيف يمنع من بعض الثواب بالمعنى الثالث لا مانع بل لا استبعاد ايضا في بقائها مع الانحصار ووجوب الاستعمال عينا وهل العسر يرفع الكراهة استظهره في شرح المفاتيح ولا يخلو من تامل نظرا الى ثبوت الرخصة ونفي الالزام فلا يضيق و عليه فلا مانع من العسر والسنن فيكل ما ورد من السنن والاداب والوظايف المقررة في الشريعة بعسر اداء بعضها فضلا عن جميعها وشرعيتها مع ذلك يكشف عن عدم قدح العسر فيها اذ لا فرق بين ان يكون حصول المشقة من عبادة خاصة او نوعها ولو كان حصول العسر موجبا لسقوط الطلب لم يكن فضيلة بارتكابها الكرهية وضوح الفرق بين المشقة الحاصلة من وضع نوع التكليف وتشخصه فيقع التكليف الاستحبابي بامور عديدة في زمان لا يسع فعل الجميع منها اعمال ليالي القدر مع انه لا يصح التكليف بعمل شخصي في زمان لا يسع فعله قطعا فيتخير المكلف في الاعمال المتعددة ويقدم الافضل منها وكذلك من حيثية العسر في الاتيان بجميع الاعمال المتعددة ومع ذلك الرخصة و نفي الالزام لا يجدي مع فرض العسر في شرعية العبادة لان الظاهر من الكتاب والسنة عدم تشريع ما فيه العسر ولذا قلنا في موارد العسر المنفي ان تركه عزيمة لا رخصة اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان جعل النهي هنا من الارشاد لمكان تعليله بايراث البرص الذي هو من المصالح الدنيوية وفي اقتضاء ذلك حمل النهي على الارشاد منع والا لخرج اكثر السنن المقررة في الشريعة من اداب الخلوة والحمام و الاستطابة والبيع والنكاح والمعاشرات الى غير ذلك من المستحب والمكروه للتصريح فيها بالمصلحة الدنيوية مع ان الامر ليس كذلك





بل هو مستحبا

بل هي مستحبات شرعية فمدار الاستحباب والكراهة الشرعيين على ظهور الطلب من الشارع واستفادته بوجه ومتى ثبت سواء ثبت المصلحة دنيوية او اخروية ان كان حتميا كان واجبا او محرما وان كان غير حتمي كان مستحبا او مكروها وامتثال الجميع مطلوب نعم الامتثال في بعضها غير موقوف على نية الامتثال كجميع المحرمات والمكروهات لصدق امتثالها بمجرد الترك وبعض الواجبات والمستحبات التي عرفها انحصار مصالحها في الامر الدنيوي وان كان ترتب الثواب في الجميع موقوفا على قصد الامتثال وبالجملة مجرد تبين ان المصلحة دنيوية لا يوجب صرف الامر والنهي الصادرين من الشارع الى محض الارشاد المنسلخ عن الطلب اذ لا مانع من الطلب لان الشارع ولي الامر في الدين والدنيا وهو حكيم الابدان والاديان وكما ان نظم الدين غرض له كذلك انتظام معاش عباده فالاصل في اوامره ونواهيه الطلب المستلزم للاستحباب والكراهة الشرعيين بل مع استفادة الطلب بوجه ولو من غير الامر والنهي الصريحين ولو من ترتيب جعل الثواب على الفعل او الترك يحكم بالاستحباب او الكراهة نعم اذا لم يفهم الطلب بوجه وفهم انحصار المصلحة بالدنيوية كقوله من اكل كذا اصابه كذا داء مثلا حمل على الارشاد ولم يكن من المكروه مع احتمال بعض كفاية التسامح في الحكم بالاستحباب والكراهة ح وفيه نظر واضح واذا احطت بما ذكر اتضح ما في جعل الكراهة هنا للارشاد وحمل النهي الصريح في الاخبار عليه بمجرد التعليل بالمصلحة الدنيوية من البرص فلا يكون توجيها فانه كلام جار في كثير من المقامات ويكره الطهارة ايضا بما اسخن من الماء بالنار لا لمطلق الاستعمال فلا يكره بالاتفاق النص والفتوى ولا مطلق الطهارة ايضا بل في خصوص غسل الاموات باتفاق النص والفتوى فيه من غير خلاف ولا اشكال في الحكم مجملا انما التردد في امور منها هل تثبت الكراهة اذا اسخن بغير النار كالشمس من غير مباشرة بدن الغاسل نظر من التقييد في عبارة الاكثر كالمتن بالنار واطلاق الاخبار بانه لا يسخن الماء للميت وانه لا يقرب الميت ماء حميما ولا ينافيه اصلا رواية لا يسخن الماء للميت لا يعجل له النار مضافا الى عدم ارادة النار حقيقة وكما يحتمل كون اطلاق النار على المسخن باعتبار مشابهته لها في الحرارة كما لا ينافيه تعليل المسخن بالشمس بخوف البرص الذي لا يجري في الميت ويجوز ان يكون العلة في الميت امر اخر من كونه تعجيلا له بالنار او غيره فيكون المسخن مطلقا ولو بالشمس مكروها في مباشرة الميت لكونه تعجيلا له بالنار او غير ذلك و الشمس بخصوصه مكروها في مباشرة الحي لانه مظنة البرص ولعل العموم هنا اوفق بقاعدة التسامح فهو اقوى ان لم يكن اجماع على خلافه ومنها هل يختص الكراهة باستعماله في الغسل كما يظهر من المتن كغيره ام يعم مطلق مباشرة بدن الميت الثاني اوفق باطلاق النص مؤيدا بالتعليل بعدم التعجيل له بالنار فلعله الاقوى ومنها ان ظاهرهم الاتفاق على رفع الكراهة بالعذر ولكن اختلفت عباراتهم ففي المستند عن المنتهى لو خاف الغاسل على نفسه من البرد زالت الكراهة بلا خلاف وقريب منه عن الخلاف مع دعوى الاجماع وفي بعضها كالقواعد وغيره الا مع الحاجة وعن الذكرى الا لضرورة الغاسل وعن البيان الا ان يخاف الغاسل على نفسه و عن المسالك الا لضرورة كخوف الغاسل على نفسه وعن الخلاف بعد استثناء ضرورة الغاسل او يكون على بدن الميت نجاسة لا تقلع الا بالماء الحار وعن المهذب وليلين اعضاؤه واصابعه وعن التذكرة لو احتيج لازالة الوسخ زالت الكراهة وعن رسالة الصدوق الا ان يكون شيئا باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ونحوه المروي عن الرضا ع وزاد في الرسالة ولا يكون الماء حارا شديد الحر وليكن فاترا وقريب منه عن الفقيه ونحوهما عبارة فقه الرضا قلت مقتضى ما سمعت في المشمس ان يقال اذا دعت الضرورة الى استعماله بتوقف الغسل وبعض واجباته عليه واستمرت الضرورة تزول الكراهة بمعنى المرجوحية قطعا وان توقع ارتفاعها مع فوت تعجيل التجهيز المستحب تعارض جهة المرجوحية والرجحان وكان من تعارض المستحب والمكروه قدم الاهم ان عرف ولا يبعد ان يكون هنا التعجيل والا تخير ورجح المكروه تقديما لدفع المضرة على جلب المنفعة واما الكراهة بمعنى اقلية الثواب فلا مانع من بقائها مع الضرورة المستمرة مع احتمال زوالها للاستبعاد المتقدم مضافا الى ما تقدم عن المنتهى من ظهور الاتفاق على ارتفاعها والمروي عن الرضا ع منضما الى ظهور عدم الفرق بين افراد الضرورات ومن اجله يقوى هنا زوال الكراهة وان قلنا في المشمس ببقائها وان كان الضرورة مجرد عسر استعمال غير المسخن فالاحتمالان في منافاة العسر للحكم الغير الحتمي وعدم المنافاة مع قوة الثاني فزوال الكراهة بمعنى مجرد الارشاد لا مانع من بقائها مع الضرورة المستمرة لكن لصراحة النهي مع ظهور كون المصلحة دنيوية بل ظهور كونها اخروية من عدم التعجيل بمناسبة النار لا تحمل على الارشاد بل على الكراهة وحيث يكون الاستعمال في الغسل او بعض واجباته فهي بالمعنى الثاني من قلة الثواب فرع الاول اذا اندفعت الضرورة بفتور الماء هل تقتصر عليه

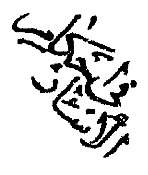
باعتبار تسخينها يحتمل كونه



ام لا يلزم الاقتصار يقوى الاول لعبارة فقه الرضا المعتضدة بقاعدة تقدر الضرورة بقدرها ويقوى الثانى بعض المعاصرين لاستثناء ضرورة البرد فى المروى عن ابى جعفر والرضا عليهما السلام معتضدا بفتوى الاصحاب لم يستفصل بالاندفاع بالفتور وعبارة الفقه انما تدل على الاقتصار على الفاتر واما اذا احتيج الى الازيد من الفتور فليقتصر فى الزيادة على مقدار الحاجة فلا تدل عليه وفيه دلالتهما عليه بالفحوى كما لا يخفى الثانى اذا ارتفعت الضرورة فى اثناء الغسل وكانت من البدو فى بعض اعضاء الغسل هل يلزم الاقتصار عليه ام لا الظاهر الاول لتقدير الضرورة واذا دار الامر بين استعمال المسخن فى الغسل وفى الخارج منه كتليين الاصابع قدم الخارج واذا دار الامر بين استعمال المسخن وترك مستحب كتعدد الصب فيما يستحب او تليين الاصابع يراعى الاهم كما هو الدأب واذا دار بين المسخن بالنار والشمس بناء على كراهة الثانى يقوى تقديم المشمس الثالث اذا كانت الضرورة البرد وامكن عدم مباشرة الغاسل للماء كالقاء الميت فى الكثير بناء على صحته او الصب عليه هل يكره الغسل بالمسخن ام لا وبعبارة اخرى ضرورة البرد تلاحظ بالنسبة الى الحى الغاسل او الميت المغسول اشكال من تعليل استثناء ضرورة البرد فى عبارة الفقه بتوقى الميت قال ولا يسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا جدا فتوقى الميت مما توقى منه نفسك وفى الكشف روى عن الرضا عم



وساق العبارة وفى الوسائل عن محمد بن على بن الحسين قال وروى فى حديث آخر الا ان يكون شيئا باردا فتوقى الميت الحديث ومن ضعف السند والتسامح انما يجرى فى اثبات الكراهة والاستحباب لا فى رفع حكم الكراهة الثابتة بالادلة المعتبرة نعم لو كان اصل الكراهة ثابتا من دليل ضعيف ايضا احتمل التسامح فى رافعها وقد يقوى جبر الرافع باعتضاده بالمفهوم من الاخبار من مراعاة الميت فى عدم الاذى وان شئت فقل ان تلك الاخبار تدل على كراهة اذى الميت وهى كافية فى ثبوتها فيكون الامر فى الفرض دائرا بين كراهة اذى الميت وكراهة غسله بالماء المسخن وان لم يكن الاول اهم فلا اقل من عدم الترجيح ومقتضاه التخيير وهو خلاف القول بتعيين كراهة الغسل بالمسخن واما الاسار التى جمع سؤر وهو فى اللغة اما مطلق البقية من الشىء او بقية مطلق المشروب والمطعوم او بقية الماء والطعام اما على وجه الحقيقة فيهما كما هو ظاهر المحيط او حقيقة فى الاولى ويستعمل فى الثانية كما عن المغرب



او هو بقية المشروب خاصة ماء او غيره كما عن النهاية قال هو ما يبقى بعد الشراب وقد يستفاد من عبارة محكى المغرب انه بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء او فى الحوض عدم اعتبار القلة فى معناه ولا ينافيه ايضا كلمات الباقين وعن الفيومى ان السؤر من الفارة وغيرها كالريق من الانسان انتهى وكانه يريد انه الاصل فى معناه وان استعماله فى الباقى من الشراب او الطعام باعتبار ما يمازجه من الريق وعلى كل حال فجميع ما ذكر متفقة على اعتبار الفضلة والبقية فى تحققه الفاضى بعدم تحققه بمطلق مباشرة جسم الحيوان ومماسته واما المراد به فى المقام فعن جماعة من الاصحاب تحققه بمباشرة الحيوان على اختلاف منهم فعن بعضهم كما فى السرائر وغيره عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وساير المايعات وعن آخرين انه ماء قليل باشره جسم حيوان بل فى الرياض انه الذى يظهر من الفتاوى فى الباب ولعل عدم تعرض الاولين لوصف القلة لبيان تحققه مع الكثرة كما عن صريح التذكرة وظاهر الهداية وفى مفتاح الكرامة نسبته ايضا الى اسناده فيفترقان به وبالتعميم لساير المايعات وفى مفتاح الكرامة ان ظاهر الاكثر قصره على الماء وعن جماعة كما فى المدارك وعن المعالم ان المبحوث عنه فى هذا الباب ماء قليل لاقاه فم حيوان بل فى المدارك ان التعميم لمطلق المباشرة مخالف لنص اهل اللغة والعرف العام بل والخاص كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب انتهى واما الاخبار فقد يوجد فيها استعماله فى المطعوم كالصحيح عن كتاب على عم ان الهر سبع ولا باس بسؤره وانى لاستحيى من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وفى حديث المناهى ان النبى صلعم نهى عن اكل سؤر الفارة ولعل فى اخبار الاستشفاء بسؤر المؤمن ما يقضى بذلك ايضا فشموله للشرب بغير الماء اولى وكذا فى الكثير كموثقة ابى بصير بن يفضل السنور باس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا استقى منه ونحوه مباشرة غير الفم كموثقة العيص سئلت الصادق عم عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء والحق ان السؤر فى العرف هو بقية المطعوم والمشروب ماء او غيره ما لم يكن مفرطا فى الكثرة كالحوض الكبير واصالة عدم النقل قاض بكونه كذلك فى اللغة مع عدم ثبوت خلافه فيها بعد تعارض النقل وكذلك فى الشرع وعند المتشرعة اذ لم تجد شيئا يركن النفس اليه فى قطع الاصل المذكور على وجه يعرف به كونه حقيقة لديهم فى غير المعنى العرفى واما الموضوع المتعلق به البحث عن الاحكام المذكورة فى هذا الباب فلا ريب انه الاعم من ذلك كما ستعرف من تعرضهم لاحكام غير مختصة بفاضل المأكول والمشروب كونها

استظهاراً لبين باولى من البحث عن الاعم مع انه لا طائل في تعيين ان البحث لا اصل هنا عن اي معنى المذكور واستطراداً اي شيء للزوم معرفة حكم الجميع المتوقفة على معرفة حقيقة اللفظ لتضمن كثير من الاخبار ترتب الحكم على موضوع السؤر المقتضي لاختصاصه بمصداقه الا ان يفهم من القراين ترتب الحكم على الاعم نحو اشتراط الماء مونيته في سؤر الحائض القاضي بكون المنع من حيث الطهارة والنجاسة فيشمل مطلق المباشرة برطوبة وعلى كل حال فحكم الاسئار كلها من كل حيوان غير نجس العين سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول بالاصل او بالعارض كالجلال بناء على طهارة جسمه انها طاهرة ومقتضاه جواز سائر استعمالاتها الا انها فيما يعتبر فيه الطهارة وهو المشهور خصوصا من المتاخرين بل عن كشف الالتباس عليه عامة المتاخرين وعن الخلاف وظاهر الناصريات والغنية الاجماع عليه للاصل مع عدم المخرج بعد تزييف ما يستند اليه للمنع والاخبار المختلفة الاتية في مواردها والاخبار الواردة بطهر سؤر مطلق السباع والوحش والطير والفارة والسنور وكل ما يؤكل المؤكدة بصحيح الفضل ابي العباس سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله وفي رواية ابن مسكان وابن شريح عن المذكورات ما عدا الوحش فقال اشرب منه وتوضا قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس فان مجموع الواردة بطهارة سؤر هذه الحيوانات بنفي الباس تارة وبلفظ الطهارة اخرى وبتجويز الشرب منه والوضوء ثالثة لم تدع شيئا غير مصرح به مما خولف فيه من نجاسة او منع استعماله في سؤر شيء من الحيوانات فيفهم من النظر في مجموعها ومن ملاحظة تعليل رسول الله طهارة سؤر الهرة لما تعجبت الصحابة من ذلك بقوله انها ليست بنجسة بانها من الطوافين عليكم وتعليل نجاسة سؤر الكلب بانه رجس نجس بناء الشارع على طهارة سؤر كل حيوان طاهر وجواز استعماله ونجاسة ما عداه من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر فنجاسة هذه الاعيان مغن عن النص بنجاسة سؤرها مضافا فيها الى الاجماع والاخبار المختلفة الكثيرة في مواردها المفيدة للقطع والخلاف في بعضها كسؤر اليهودي والنصراني وبعض فرق المخالفين ناش من الخلاف في نجاستهم وليس خلافا في نجاسة سؤرهم مع القول بنجاستهم وخالف جماعة من القدماء في سؤر جملة من الحيوانات الطاهرة منها سؤر ما لا يؤكل لحمه قولا ان عن الشيخ في المبسوط وعن المهذب بمنع استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمي والطيور الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وفي التهذيب والاستبصار المنع من استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه الا الطيور نحو الصقر والبازي والسنور من غير تقييد الحضر لكن في الثاني بدل السنور الفارة وتعليل اباحة سؤره بعسر التحرز القاضي باباحة سؤر كل عسر التحرز كما في المبسوط وفي الاول ايراد اخبار معللة اباحة السنور بكونه سبعا الظاهر في اباحة مطلق السباع وفي الجميع مقتصر الحكم فيما منع منه على منع الاستعمال كما عن المعالم والذخيرة من حكاية النجاسة عن المبسوط لعله استظهارا من منع الاستعمال لكن نجاسة السؤر مع طهارة الحيوان غريب فالبقاء على ظاهره من حرمة الاستعمال اولى نعم صرح في محكي السرائر بنجاسة ما منع من استعماله في المبسوط وقال فيه ولا باس باسئار الفار والحيات وجميع حشرات الارض وكان جميع حشرات الارض هو المراد مما في المبسوط من قوله كالفارة والحية فلا نجاسة فيه ولاجل الغرابة المذكورة يحتمل ارادته من النجاسة حرمة الاستعمال ايضا مع انه يحكي عن ظاهره دعوى الاجماع على جواز الوضوء والشرب منه القاضي بطهارته وعدم المنع من استعماله وعن حاشية المدارك انه نظر في ان يكون ما ذكره مذهبا للشيخ في التهذيب والاستبصار بعد ظهور خلاف ذلك منه في مواضع متعددة ويؤيده معروفية حال ما يذكره في الاستبصار من ارادة محض الجمع بين الاخبار وعلى كل حال مستند المستثنيات في كلامهم اخبار وردت في الاستشفاء بسؤر المؤمن والسؤر في الجنب من سؤر ما لا يمكن التحرز منه ولعل المراد من التعليل في الهرة بانها من الطوافين عليكم اي دائم المرور بكم فيعسر اجتنابها ويدخل فيه مطلق الادمي ولعله يدخل فيه مطلق حشرات الارض الموجودة في السرائر والواردة في اباحة سؤر الهرة والفارة وفيما شرب منه باز او صقر او عقاب انه يتوضا ويشهد منه الا ان يرى في منقاره دم وفي فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير ومستند استثناء الحيوان البري لم يعرف كما صرح به غير واحد ولكن لمكان الموافقة فيها وفي باقي المستثنيات على الاباحة لا ينبغي الاطالة في بيان دليلها واما مستندهم في المنع من سؤر غيرها مما لا يؤكل لحمه فمفهوم ما ورد باباحة سؤر ما يؤكل لحمه من موثق عمار عما يشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب وقريب منه خبر الاخر ومصحح ابن سنان لا باس ان يتوضا مما شرب منه ما يؤكل لحمه ومفهوم مضمر سماعة سئلته هل يشرب سؤر الدواب ويتوضا منه قال اما الابل والبقر فلا باس وبطريقها الاخر باضافة فقرة السباع بعد الدواب والغنم بعد البقر ويجاب بانها مع تامل في سند البعض وضعف في الدلالة لعدم دلالة الباس على الحرمة ومع

واما الاسئار

صراحة المنع من الوضوء والشرب فيما في السراية من النجاسة بناء على ظاهرها والتخصيص بالاكثر بعد ملاحظة المستثنيات قبل وعدم انطباق الجواب على السؤال عن سؤر الحمامة في الموثقة لكونها من الطير الذي يباح سؤر ما كول عندهم فلا نفيد كلية الجواب حكما له فتأمله واحتمال كون القيد لعموم الحكم لا للحكم على سبيل العموم كما مر نحوه في تضعيف اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيكون مفهومه ليس كلما لا يؤكل لحمه يتوضأ ويشرب من سؤره وهو مسلم لحرمة سؤر الكلب والخنزير معارضة بما هو اقوى في نفسه من حيث المجموع من صحيحة الفضل السابقة المتضمنة لقوله ولم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس والاخرى المسئول فيها عما تضمنته ايضا ما عدا الوحش وخبر الوشا عن الصادق عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية ابن مسكان الذي من اصحاب الاجماع عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فليتنزه عنه وهذه في العموم من لفظة او غير ذلك كسابقتها واشتمالها على الكلب لا يخرجها عن الحجية كما هو المقرر مع امكان ارادة السبع منه كما قيل بناء على ما في اللغة من انه في الاصل لكل سبع عقور ونتلو ما في العموم صحيحة جميل عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا باس من حيث شمول الدابة كما هو مبنى استدلال الخصم بالمضمرة مع اعتضادها بالاصل وعموم كل شيء طاهر وعموم ما دل على طهارة الماء الغير الملاقي للنجس وما سمعته من افادة النظر في مجموع ما ورد فيما باشره الحيوان بناء الشارع على طهارة سؤره وجواز استعماله والاجماعات المنقولة والشهرة المحصلة بل الاجماع المحصل فلا ريب ان الاقوى هو القول الثاني من القولين فيما لا يؤكل لحمه من طهارة سؤره وجواز استعماله مطلقا نعم الظاهر كراهة استعمال سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كما صرح به جماعة بل نسب الى المشهور والاصحاب لما تضمنته الاخبار من قوله وكان يكره سؤر كل ما لا يؤكل لحمه وقوله ان يجد غيره فليتنزه عنه والباس المفهوم من قوله لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه ومن قوله واما الابل والبقر فلا باس بعد عدم حمله على الحرمة ويكفي هذا في الكراهة بل حكم جماعة كما في نهاية الاحكام والذكرى والدروس وغيرها بكراهة سؤر ما يكره لحمه كالخيل والبغال بل عن المعالم والذخيرة والرياض نسبتها الى المشهور واستدل له في الاولين مفصحا في اولها بان فضلات كل حيوان تابعة للحم في الكراهة ومنه ما لا يخفى والمفهوم من رواية سماعة هل يشرب من سؤر شيء من الدواب ويتوضأ فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وهو ضعيف بل قد يستفاد من نفي الباس عما تضمنته روايات فضل وابن مرة وجميل عدم الكراهة فالمستند غير واضح ويستثنى من كراهة سؤر ما لا يؤكل سؤر الهرة نصا وفتوى بل عن المشارق لا يبعد الحكم باستحبابه كما يظهر من الروايات المنقولة كان من نحو قول علي عليه السلام واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكلت منه وقوله لا تدع فضل السنور ان تتوضأ انما هي سبع قلت و مقتضى التعليل بالسبعية كما في عدة روايات ونحوها قول السائل من الكلب ليس هو سبع فقال لا والله مضافا الى الخصوص الواردة في السباع استثناء مطلق السباع من الكراهة ولا يبعد دعوى استثناء الطيور ايضا لورود عدة نصوص في سؤرها على وجه تؤذن بالاباحة بحو قوله فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير لظهوره في اتحاد حكم الثلاثة اما الادمي الطاهر بالذات المامون من مباشرة النجاسات فلا يكره سؤره اجماعا وغير المامون او المتهم مبنى كراهة سؤره على الحاق كل غير مامون او متهم بالحائض الغير المامونة والمتهمة ان قلنا بكرهه و الا فلا مع امكان كراهته او استحباب تجنبه للخروج عن شبهة الخلاف في الالحاق لكن على تقديرها كراهته لا من حيث غير الماكولية بل لاحتمال مباشرة النجس ولبيت المقصود منها ويستحب استعمال سؤر غير المتهم من الادمي للاستشفاء به اذا كان مؤمنا اتى عشر بالاخبار ولا يبعد اختصاص الاستحباب بسؤر ظاهر العدالة منه والفتوى بالجملة الحكم بطهارة سؤر كل طاهر العين واضح بحمد الله تعالى ويكره سؤر الجلال والاظهر انه الحيوان المتغذي بعذرة الانسان غالبا حتى يسمى في العرف من حيث تكرار الاكل جلالا ولعل الاقوى تعميم المتغذية به لفضلة غير الانسان بقاء المادة الجلالة التي هي العبرة على حقيقتها مع تحقق الصدق على المتغذي بعذرة الانسان وعدم ثبوت التحرج من وضع المادة والزيادة توضيح موضوعه محل اخر واما طهارة سؤر الجلال فللاصل المتقدم في سؤر الحيوان الطاهر بناء على عدم نجاسة الجلال مع عدم المخرج بعد البناء على عدم حرمة سؤر ما لا يؤكل حلالا الجماعة تفريعا من بعضهم على نجاسته بخصوصه الجلل ولانه راجع تحت ما لا يؤكل بناء على حرمة سؤره من اخرين ومنهم السيد لكن باستثناء الطيور بتينا وبحرمته في السرائر عن جمل السيد انه يكره سؤر الجلال من البهائم وتبين لك مستند الاخرين من هؤلاء الجماعة مما تقدم في حرمة سؤر ما لا يؤكل وجوابه وانه ينبغي طهارة اغلب افراد الجلال عند هؤلاء مما استثني من حرمة سؤر ما لا يؤكل على مذهبهم حسبما عرفت وياتي وجه لا لين منهم والكلام معه في النجاسات واما كراهة سؤر الجلال كما هو المشهور على ما صرح في المدارك فلما دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل بناء على شموله لما كان لا يؤكل عارضا خصوصا ما كان



منه رحمه

منه بصيغة العموم اللغوي كمرسلة الوشا كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ولاستفادته من الامر بغسل ما اصاب عرقه والنهي عن شرب الباقي لظهورها في ارادة التجنب عن رطوبات الباطنية خصوصا مع ما عن حاشية الوسائل من انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر هنا بل في جميع الافراد والفرق احداث قول ثالث ومساعدة الاعتبار عليه في رطوبة الفم المتكونة من الغذاء معتضدة بالشهرة المحكية المستظهرة في اصل الحكم وبرجحان التجنب خروجا عن شبهة الخلاف في نجاسة سؤره بل عن شبهة الاجماع عليها باعتبار حكاية بسيطة في غرقه كما يأتي ومركبة في سؤره كما مر عن حاشية الوسائل فما في الكشف من التظفر بدليل على كراهته بخصوصه الا مرسلة الوشا لا يخفى ما فيه بعد استفادته بخصوصه مع قطع النظر عن دخوله في عموم ما لا يؤكل من الامر والنهي المذكورين بانضمام المذكورات التي هي مستند الكراهة لجماعة ممن صرح بكراهة سؤره مع عدم الحكم بكراهة سؤر ما لا يؤكل عموما فلا اشكال في كراهة سؤره مجملا الا انه في الهرة بل والطيور على وجه من مستثنيات ما لا يؤكل لمعارض دليل اباحة السؤر مع ما يدل على كراهة سؤر الجلال من وجه وكذا فيما ورد باباحة سؤره بخصوصه كالحمامة والدجاجة بل والبقر والغنم لنفي الباس عن خصوصها في خبر الفضل وجميل وغيرهما والابل وان كان منه ايضا لكنه مورد نص الجلال فيقيد به ما نفى الباس عن سؤره مطلقا والكراهة في غيره مما ذكر تبتني على ترجيح ما يدل على كراهة سؤر الجلال بعض الامور المذكورة مع امكان دعوى انسباق نفي الباس عن السؤر واستعماله فيما يؤكل من حيث كونه ماكولا فلا يشمل الجلال ويبقى ما دل على كراهته سليما عن المعارض وكذا فيما استثني مما لا يؤكل المنساق من اباحة سؤره انها من حيث كونه لا يؤكل بالذات فلا يشمل الجلال وان كانت الدعوى فيما يؤكل اقرب من غيره نعم فيما كانت اباحة سؤره من عموم كل ما يؤكل يبقى ما يدل على كراهة سؤر الجلال منه سليما من معارضة دليل الاباحة لعدم شمول ما يؤكل له ويعتبر في الكراهة هنا مباشرة الجلال للمايع بالفم تحقيقا للسؤر المعلق عليه اخبار ما لا يؤكل او غيره من بدنه الملاصق بشيء من رطوبات الباطن ليحرز منا ما يستفاد من الامر والنهي المذكورين وكذا اي كسؤر ما لا يؤكل في ثبوت القولين من المنع واباحة سؤر المسوخ وهي نيف وعشرون حيوانا بحسب ما يقتضيه مجموع الاخبار الفيل والخنزير والقرد والفارة والضب والسهيل والزهرة وهما حيوانان بحريان والقنفذ والعنكبوت والدعموص والورس والمار ماهي والوبر والزمير والخفاش والطاوس والزنبور والوزغة والدب والجريث والوطواط والذئب والارنب وقد يزاد الكلب والعظاية والبعوضة والقملة والحية والخنفساء واليربوع والثعلب والنعامة والخلاف فيما عدا الكلب والخنزير للاتفاق على نجاستهما والقولان في سؤر المسوخ مبنيان على القولين في طهارتها ونجاستها والاجماع مستفيض النقل على طهارتها وهي مع الاصل ونفي العسر مضافا الى السيرة وخصوص ما ورد في جملة منها من لوازم الطهارة حجة القول بطهارتها ولم يعرف مستند القول بنجاستها من جهة المسوخية ونسب القول بها الى الشيخ ويحكى ايضا عن المراسم والوسيلة ويحتمل في بعضها خصوصا عبارة الشيخ ارادة بعض احكام النجاسة نحو البيع ويؤيده الحكم في الخلاف بنجاسة المسوخ كله صريحا في اطعمته وظاهرا في بيعه مع حكمه بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه وحمله على عدم ملاقاة الغير حال الرطوبة بعيد مضافا الى قوله في محكي اقتصاده ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات هو نجس الحكم انتهى وكذا في ثبوت القولين المذكورين فيما لا يؤكل والمسوخ ما اكل الجيف لكن مع خلو موضع الملاقاة للجيفة من فم الاكل وغيره منه من عين النجاسة كما قيد به الحكم جماعة والقول بالطهارة في الكل من الثلاثة اظهر واما ان لم يخل موضع ملاقاة اكل الجيف من عين النجاسة فنجس سؤره بملاقاة موضع النجاسة قطعا وهذا القيد معتبر في طهارة سؤر الجلال ايضا وعن نهاية الشيخ حرمة سؤر اكل الجيف ولا شك في بطلانه للاصل مع عدم المخرج نعم ولعل مراده المتغذي بالجيف ويتجه الالحاق بالجلال بناء على ان المناط فيه التغذي بالنجاسة لا خصوص العذرة والجلال وان مراده الخلاف فيما عبر بعضهم به من اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة ويكون قوله بالنجاسة او حرمة الاكل لعدم طهر ظاهر الحيوان الصامت بزوال العين النجاسة منه من غير غيبة لكن يحكى القول بالنجاسة عن مبسوطه ايضا مع ان الاصل في القول بطهر ظاهر الحيوان الصامت بزوال عين النجاسة من غير غيبة هو فتوى المبسوط وعلى كل حال هو شاذ خصوصا مع النص بعموم عدم الباس بسؤر الطير بالتقريب الاتي وفي المدارك نسبة كراهة سؤر اكل الجيف الى المشهور كما عن الذخيرة بل عن الحدائق نسبتها الى الاصحاب ولم نعرف لها المستند خصوصا مع نفي الباس المذكور الا البناء على تعميم ما ورد في سؤر الحائض لكل متهم بالنجاسة او عدم موثوق التجنب عنها او الخروج عن شبهة القول

في حكم سؤر المسوخ

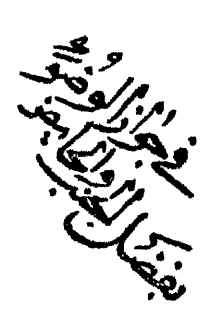
في حكم سؤر آكل الجيف

المحكي عن الشيخ او الخروج عن شبهة القول بعدم طهارة ظاهر الحيوان بالزوال لكنه لم يقيد بخلو موضع الملاقاة كما سمعت ولعل ذلك مع
الشهرة كاف في حكم الكراهة لكنه على كل حال لا يختص باكل الجيف بل اكل كل نجس ثم مقتضى تعبير جماعة باكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة
من عين النجاسة طهارته بزوال العين وحيث ان المصنف لم يتعرض لهذا الحكم في المطهرات فلا باس بالتعرض له هنا والاكتفاء به عن الاعادة
وتحقيق الكلام فيه ان البحث في طهر ظاهر الحيوان الصامت بعد تنجسه في مقامين احدهما هل يطهر بزوال عين النجاسة كالبواطن ام لا كظاهر
الانسان فيتوقف على ما يطهر ظاهر الانسان من الماء او الغيبة المحتملة لمصادفة الماء كما يأتي المشهور هو الاول وظاهر محكي المنتهى كالخلاف
الاجماع عليه في الهرة والظاهر عدم الفرق في افراد الحيوان وعن شرح الجعفرية الاجماع على العموم وفي الرياض لزوم حكايته ايضا وعن ظاهر
الغنية ايضا على مطلق اكل الجيف بل ظاهر المنتهى اختصاص القول بعدمه باحد وجهي الشافعية وكذا ظاهر الخلاف بعد حكمه بجواز الوضوء
من سؤر الهرة بعد اكلها الفارة حيث نسب الى بعض المخالفين اعتبار الغيبة قائلا بعده اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا
انتهى نعم ظاهر الفاضل في النهاية عدم كفاية مجرد زوال العين واعتبار الغيبة المحتملة للماء قال لو تنجس فم الهرة بسبب كاكل فارة وشبهه ثم
ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز العسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد
تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير وجار لم تنجس لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك انتهى و
ظاهره عدم كفاية زوال العين واعتبار المطهر لكن مع كفاية احتماله ولعله لم يحكم بطهارة الحيوان ايضا مع الغيبة المحتملة للماء بل يحكم بعدم
نجاسة ملاقيه من السؤر عملا بالاصلين كما نتمسك في غيبة الانسان مع احتمال تنزيله على المشهور بحمل قوله نتيقن نجاسة فمها على تيقن بقاء
العين وقوله ولو غابت واحتمل ولوغها في ماء على ارادة الغيبة المحتملة لزوال العين بالولوغ في ماء ونحوه والسياق وان كان ظاهرا في المخالفة
لكن يقوي الموافقة قوله بلا فصل يكره سؤر اكل الجيف من الطيور اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة للاصل ولان الاحاديث عامة
استعمال سؤر الطيور والسباع وهي لا تنفك من تناول ذلك عادة فلو كان مانعا وجب التنصيص عليه انتهى فان هذه نحو العبارات التي
استظهر جماعة منها القول المشهور كما اعترف به في مفتاح الكرامة بقوله وهو اي المشهور ظاهر كل من قيد الطهارة بخلو الملاقي عن
النجاسة كما نبه على ذلك صاحب التنقيح انتهى و على كل حال هو ضعيف على تقدير المخالفة واضعف منه ما حكاه في الحدائق قولا من توقف
طهره على تحقق مطهر غيره من دون كفاية الاحتمال ويبطله ما عن مجمع الفائدة ان دفع هذه النجاسة المحققة في غاية الاشكال والعلم
بالنجاسة لا يزول الا بمثله ولعله اشكال في المقام الثاني من كفاية الاحتمال ولو لزوال العين والسيرة المستمرة المعلومة على عدم الاجتناب
في نحو الهرة والصقور والفهود والقرود وانواع الطيور التي تتلوث بفضلتها وبولها ودمائها في كل يوم مرارا ولا نشاهد اغلبها الماء
ولا يحتمل ملاقاتها له اصلا ونفي العسر والحرج اللازم من تعيين طهرها بالغسل او الغيبة المحتملة له حجة على مخالف المشهور بل من اعسر
ما يكون غسل الحيوانات نحو البغال والحمير والخيل وغيرها الاجال ملاقاتها بالرطوبة قبل الغيبة مضافا الى موثقة عمار كل شيء من الطير
يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فاذا رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي الاستبصار وهذا لفظه
بزيادة وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم تشرب ولم يتوضأ وان لم يعلم ان في منقارها قذرا
اصلا توضأ منه واشرب والاخبار النافية للباس عن سؤر الهرة والسباع والطيور باعتبار تنجس فمها غالبا باكل الحيوانات و
نفي الباس عن المايع الملقى فيه الفارة الحية مع تنجس مخرجها من غير ملاقاة ماء في اليوم في كثير الاماكن وحملها على غير المتنجس مما
نادر او ممتنع بل ارادة التجنب عن متنجسها تاخير للبيان عن وقت الحاجة وان كان في بعضها يمكن المناقشة فمجموعها اليقين كذلك فتامل و
العمدة في المقام السيرة والطريقة المستمرة ومن اجلها العمل على المشهور المقام الثاني هل يعتبر في طهر الصامت على تقدير كونه الغسل او ولو
زوال العين تحقق حصوله ام يكفي احتماله لا ريب على قول النهاية كما هو صريحه الاكتفاء باحتماله وعلى المشهور تردد في شرح المفاتيح
بعد استظهاره كفاية الاحتمال قال ولعل نظر الفقهاء ايضا وفي الجواهر بعد احتماله قويا قال ان الظاهر انه لا اشكال عندهم في كونها
اي الغيبة من المطهرات في الحيوانات وان وقع الاشكال فيها في الانسان نعم يكتفي باحتمال حصول الطهارة له على كل مذهب فيها انتهى
قلت وح فلعل عدم عد كثير او الاكثر من المطهرات الغيبة المحتملة لانها طريق الحكم بالطهارة والمطهر في الواقع اما زوال العين او مطهر
غيره لكن ظاهر الذكرى والالفية كظاهر غيرهما من اعتبار خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة هو عدم الكفاية لظهوره في الاول بعد
عدم في الاستدلال بالطهر بالزوال قال في عد المطهرات اما الغيبة فلا نعم لو علم المكلف بالنجاسة ثم مضى زمان يمكن فيه الازالة حكم

بالطهارة لظاهر تنزه المسلم عن النجاسة وفي الثاني عند عدم المطهرات لا الغيبة في الحيوان بل يكفي زوال العين في غير الادمي مطلقا
انتهى وعلى كل حال لعل الاقوى كفاية الاحتمال بالغيبة لزوال العين او لطهر غيره ويدل عليه ظاهر الخبر من استثناء صورة رؤية الدم
في المنقار مرادا بها العلم ببقائه القاضي بعموم نفي البأس لكلما لم يعلم بقائه ومن اناطة النجاسة بالعلم في قوله وان لم يعلم ان في
منقارها قذرا فلا توضأ منه واشرب مضافا الى السيرة التي هي العمدة في الباب وفي نفي الحرج لكن هذا الحكم مختص بنفس الحيوان دون
توابعه كالجل واللجام وغيرهما بل والنعل ايضا على اشكال فيه من عموم السيرة وظاهر النص وعلى كفاية الاحتمال محل المدار مطلق الاحتمال
او الغيبة المحتملة في الجواهر في غيبة الانسان ينبغي القطع بالثاني للاصل السالم عن معارضة السيرة ونحوها وظاهرها هناك كذلك هنا
مع احتمال التعميم هنا للنص واقتصاره هناك لعدم تحقق السيرة لكن ظاهر كلامه هنا ايضا الاقتصار وعلى كل حال تعليق النجاسة في النص
برؤية الدم او العلم بالقذر قاض بالطهر ما لم يرا ويعلم وان لم يغب الحيوان وفي شرح المفاتيح ولعل ذلك مراد الفقهاء ايضا انتهى وما
استدل به للاصل المطهر بالزوال من اطلاقات طهارة سؤر الهرة من قوله ان الهرة سبع ولا بأس بسؤره وفي خبر الهرة من صحيح ابي العباس
وغيرها بتقريب ترك الاستفصال ايضا قاض بالعموم خرج منه حال العلم بالتلوث وليس في شيء منها ما يقتضي التقييد بالاحتمال الناشي
من الغيبة بل المستفاد منها كون المدار في الحيوان على عدم العلم ببقاء عين النجاسة وكان السيرة ايضا عليه اذ لم يقتصروا في البناء على
طهره على غيبته خاصة وقد ذكروا فيما لو طار الذباب من النجاسة الى الثوب والبدن عدم التنجس به معللين بعدم العلم ببقاء النجاسة
لو فرض عضوه فلا يحل مقدار ما يبقى بعد الطيران الى وكوره وفي شرح المفاتيح لعله زال بالطيران بالمرة وان كان بعيدا غاية البعد وبالجملة
لا اري في ادلة الحكم ما يقتضي بخصوصية الغيبة فكان المراد بها في عبارة من عبر بها عدم دوام مشاهدة العين لعين النجاسة الى زمان ملاقاة
غيره وان كان لعمى او اغماض وصرف وجه او غفلة او ذهول او بعد مسافة يمنع الابصار الى غير ذلك مما يوجب احتمال زوال العين
بل ينبغي القطع بذلك بعد البناء على القول بكفاية الاحتمال في المقام الثاني ثم ان زوال العين في كل نجس بحسبه فزوال البول مثلا
بالجفاف وفي نحو العذرة او الدم وغيرهما بانفصال الجسم وذهابه بالمرة وهذا لا اشكال فيه وفي الجواهر نسب الى الشهيد اشعارا بالخلاف
في الجفاف لما في الذكرى بعد ذكره تعليل عدم تنجيس الذباب الطائر من النجاسة بعدم الجزم ببقاء النجاسة لجفافها بالهواء قال وهو
يتم في الثوب دون الماء وتخيل اشعاره من ان الجفاف لو كان عنده كالزوال مطهرا لم ينجس الماء ايضا بوكره لكنه ليس في محله اذ يمكن
جواب الشهيد مع اعترافه ايضا بمطهرية الجفاف لانه على تقديره فهو في نحو البول وسائر الرطوبات لا العذرة فلا ينفع احتمال الجفاف
في جميع صور طيران الذباب من النجاسة الى الماء بخلاف الثوب مع امكان توجيه التعليل بانه لو فرض عضوه لا يعلم حمله بالوكر على النجاسة
غير الرطوبة اليسيرة التي ولها بالجفاف المحتمل حصوله بالطيران فلا يفرق بعد ذلك وكره على الثوب والماء نعم في الملوث بالنجس غير محصور
الرطوبة المتيقن بقاء عينه لا يكفي احتمال جفافه ويبسه للحكم بعدم تنجس الثوب الملاقي له لمكان اليبوسة لان غاية ما يستفاد من
الادلة الحكم بطهارته مع احتمال حصول المطهر لا الحكم بحصوله كما لا يدخله في عدم التنجس مثلا فانه من الذكاة ونحوها مع احتمال
القول به ايضا فلا يحكم بنجاسة ملاقي الحيوان الا مع العلم الوجداني بتأثر الملاقي بنجاسته او اخبار صاحب يد ونحوه بالتأثر لا بما
يقتضيه الاستصحاب لعدة اخبار وردت في الفارة والدجاجة واشباههما تطأ العذرة ثم تطأ الثوب بانه ان استبان من اثرها
شيء فاغسله والا فلا وما يقرب من هذا المعنى ولعل ما يدعى ان عمل الناس ايضا على كفاية احتمال اليبوسة حين الملامسة في
الحيوان ويشهد له ما تقدم من طيران الذباب من النجاسة الى البدن بل وسائر الطيور التي توكر على النجاسات الرطبة وفيه تأمل
وهنا اشياء مكروهة لم يتعرض لها المصنف منها سؤر الحائض الغير المأمون كما ذكره جماعة وفي موثق علي بن يقطين في الرجل يتوضأ
بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وفي موثق العيص في التهذيب والاستبصار قال سألت الصادق ع عن سؤر الحائض
قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وعن الصادق ع ان سؤر الحائض لا بأس
ان تتوضأ به اذا كانت تغسل يديها معتضدة بالشهرة العظيمة بل قيل لا قائل بالتحريم لكن في الكشف وظاهر المقنع المنع من الوضوء
والشرب من سؤرها ولعل وجهه ارادة التحريم ظاهر المنع في النص اذا لم تكن مأمونة وعدم ذكر الشرب فيه مشترك الورود بينه وبين
الكراهة وعن ظاهر التهذيب والاستبصار عدم جواز التوضي بسؤرها اذا لم تكن مأمونة مع احتمال استحباب التنزه عنه اذا كانت
مأمونة ولعل وجهه اما منع الوضوء مع عدم المأمونية فلمنطوق ما تقدم من النص واما استحباب التنزه مع المأمونية فللجمع بين

في حكم سؤر الحائض اذا كانت غير مأمونة

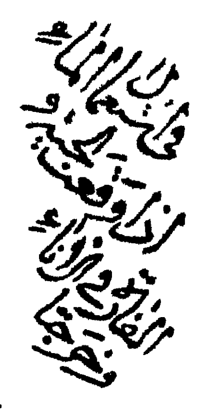
عدم المنع



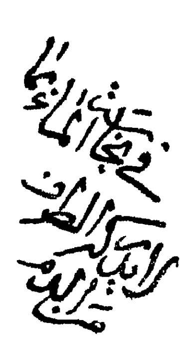
عدم المنع مع المامونية الظاهر مما قيد المنع بعدم المامونية والمنع مطلقا كرواية عنبسة التي تاتي بحمل المنع مطلقا على مطلق المرجوحية
الشامل للكراهة وحمل عدمه مع المامونية على ارادة الرخصة وعدم الحرمة حيث انه في مقام توهم الحظر والاقتصار في الحكم على
الوضوء ان كان مرادا في عبارتهما فلا الاقتصار عليه في النصوص وفي محكي المشارق عن الفقيه انه قال لا باس بالوضوء بفضل الجنب والحايض ما
لم يوجد غيره وموظاهر في ارتفاع الكراهة مع الانحصار ولو كانت غير مامونة ولعل وجهه نحوى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه انه سئل عن
اليهودي والنصراني يدخل يده في الاناء ايتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وما عن قرب الاسناد عنه عن اخيه قال سئلته عن
جنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره
فلا يجزيه ان يغتسل به وان لم يجد اجزاه وعن جمل السيد الاباحة مطلقا قال لا باس بسور الجنب والحايض ثم قال ويكره سور الجلال ولا
ينبغي ضعف كل ذلك والعمل على المشهور القريب من الاجماع بل بالغمر وعن المبسوط والمصباح وفاقا للاسكافي كراهته مطلقا وان كانت
مامونة وعن المعالم استوجهه بعض من عاصرناه ولعله نظر الى رواية عنبسة عن ابي عبد الله ع قال سور الحايض يشرب منه ولا يتوضا
منه ورواية الحسين بن ابي العلا في الحايض يشرب سورها ولا يتوضا منه ورواية ابي بصير قال سئلته هل يتوضا من فضل الحايض
قال لا ورواية العيص على ما في الكافي عن سور الحايض قال لا يتوضا منه وتوضا من سور الجنب اذا كانت مامونة بل عن الشيخ انه رواها
في مكان آخر من التهذيب ايضا كذلك ورواية ابي هلال عنه ع عن الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان يتوضا منه ولعلهم
يطلقون الكراهة لهذه النصوص بالنسبة الى خصوص الوضوء وعلى كل حال فصريح ما تقدم من موثقة علي بن يقطين والخبر الثالث
عن الصادق ع بل وخبر العيص بالطريق المتقدم معتضدا بالشهرة العظيمة مخصصا ومقيدا لها على ان فضل الحايض في رواية ابي بصير
لعل المراد منه المستعمل في رفع حدث الحيض والمنع من جهة اخرى وفي هنا اشكال من حيث تقييد رفع الكراهة في النص بالمامونية القاضي
باناطة الكراهة بعدم المامونية مع ان كثيرا من الاصحاب كما في القواعد علقوا القيد كونها متهمة وبينهما فرق واضح فان الحايض اما
يظن تحفظها من النجاسة او يظن عدم مبالاتها او لا يظن شيء منهما ويجهل حالها والاولى التي يقال لها المامونة ويلزمها ان لا تكون
متهمة والثانية المتهمة ويلزمها ان لا تكون مامونة والثالثة لا يطلق عليها المتهمة لانها من ظن فيها شيء لكن يطلق عليها الغير المامونة
باعتبار ان سلب الامانة يصح بحيثية ضدها وبعدم تحققها لجهول الحال على تقدير تقييد الكراهة بالمتهمة لا يكره سورها وعلى تقدير
التقييد بغير المامونة يكره فكان المتهمة هنا حيث عبر بها كثير من الاساطين مع عدم وجودها في النص المراد منها من لم تطمئن النفس
بتحفظها فانه استعمال شايع فيرجع الى غير المامونة ويكره على تقديره سور مجهول الحال ايضا ويرتفع الاشكال وفي شرح المفاتيح
مجهول الحال ربما كانت داخلة في المامونة بقاعدة الشرع حملا لفعل المسلم على الصحيح ولم يكن معهودا معاملة مجهول الحال معاملة
غير المامون واشكل مما ذكر اطلاق الاكثر كراهة السور الشامل لجميع الاستعمالات منه مع ان الموجود في النصوص هو كراهة الوضوء
منه وصرح في روايتي عنبسة وابن ابي العلا باباحة الشرب ومن هنا استجود التعميم للوضوء والشرب في المدارك وتبعه في
الذخيرة وهو ظاهر الكشف والمحكي عن الاردبيلي بل هو ظاهر الاصحاب وفي مفتاح الكرامة قال الاستاد دام الاقتصار على الوضوء
لم يقل به فقيه فالظاهر ان التعميم محل وفاق كما في الرياض وعن شرح الدروس بعد ذكر ان مقتضى النص الاقتصار على الوضوء
قال لكن يخاف على هذا القول من عدم قائل به انتهى ولعل ظهور الاتفاق مع ان اناطة الحكم بعدم المامونية وجودا وعدما الظاهر
في ان الوجه هو الاحتياط عن احتمال النجاسة الذي لا يفرق في سائر الاستعمالات المشروطة بالطهارة يكفي في تعميم الكراهة للتسامح
مع احتمال وقوف الاصحاب على غير هذه النصوص مما يقتضي بالتعميم وهذا الحكم غير مختص بالسور بمعنى بقية المشروب لظهور التقييد
بالمامونية في كون الكراهة احتياطا عن النجاسة وهو غير مختص بمباشرة الفم بل الفم ابعد من النجاسة مضافا الى ظهور تقييد جملة من
الاخبار بغسل يدها وفي بعضها بغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء في العموم ايضا ويدل عليه ايضا ذيل موثق العيص المتقدم
عن سور الحايض قال توضا منه وتوضا من سور الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول
الله ص يغتسل هو وعايشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا لمكان الاستدلال فيه على اباحة سور المامونة باغتسال النبي ص
مع عايشة وعلى ثبوت العمومين المذكورين بتوجيه ما عن البيان وظاهر الشيخين وابن ادريس والمصنف في الاطعمة واستحسنه في
الروضة واستظهره في الكشف وحكاه في المعالم عن بعض معاصريه من الحاق كل متهم بالنجاسة بالحايض وروده انه بعيد جوت

رجحان التجنب عن كل ما باشره جسم الحايض برطوبة ان لم تكن مأمونة في التحفظ عن الدم تنقيح مناط رجحان التجنب فانه من كل غير موثوق
بتبعده من النجاسة خصوصا بعد ملاحظة ثبوت الحكم في الجنب على نحو الحايض في موثقة العيص وما رواه الكليني عن ابن ابي يعفور
انه سئل الصادق ع ايتوضأ الرجل من فضل المرأة فقال نعم اذا كانت تعرف الوضوء ونحوه عن الشيخ في الخلاف عن ابن مسكان عن
الصادق ع ايتوضأ الرجل بفضل المرأة قال نعم اذا كانت تعرف الوضوء وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء ونحو هذه المضامين مما يدل
على رجحان التبعد من مظان النجاسات كثيرة في الموارد المختلفة فلا نرى رجحان التنزه عن كل ما لم يطمئن النفس بصونه من النجاسة
آدميا كان او غيره وكان تعميم الجماعة ايضا يشمل غير الادمي لكن الرجحان ما لم يفض الى الوسواس ولم يبلغ درجة العسر والمشقة الا
المنفية في الشرع فلا ينافيه سهولة الشريعة وسماحتها كما اورد به على رجحان التجنب في الحاشية الجمالية والا لما ثبت احتياط وبعد
التدبر في الاخبار يستفاد العموم المذكور من دلالة اللفظ فضلا عن تنقيح المناط وعليه فلا حاجة الى الحاق خصوص المستحاضة
والنفساء كما في بعض الكتب ولا الى بيان ان الحكم في الحايض هل يجري في ايام الاستظهار وما بعد العشرة اذا استمر الدم وبعد
انقطاع الدم قبل الغسل وشمول الحكم للاستعمال في الوضوء الصوري او عدم الشمول له الى غير ذلك لوضوح الحكم في الجميع بعد
تنقيح المناط والغاء خصوصية سؤر الحايض وحكي في المعتبر عن الشيخ وفي غيره عن سلار وابني سعيد والشهيد وغيرهم كراهة سؤر
الدجاج ولم يعرف مستنده مع ان في الاخبار نفي البأس عنه كما في رواية ابي بصير عن الصادق ع قال فضل الحمامة والدجاجة لا
بأس به والطير وقد سمعت في بيان طهر الحيوان الصامت بزوال العين النجاسة الخبر عن ماء شرب منه دجاجة قال ان كان في منقارها
قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا توضأ منه واشرب الا ان يقال ان مقابلة الامر بالنهي في صورة رؤية القذر
قرينة ارادة مجرد الرخصة التي لا تنافي الكراهة وفي المعتبر بعد حكاية الكراهة عن المبسوط قال وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا
تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة انتهى والظاهر ارادته التي اهملت في طعامها فتضطر الى النجس فيكون الحكم من فروع تعميم سؤر الحايض
الغير المأمونة لكل متهم بالنجاسة ويكره ايضا سؤر البغال والحمير الاهلية والوحشية بناء على كلية تبعية السؤر في الكراهة لكراهة
لحم الحيوان كما نقلها في المشارق والكشف عن جماعة او تبعية خصوص سؤر الخيل والبغال والحمير كما اقتصر عليها بعض او خصوص
البغال والحمير كما يظهر من اقتصار بعض على ذكرهما كما في القواعد وغيرها وهما والدواب كما اقتصر على ذكرها اخرون وان كان مقتضى
ما عن الكركي والميسي وغيرهما تعليل كراهة سؤر البغال والحمير بكراهة لحمهما ان الكلية مسلمة لكن صرح بعدم قبولها غير واحد و
استدل لها في نهاية الاحكام بان فضلات الفم تابعة للحم في الكراهة وفيه اولا منع تبعية ماء الفم للحم وثانيا اختلاط فضلات الفم بالماء
المشروب مطلقا ممنوع والمفروض تحقق السؤر بمجرد الشرب وثالثا مع الاختلاط وتسليم التبعية انما يكره شرب السؤر لا استعماله في
البدن لكون اللحم كذلك ويستدل له بمضمرة سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال لا اما الابل و
البقر والغنم فلا بأس وخبر ابن مسكان عن الصادق ع سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير
ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ولا يقدح وجود الكلب لاحتمال ارادة مطلق السبع كما تقدم او انه حكم الماء
المخصوص لا الحكم بالاباحة عند الضرورة او وضوح انقلاب الحكم بالضرورات ولو الحرمة على بعض الوجوه فكيف الكراهة ولعلهما مع
اعتضادهما بالشهرة كما حكاها غير واحد خصوصا في سؤر البغال والحمير بل والخيل يثبت ان حكم الكراهة ولا ينافيهما ما ورد بنفي البأس
عن الشرب والوضوء بسؤر الدواب البقر كما في خبر جميل والبقباق لعدم مزاحمة صريح النهي بعد احتمال ارادة نفي الحرمة خصوصا مع
كونه في مورد توهم الخطر بل والعمومات الناصة بنفي البأس عن سؤر كل ما يؤكل لحمه والامر بشربه والوضوء منه لما ذكر ولكونها من
العام والخاص والمطلق والمقيد والترجيح فيهما معلوم وانما قيدنا الحمير بالاهلية لعدم انصراف دليل الكراهة الى الوحشية وقد
صرح غير واحد ايضا باختصاص الكراهة بالاهلية واما سؤر الفارة فاختلف كلامهم في طهارة ما تلاقيه برطوبة عن الشيخين في المقنعة
والتهذيب وفي النهاية والمبسوط في تطهير الثياب وجوب غسل ما تلاقيه برطوبة بل عن الاخير وجوب اراقة الماء وظاهره نجاسة بدنها
كالكلب المستلزم لحرمة سؤرها الا ان السؤر خاصة كسائر اسئار ما لا يؤكل لحمه عند الشيخ وكانه لما ورد في صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب انصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء
وفي التهذيب الاخبار عنه عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي بناء على ظهور الامر بالغسل

في الحاق المستحاضة والنفساء بالحايض



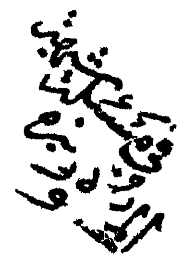
في النجاسة وعن الصدوق في المقنع والفقيه الفتوى بمضمون الثاني ويحتمل ارادة عدم اكله لا للنجاسة وموافقة الشيخين في كون الطرح
للنجاسة وعن نهاية الشيخ في المقام اذا وقعت الفارة والحية في الاناء وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به بأس والافضل ترك استعماله
وعدم الحرمة ايضا مقتضى ما سمعت منه في سؤر ما لا يؤكل لحمه من استثناء ما لا يمكن التحرز منه من حيوان الحضر كالهرة والفارة والحية
ولعل مراده مما تقدم من عبارته هنا ايضا الاستحباب فلا منافاة لما هو المعروف بين الاصحاب من طهارة بدنهما لعدة روايات صرحت
بطهارة الدهن الذي تقع فيه فتخرج حيا وشرب سؤره ونحو ذلك معتضدة بالشهرة بعد الاصل بل الاجماع وقد سمعت طهارة سؤر ما
لا يؤكل لحمه ايضا فلا محيص عن القول بطهارة سؤرها نعم يكره سؤرها وفاقا للمشهور لما تقدم من كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه وحديث
المناهي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن اكل سؤر الفارة وحمل الامر بغسل الثوب الذي مشت عليه برطوبة وطرح ما شمته من الخبز على الاستحباب
كما سمعت عن نهاية الشيخ فيهما كالامر في فقه الرضا وان وقع فيه فارة او حية اهريق الماء وخروجا من شبهة خلاف الحرمة او النجاسة
خلافا للمعتبر وظاهر محكي المنتهى قال في المعتبر لنا رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة
اذا شربت في الاناء او تشرب منه وتتوضأ قلت وعن قرب الاسناد عن البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لا بأس
بسؤر الفارة ان تشرب منه وتتوضأ ولكن نفي البأس خصوصا في محل توهم الخطر قد عرفت انه لا يتبين من مزاحمته التصريح بالكراهة
او الامر القاضي بالاستحباب المعتضد بفتوى المشهور بل غير الشاذ ويكره سؤر الحية وفاقا لما عن الشيخ في النهاية واتباعه وجماعة
لما تقدم من كراهة سؤر ما لا يؤكل وخبر ابي بصير عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال ان وجد غيره فليهرقه خلافا
لظاهر المعتبر ومحكي المنتهى لخبر علي بن جعفر عن اخيه سئله عن العظاية والحية والوزغة تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ منه
للصلوة قال لا بأس به ونفي البأس لا يتبين من مزاحمته لما دل على الكراهة وعن نهاية الشيخ ما يقضي باستحباب الترك وكان مقصوده
به مع كراهة الاستعمال واحد ويكره سؤر ولد الزنا خلافا لما عن الصدوق والمرتضى وابن ادريس فحرموه لنجاسة ولد الزنا وكفره
وسيأتي في باب النجاسات ضعفه واما الكراهة فلعدة اخبار وردت بالمنع من سؤره وغسالته بعد تعذر الحمل على الحرمة وفي
المعتبر عد من الاسئار المكروهة سؤر الوزغة قال قال في النهاية لا يجوز استعمال ما وقع فيه الوزغ وان خرج حيا وكذا قال
ابن بابويه في كتابه والوجه الكراهة تمسكا بالاصل ولانه ليس بنجس العين ولما رواه علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن العظاية و
الحية والوزغ الحديث المتقدم قلت لا اعرف ما الذي دله على الكراهة وعن التذكرة هو مكروه من حيث الطب وعن الدروس
كراهة سؤر العقرب ولعله لخوف السم وعلى كل حال لم نعرف لهما دليلا وكراهة سؤر ما لا يؤكل يشكل جريانها فيهما لما تقدم من ان
السؤر ظاهر في بقية الشراب والطعام متى اطلق فلا يشمل نص الماء الواقع فيه الوزغ او العقرب نعم قد يستدل لكراهة الماء
الواقع فيه والملاقي بدنه ما ورد في نزح ماء البئر لوقوعه مع بعض ما تقدم من الوزغ والحية فيه وفي نجاسة الماء بما لا
يدركه الطرف من الدم قولان تقدما مع دليلهما في ذيل نجاسة الماء القليل احوطهما القول بالنجاسة بل هو اقويهما كما تقدم
هناك وجه الترجيح لذلك فلو علم انه نجس احد الانائين بوقوع نجاسة ولكن لم يتعين الذي الواقع فيه النجاسة منهما اجتنب
ما فيهما معا وهذه مسئلة مهمة لا بأس باطلاق العنان في اجالة الكلام فيها في الجملة فنقول اذا اشتبه المحرم او الواجب في الحلال



محصورين كاناء او غديرين مثلا او غيرهما طاهر اشتبه باناء اخر نجس في الوضوء او ثوب طاهر بنجس او مباح بمغصوب في
الصلوة او شاة مذكاة باخرى ميتة او بخبز في الاكل او امرأتين احدهما مرتضعة معه واخرى اجنبية في النكاح او بقعة
طاهرة من الارض مشتبهة بنجسة او مغصوبة في التيمم او السجود الى غير ذلك من سائر موارد الاشتباه يجب فيه الجمع بين المحتملات
في الاستعمال في اشتباه الواجب والترك في اشتباه المحرم ما لم يؤد الى العسر والحرج من غير خلاف يظهر من الاصحاب بل في
المشتبه بالنجس الاجماع على الاجتناب كما حكاه غير واحد عن صريح ثمانية كتب الخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف
والمدارك والكشف وظاهر اربعة السرائر والمنتهى والتنقيح والذخيرة بل الظاهر من ملاحظة الموارد تسالمهم عليه قديما وحديثا
على وجه يظهر منهم الاتفاق عليه بنحو القاعدة فلا يحتاج في كل مورد الى دليل ومناقشة الاردبيلي في بعض موارده غير قادح
بالاجماع وان تبعه بعض من تأخره ممن يقرب مذاقه كصاحبي المدارك والمعالم وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع بناء العقلاء
فانهم لا يتوقفون في الاستعمال او ترك المحتملين مثلا مع تيقن وجود متعلق الامر والنهي في الخارج وان لم يتميز من بين فردين و

وقاعدة واقعية الموضوعات فالخمر ما هو في الواقع خمر وكذا الخنزير والنجس والمغصوب والميتة الى غير ذلك والاحكام تترتب على الموضوعات
النفس الامرية وقضيته مع تحقق وجودها في الخارج تعلق التكليف بها فعلا او تركا ولو حال الاشتباه بغيره لوجود المقتضي مما ذكر
وعدم المانع من عدم التميز بين محصور لعدم صلاحيته المانعية لامكان الامتثال من غير عسر بالجمع بين الافراد فلا يقبح التكليف
معه ومتى ثبت التكليف بما هو غير متميز بين المتعدد وجب الاتيان بالجميع او تركه تحصيلا للامتثال وخروجا عن عهدة التكليف به
لانحصار طريق الامتثال فيه بذلك مضافا الى اقتضاء استصحاب وجوب اجتناب او استعمال احدهما قبل الاشتباه بقاء التكليف
بعده ومع بقائه يتوقف امتثاله على الجمع وبهذا ينقطع اصالة البراءة بمعنى قاعدة البراءة عن وجوب الاجتناب او الاستعمال او بمعنى
استصحاب البراءة منهما بالنسبة الى احدهما واما استصحاب الطهارة في الطاهر المشتبه بالنجس اذا كان احدهما معلوم الطهارة والنجسة
فان اريد به بقاء طهارة ما كان منهما طاهرا على اجماله فغير مناف لوجوب اجتنابهما للمقدمية كيف ولا يزيد على ما هو المفروض من القطع
بعد عروض الاشتباه بان احدهما طاهر وان اريد به اثبات طهارة مشخص منهما ليخرج عن مورد الامر باجتناب النجس مثلا فان اريد اجراؤه
في كل واحد واحد فليس بمعتبر للقطع بالمخالفة اجمالا مع ان حالة كل واحد بخصوصه قبل الاشتباه لم يتبين انها الطهارة حتى يستصحب
ومنه يتبين عدم الجريان لو اريد في واحد منهما خاصة لعدم تيقن طهارته قبل الاشتباه فلعله النجس والطهارة السابقة على عروض النجاسة
مع عدم ثبوتها في المشتبه بالبول ونحوه معلوم الانتقاض بعروض النجاسة فلا يستصحب نعم لو كان الاشتباه من وقوع النجاسة في
احدهما ولا يعلم ايهما يجري الاستصحاب بان يقال هذا كان طاهرا ولم يعلم عروض النجاسة له فيبقى على الطهارة لكن مع عدم اعتبار جريانه
في كل واحد للقطع بالمخالفة اجمالا بل مع تامل في اعتباره في احدهما خاصة لمعارضته بمثله في الاخر والقطع بعدم العمل فيهما معا
لحصول المخالفة القطعية ولا معنى للتخيير هنا ولكفوى ظهور قوله لا تنقض اليقين بالشك فيما شك في زوال وصف نفسه لا فيما
اشتبه بالزائل كالمقام وعلى كل حال يقطعه قاعدة المقدمية لامتثال الامر باجتناب النجس الواقعي الغير المتميز بعد الاعتراف بصحته
في الفرض لامكان امتثاله كما لا يخفى مضافا الى انقطاعه بالاخبار الخاصة الاتية بعد استفادة الكلية منها كما يأتي نعم ينتقض
قاعدة المقدمية في مشتبه الطاهر بالنجس بعموم نحو قوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفي
مشتبه الحلال بالحرام بعموم المستفيضة من قوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه فندعم لاقتضائهما بطهارة كل واحد
وحله لعدم العلم بانه قذر او حرام بعينه وكل من الحديثين معمول به بين الاصحاب حتى صار اصلين عندهم لا ينكرهما احد من (بخصوص المشتبهين صح)
المسلمين لكن في كون موردهما الشبهة في الحكم الشرعي والشبهة في الموضوع وعلى الثاني في الشك في تحقق صدق الموضوع او
في تميز المصداق المعلوم وجوده مجملا وعلى الثاني فيما كان الاجمال في غير محصور او ولو في محصور تردد ربما استظهر اختصاصهما
بالاول وعليه لا معارضة فيهما للقاعدة المذكورة وربما احتمل اختصاص الاول منهما بمورد استصحاب الطهارة فلا انتقاض
ايضا وربما استظهر اختصاصهما بشبهة الموضوع مطلقا او الاعم منها والشبهة في الحكم وربما استظهر بالنسبة الى شبهة الموضوع
اختصاصهما بصورة الشك في صدق الموضوع لا في تميز المصداق المحقق وعلى تقدير العموم لهذين القسمين ربما استظهر
اختصاصهما بالنسبة الى ثانيهما بالشك في غير المحصور والذي يقتضيه النظر في عدة روايات واردة في جملة من المقامات حاكمة بوجوب
الجمع بين المحتملات اجتنابا او استعمالا معتضدة باجماعات توافقها وان كان مفروضها تلك المقامات لكن ظاهرها خصوصا مع ملاحظة
استدلال الاصحاب فيها بغير الاجماع يعطي عدم الخصوصية بموردها بل افادة كلية الحكم فيما كان مثلها من اشتباه الموضوع في
محصور كما هو الدائر في استفادة اكثر كليات الفقه فاذا من ملاحظة الموارد الخاصة ان يقال على تقدير شمول ما تضمن العموم من
الاخبار لصورتي شبهة الموضوع اما هي دون غيرها او مع شبهة الحكم باختصاصها في شبهة الموضوع بما كان الاشتباه بغير المحصور
وذلك لان شمولها للموضوع المشتبه بمحصور ان كان فهو بنحو العموم او الاطلاق والاخبار المتضمنة لوجوب الجمع المعتضدة بالاجماع
مخصوصة بالمحصور فليحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد كما هو الضابط ومن الاخبار المنافية لعموم الطهارة الموثقان الواردان
في الانائين الامر باهراقهما والتيمم والمستفاض نقل الاجماع عليه من الشيخ والفاضلين وغيرهم الى زمان الاردبيلي ومنها حسنة
صفوان في الثوبين الامر بالصلاة فيهما اي في كل واحد منهما واستفاض حكاية الاتفاق عليه من غير الشاذ القائل بالصلاة عريانا
والاجماع فيه محقق على عدم ما هو مقتضى العموم من جهة الاكتفاء بالصلاة في احدهما حتى ان الناقل اعترف في المدارك بذلك

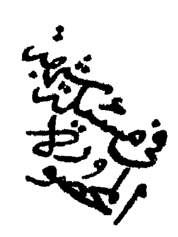
ومنها المستفيضة



ومنها المستفيضة الواردة في الثوب يصيبه المني الآمرة بانه ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه فاغسل الثوب كله والاجماع
عليه مستفيض النقل والمناقشة في المدارك لما عرفت بانه قول علمائنا واكثر العامة ومقتضى العموم كفاية غسل جزء من الثوب يساوي
قدر النجاسة كما اشكل به المناقش في المدارك ومنها رواية خراش الواردة بالصلوة الى اربع جهات مع اشتباه القبلة فيها وعمل بها الاعظم
بل الاجماع على مضمونها عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها ومن الاخبار المنافية لعموم الحل حسنتا الحلبي الواردتان في المذكى من
الغنم والبقر يختلط بالميتة الآمرتان بانه يبيعه ممن يستحل الميتة واتفق الاصحاب فيه على حرمة الجميع من غير خلاف ومقتضى عموم الحل بل
وعموم الطهارة جواز استعمال احدها فهو مناف لاصالة الطهارة ايضا وربما تخلص من منافاتهما بان الحكم جار فيه على مقتضى اصالة
عدم التذكية وردّ بمعارضتها باصالة الحل والطهارة فتأمل الى غيرها مما يعطي النظر فيها ان المراد بما حكم فيه من الاخبار بالطهارة
والحل ما لم يعلم النجس والحرام هو غير المشتبه في محصور جمعا بين الاخبار بالتخصيص او التقييد ويؤيد ذلك بملاحظة مورد جملة مما ورد
فيه عموم الحل الذي خرج ما تضمن عموم الطهارة مخرجه ظاهرا منها رواية مسعدة بن صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع
فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وقوله الاشياء كلها
على هذا يعطي ان الحل والحرمة الآتيين من قبل الطهارة والنجاسة ايضا كذلك بل لعل الحرام والحلال في صدرها شامل لهما ايضا وبالجملة
قوله وذلك مثل الثوب الى آخره سياق لقضية الحلية يعطي اختصاص الحكم المذكور فيها بما كان مثله وليس مثله المشتبه بالمحصور بل اما
المشتبه الغير المحصور او الشبهة الابتدائية او خصوص ما كان فيه امارة الحل من يد المسلمين او سوقهم المعتبرة شرعا ورواية ابي الجارود
عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه انه
ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتره وبعه وكل والله اني لاعرض السوق فاشتري منه اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه
البربرة وهذه السودان ضرورة ظهور قوله جميع ما في الارض في ارادة المشتبه في غير المحصور وكذا صحيحة ابن سنان سئل عن الجبن فقال
سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغداء فتغدينا معه واتى بالجبن فاكل واكلنا فلما
فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال ولم ترني اكلته قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه
حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه لظهورها في ان موردها مقالته بالعموم ما هو مفروض فعله من المأخوذ من
السوق وهو اما بملاحظة ان سوق المسلمين امارة شرعية للحل والطهارة او بملاحظة ان فيه الحلال لغير المحصور واظهر في خروج
المحصور من نحو هذا العموم رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم انأكله فقال ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل
وما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام ضرورة شمول قوله علمت انه قد خلطه الحرام للمشتبه بالمحصور ان لم يكن المراد به هو خاصة كما هو لظ
غايته خروج غير المحصور على تقدير عمومه بالدليل وقد يقرب منها الصحيحة كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميتة
لتصريحها بالاجتناب لو علم بالبينة ان في اللحمين مثلا ميتة ونحو البينة كل قطع غاية الامر خروج غير المحصور ولعل الميتة فيها مثال لكل
حرام ولو من جهة النجاسة وبالجملة ملاحظة ظهور جملة من اخبار العموم في المشتبه بغير المحصور او في غير المشتبه بالمحصور يقوي الظن
بعدم ارادة صورة الاشتباه في فردين او ثلاثة ونحوهما من المحصور ولا اقل من ان يرتفع معه الظن بالعموم لو هذا زيادة على قاعدة حمل
العام على الخاص من الاخبار الاولة الواردة في جملة من موارد المحصور فلا مناص من تخصيص عموم كل شيء طاهر او حلال بغير المشتبه
المحصور مع امكان عدم ارتكاب التخصيص بل الجمع بالتجوز بحمل العلم على الاعم من التفصيلي والاجمالي القريب من التفصيلي كالمعلوم وجوده
في فردين وثلاث ونحوه من المحصور مع عدم التمييز وعلى كل حال يصلح الاستدلال لكلية الحكم بجميع المحتملات في اشتباه الواجب والحرام في
محصور بالاخبار الخاصة المتقدمة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة بدعوى استفادة الكلية منها بالتقريب المتقدم زيادة على قاعدة المقدمة
السليمة عن المعارض بل الظاهر انها الملحوظ في الحقيقة في الامر باجتناب المحتملات واستعمالها في تلك الاخبار ضرورة حكم العقل القاطع
بها في المحصور فلا يخالفه الشرع وتلخص من مجموع ما سمعت ان العمومين على تقدير بقاء عمومهما ينقطع بقاعدة المقدمة في المحصور ضرورة
اقتضائهما كون الحكم الطهارة والحل فيما لم يتميز الموضوع بعينه فلا يثبت التكليف مع عدم تمييز المصداق حتى يجب امتثاله المنحصر طريقه في
الجمع في الفعل او الترك غايته الامر التزام وجوب الجمع بين المحتملات في مورد النص الذي يخص به العموم والاقتصار عليه في مخالفة

العموم وهذا هو مدار قول الجماعة بعدم كلية وجوب الجمع فی الشبهة المحصورة لكن ندعی عدم عمومها الصورة عدم تمييز المصداق بين محصور
بمعنی ظهور وارادة غيرها من الاخبار الخاصة المتقدمة وكلمات الاصحاب فتبقی هذه الصورة بكليتها علی مقتضی قاعدة المقدمية الملحوظ
قرنا اما من وجوب امتثال التكاليف الواقع المنحصر طريقه الجمع بين المحتملات فعلا او تركا مضافا الی دعوی استفادة الكلية المرادة
فی هذه الصورة من الاخبار الخاصة المتقدمة بالتقريب المتقدم لكن علی الثانی قد يشكل الحكم فی بعض شقوق الشبهة المحصورة بمنع
استفادته من تلك الاخبار بخلاف الاول ضرورة اقتضاء قاعدة المقدمية المقررة وجوب الجمع بين الافراد للتوصل به الی امتثال ما هو
مخاطب به فی الواقع فان كان الخطاب بفعل واجب يتوقف علی اشتغال الجميع فيجب اشتغال الجميع والاتيان به ما لم يكن فيه محتمل الحرام
الغير التشريعي ان تعذر او تعسر تعيين الواجب كان الاشتباه بينه وبين غير الواجب ولم يشترك المشتبهان فی الصورة وتوقف الواجب
علی نية القربة كالصلوة الی الجهات المشتبه فيها القبلة وفی الثوبين المشتبه فيهما الطاهر بالنجس والوضوء بالمائين المشتبه فيهما المطلق
بالمضاف فان تمكن من تعيين الواجب من غير عسر وجب حيث يعتبر فيه نية القربة وكان الاشتباه بينه وبين غير الراجح كالامثلة
وان لم يعتبر النية فيه لا يجب التعيين وان امكن بل تخير بينه وبين التكرير الذی به جمع المحتملات كالطهارة الخبثية فيما اشتبه المطلق
بالمضاف ولو اشترك المشتبهان فی الصورة اذ بواحد منها عما فی ذمته فيما لا يعتبر فی الامتثال تعيين نوع الواجب فی النية كالفائتة
من الخمس المرددة بين الرباعيات مثلا لدلالة النص علی سقوط قصد التعيين ح والجهر والاخفات وفيما يعتبر تعيين النوع فی النية كا
كاليومية والمنذورة مثلا اذا تردد ما فی ذمته بينهما يجب الاتيان بالمحتملين بالتكرير مع احتمال كفاية واحد عما فی ذمته فی علم
الله تعالی فيه وجه قوی بل الاقوی لانه نحو تعيين للواجب فی نيته وان كان الخطاب بترك محرم يتوقف علی اجتناب الجميع فيجب ترك
الجميع واجتناب ما لم يكن فيه محتمل الواجب ولو اشتبه الواجب بالمحرم وتعذر التخيير قدم الاهم ولا يفرق فی هذه القاعدة بين
الوجوب والحرمة الاتيين من قبل الطهارة والنجاسة او غيرهما كالصلوة الی الجهات وفی المشتبه فيه ماكول اللحم بغيره والحرير المشتبه
بالقطن والمغصوب المشتبه بالمباح وغير ذلك بل يدخل فی هذه القاعدة ما لا يتعارف عده من الشبهة المحصورة كما اذا تيقن صدور
حدث منه لا يعلم انه صغير يوجب الوضوء او كبير يوجب الغسل فيجب الجمع بينهما والخنثی المشكل فيما يجب عليه مما يختلف فيه
الرجال والنساء فيجمع بينهما ضرورة كون مناط القاعدة انه متی تردد المكلف به فی محتمل محصور صح التكليف بالموضوع الواقعی
المستتبع لوجوب امتثاله القاضی بوجوب الجمع بين المحتملات فعلا او تركا لكن فيما اذا كان الشك والتردد من جهة الجهل بالمصداق
لا المفهوم وفی الموضوع العرفی لا الشرعی لانه فی ذلك كالتردد فی الحكم الشرعی و يتعدد فيه الصور والفروض ومجملها ان التردد فی الحكم
او الموضوع الشرعيين اما لتكافؤ الخبرين فالحكم التخيير فی الاخذ باحدهما ولتكافؤ الخبر ودليل من الادلة الاجتهادية او تكافؤ
دليلين اجتهاديين فان كان ح مقتضی احدهما موافقا لاحد الاصول الظاهرية من برائة او اشتغال قدم والا التخيير فی بناء العمل
علی مقتضی احدهما كما اذا تساويا بالنسبة اليها وان كان التردد من جهة عدم الدليل فان وافق احد الاحتمالين اصل البرائة او الاباحة
كما اذا دار الحكم بين الوجوب الذاتی والحرمة الذاتية وبين الاباحة عمل بالبرائة وان وافق اصل الشغل كما اذا شك فی شرطية شیء
للصلوة مثلا وقطع بعدم المانعية عمل بقاعدة الشغل وان لم يوافق شيئا منهما كاحتمال الشرطية والمانعية فان امكن التكرير من غير
عسر وجب والا التخيير فی الاخذ باحدهما وان كان التردد من جهة التردد فی الموضوع العرفی فان كان فی المفهوم لتعارض الدليلين
فيه كتكافؤ قول اللغويين مثلا او لفقد الدليل كعدم تعرضهم له فالحكم كما تقدم فی تردد الحكم لتكافؤ غير الخبرين وان كان فی
المصداق فان كان فی تحقق مصداق الواجب وعدمه او مصداق الحرام وعدمه يعمل بموجب الاصل سواء كان الشك فی عروض
العارض وعدمه كالشك فی طرو النجاسة وموجب الحرمة وعدمها او الشك فی كون العارض قادحا ام لا كالشك فی كون الملاقی للثوب
من الاناء الطاهر او النجس وهذا الشك الابتدائی المصرح فی كلماتهم بالتعويل فيه علی الاصل وان كان فی تمييز المصداق وتشخيصه
مع القطع بتحققه مجملا كان محل البحث فان كان مرددا فی غير المحصور سقط التكليف وان كان فی المحصور كان الحكم ما تقدم سواء
كان الاشتباه مسبوقا بعدمه كطاهر معلوم ونجس معلوم اشتبها او لم يكن مسبوقا كانائين اصاب احدهما بول لم يعلم تعيينا كما هو
مفروض المصنف فی الكتاب وقد احتمل الفاضل فی نهاية الاصول وشارحه العميدی عدم وجوب الاجتناب اذا وقع الاشتباه دفعة
بخلاف ما اذا علم نجاسة احدهما ثم اشتبه بالاخر ولا عبارة فی كون الحكم هنا كلية وجوب الجمع بين المحتملات المحصورة متعلق الامر والنهی

وغيرهما من الفردين مثلاً وان لم يتميز بعد امكان الطريق الى امتثاله من غير عسر وبعد العلم توجه الخطاب يترتب عليه وجوب العلم بالخروج عن عهدة التكليف ولا يكون الا بالجمع بينهما تركا او استعمالا حسب ما فرضنا فالى استفادة كلية من الاخبار المتقدمة المعتضدة بالعمل انما وقع التردد في بعض فروع المسئلة لخفاء اندراجه تحت القاعدة الموجبة للجمع منها انه اذا لاقى ظاهر احد الانائين المشتبهين او بعض الثوب المشتبه موضع نجاسته هل يحكم بنجاسة الملاقى ام لا في الجواهر نسب الثاني الى المشهور وفي وسائل البغدادي نسب الاول الى ظاهر الاكثرين ولعل الثاني اخذه من اطلاقهم ان المشتبهين في حكم النجس وربما بنى القولان على ان المشتبهين بحكم النجس مطلقا او في عدم استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة قلت بعد امعان النظر في القاعدة المذكورة يتضح الحكم بعدم نجاسة الملاقى ضرورة ان محصلها وجوب اجتناب النجس من الانائين في الواقع ووجوب اجتنابهما لحصول العلم بالامتثال لا لنجاستهما كيف لا وقد تقتضى مقدمية العلم وجوب استعمال الفردين كما في الثوبين المشتبهين للصلوة ولو كان المشتبهان نجسين وبحكمهما كيف تجب الصلوة فيهما معا مع انها لا تصح في الثوب النجس ولا فيما كان بحكم النجس مطلقا ولا معنى لان يكون المشتبهان مرة نجسين ومرة طاهرين فليس الا انهما يجب الجمع بينهما لامتثال التكليف بالموضوع الواقعي مرة في الترك فيما يكون مخاطبا باجتناب مرواقعي ومرة في الفعل فيما يكون مخاطبا باستعمال امر واقعي فكل من الانائين واجب التجنب لا انه نجس ولم يرد نص بان ملاقيه واجب الاجتناب نجس والامر باراقة الانائين في النص للمبالغة والارشاد لا للوجوب قطعا فغايته الظهور في المبالغة في اجتنابهما وترك استعمالهما في التطهير والشرب ونحوهما لا المبالغة في ان كلا منهما نجس من جميع الوجوه بوجه يحكم بنجاسة ملاقيه كما بنى عليه في وسائل البغدادي وما في الجواهر هنا انما هو محصل ما في الوسائل المذكور ومن جريان المقدمية في الملاقى لانه يكون حينئذ مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب الملاقى له او الاناء الاخر والثوب وهذا الاناء وحده او الاخر وحده فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع استصحاب طهارة الملاقى واضح الدفع ضرورة ان ملاقاة الثوب احد الانائين وان وجب صيرورته من محتمل كونه نجسا الا ان الشك والاحتمال بالنسبة اليه من الشك الابتدائي لانه من الشك في تحقق المصداق الذي تقدم الاشارة الى العمل فيه بالاصل سواء كان في عروض القادح او في كون العارض قادحا وهنا من الثاني باعتبار عدم معلومية كون الملاقى للثوب من الانائين هو النجس فهو كالشك في ان الملاقى له من الاناء المعلوم النجسية او الاناء المعلوم الطاهرية ولا ريب في عدم ايجاب هذا الشك وجوب الاجتناب كما تر نعم تسرى قاعدة المقدمية بالنحو الذي قررناه في فرع اخر ذكره في محكي المنتهى وهو انه اذا اشتبه احد الانائين المشتبهين باناء ثالث طاهر فيجب اجتناب الثلاثة جميعا لان قيام الاحتمال والشك حينئذ في الثالث من الشك في تعيين المصداق المشار اليه سابقا ضرورة ان احد الانائين الذي هو مصداق النجس احتمالا يكون الانائان مع الثالث كثلاثة انائات يعلم نجاسة احدها ولا يعلم انها فيجب بحكم المقدمة اجتناب جميعها وهكذا اذا اشتبه احد هذه الثلاثة المحكوم بوجوب اجتنابها جميعا باناء رابع طاهر وهكذا تسرى الاحتمال وتكثر افراد المحتمل مع تيقن نجاسة احدها وشمول قاعدة المقدمية التي قررناها لجميعها وما عن المعالم من الاعتراض بانه خارج عن مورد النص والاجماع مبني على ما بعثه لاستناده الاردبيلي في عدم انعقاد كلية وجوب الجمع بين المحتملات في المشتبه المحصور على نحو القاعدة والتزامه في الموارد المخصوصة للنص والاجماع وهو خلاف ما حققناه ومما ذكرنا يتضح ما في الحدائق في المقامين قال في ملاقي احد الانائين مقتضى الحكم بطهارة ملاقيه انه لا يجب تطهير ما لاقى بعض اجزاء الثوب المشتبه محل نجاسته وظاهر النصوص يدفعه لان ايجاب الشارع تطهير الثوب كلا دال على ترتب حكم النجس عليه قبل التطهير ومنه نجاسة ملاقيه وفيه ان ايجاب تطهيره كلا انما هو لصحة استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة للمقدمية بمعنى ان قبله لا يجوز لبسه في الصلوة مثلا لا لان كل جزء منه نجس وعدم جواز الاستعمال لا يسرى الى الملاقى وقال في احد الانائين المشتبه بثالث لا ريب ان مقتضى كلام القائلين بتخصيص حكم الاشتباه بالنجس بعدم الاستعمال في الطهارة حاصر دون سائر الاستعمالات هو عدم الحكم بالاجتناب واما على القول باجراء حكم النجس على المشتبه مطلقا احتمل الحكم بوجوب الاجتناب لان هذا بعض احكام النجس ويحتمل العدم وقوفا على مورد النص وهو اشتباه الطاهر بالنجس انتهى وفيه انا وان لم نقل بان المشتبه نجس وبحكمه من جميع الوجوه لكن نقول بوجوب اجتنابه ومتى اشتبه ما يجب اجتنابه بغيره وجب اجتناب الجميع كما عرفت ومنه يتبين جريان حكم الانائين في الثلاثة والاربعة لعدم الفرق في المقدمية لامتثال الواقع المردد الذي قررناه والتوقف في المعالم من جريه في الاكثر من انائين وكذا في الغدير ونحوه مما يخرج عن صدق الانائين للخروج عن مورد النص مبني على عدم انعقاد الكلية التي اثبتناها بما لا مزيد مع ان الجمود على مورد النص

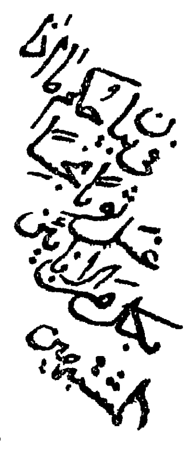


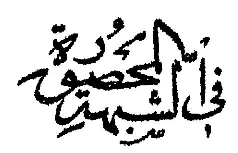
بعد اشتباهه بالثالث وصيرورته الثالث بعض مصداق النجس احتمالا صح

على تقدير الاستناد اليه بهذا النحو مخالف للذوق السليم ومنها اذا اريق احد الانائين فهل يجب اجتناب الاخر وفي الجواهر لم اعثر على
وجود مخالف فيه من اصحابنا ولا نقل عن احد منهم قلت لعله من جهة النص بارادة كل منهما الظاهر في عدم جواز استعمال شيء منهما ولو كان
مع انتفاء احدهما يصير الاخر بحكم الطاهر لم يامر باراقتهما معا ومن جهة اطلاق معقد اجماعهم على عدم جواز استعمال احد الانائين
المشتبهين واما بالنظر الى القاعدة المتقدمة فقد يتراءى الحكم بطهارة الباقي للرجوع الى الشبهة الابتدائية في النجاسة المحكوم فيها
بالطهارة قطعا للخروج التالف عن مورد الخطاب للباقي ما لا يعلم نجاسته وبتعبير اخر انما وجب اجتنابهما لتحقق وجود الفرد النجس
فيهما وبعد تلف احدهما لا يكون وجوده محققا فلا يتحقق الخطاب والباقي لم يتبين فردية للنجس فهو من الشك في تحقق المصداق
المتقدم ذكره لكن بعد التامل يتبين جريان القاعدة القاضية بوجوب الاجتناب هنا ايضا وتقريرها انه قبل تلف احدهما خاطب
بالنجس منهما وكل منهما محتمل له فيرجع الى كون المخاطب به احدهما لا بعينه وهذا الموضوع باق بعد تلف احدهما ويحتمل كونه هو المحا
به قبل التلف فيستتبع بقاء الخطاب وبتعبير اخر قبل التلف تحقق الخطاب باحدهما وهو غير معين ويحتمله الباقي فلا يتيقن الخروج
من عهدة الخطاب الا بالاجتناب من الموجود بعد التلف نعم لو كان اناء طاهر واناء نجس اهريق احدهما ولم يعلم انه الطاهر او النجس فقد
يتجه الحكم بطهارة الباقي بمعنى عدم الاجتناب عنه لعدم توجه الخطاب قبل التلف باحدهما لا بعينه ليستتبع بقاء الخطاب بل
بالاجتناب عن فرد معين وجواز استعمال فرد معين وبعد التلف لا يعلم ان الباقي مخاطب باجتنابه او بجواز استعماله فيعمل فيه بالاصل
لانه من الشك الابتدائي مع خروج هذه الصورة من مورد نص الانائين ومعقد الاجماع المتقدم ومنه ينقدح ما في الحدائق من
مساواة الحكم فيه لما تقدم ومما ذكرناه يتبين الحكم فيما لو اشتبه المضاف بالمطلق وتلف احدهما فانه يتجه الحكم فيه بوجوب الوضوء
بالباقي والتيمم معه كما هو المعروف وفي الحدائق انه الذي صرحوا به لكن قوى بعض وجوب التيمم خاصة لصدق عدم وجدان الماء بعد
ان لم يتحقق مائية الباقي واشكل في المدارك بان المعتبر في الطهارة المائية ان كان ما يعلم اطلاقه فيجزي التيمم وحده وان كان ما لم
يعلم اضافته فيجزي الوضوء وحده فوجه الجمع بينهما غير واضح قلنا المعتبر ما علم اطلاقه وقبل التلف علم اطلاق احدهما فتحقق وجود
المطلق بينهما من غير تمييز وخوطب من اجله بالوضوء من احدهما لا بعينه فيستتبع بقاء الخطاب مع وجود احدهما المحتمل لكونه المطلق به
بالتقرير المتقدم لكن وجوب الوضوء منه لحصول يقين الخروج من عهدة الخطاب لا يقتضي الحكم بحصول موضوع الشرط وهو الوضوء
بالمطلق ليتيقن الخروج من عهدة الامر بالطهارة فمن اجله وجب معه التيمم ليعلم بحصول الطهارة وكذلك الحكم اذا اشتبه الثوب الطاهر
بالنجس ثم تلف احدهما فيجب الصلوة في الباقي وعاريا بناء على وجوب الصلوة عاريا اذا انحصر الساتر في معلوم النجس وان اكتفى بعض
مشايخنا فيه بالصلوة في الباقي للرجوع الى الشك الابتدائي المعول فيه على اصل الطهارة وفي الماء المطلق المشتبه بالمضاف حيث لم
يثبت اصل الاطلاق لم يحتمل فيه الاجتزاء بالوضوء بالباقي وفي الساتر مما يؤكل اذا اشتبه بما لا يؤكل ثم فقد احدهما فلا يحتمل فيه الاجتزاء
بالصلوة في الباقي لعدم اصالة انه مما يؤكل بل يجب الصلوة فيه وعاريا مع احتمال كفاية الصلوة عاريا بالنظير ما تقدم في كفاية التيمم من
ان الساتر المعتبر هو المعلوم انه مما يؤكل فاذا تعذر وجب الصلوة عاريا ومنها اذا كان احد المشتبهين غير مورد للتكليف بالاجتناب
كما اذا شك في وقوع النجاسة على الثوب او ان الفرد الغير المخاطب به بمنزلة العدم فيرجع الى الشك في تحقق المصداق المعول فيه على الاصل
بيانه ان مدار الفرق بين الشك في تحقق المصداق وعدم تمييز المصداق المحقق حيث حكمنا في الاول بالعمل بالاصل وفي الثاني
بالاحتياط والجمع هو تحقق موضوع الخطاب في الثاني مع قطع النظر عن عارض عدم التمييز فينبغي ان يتبع الخطاب موضوعه اينما ثبت
فرض تحققه لان عدم التمييز غير مانع وعدم تحقق موضوع الخطاب في الاول فيشك في الخطاب والاصل عدمه فلا يجدي [illegible]
النجس في الثاني بل وجوده على وجه قابل لتوجه الخطاب مع قطع النظر عن عارض عدم تميزه وهذا يقتضي ان يكون [illegible] المشتبهين
على تقدير انه النجس مخاطبا باجتنابه فمتى كان احدهما على تقدير كونه النجس غير صالح للخطاب كالطير في الهواء ونحوه [illegible]
الشك في تحقق موضوع الخطاب ولحقه حكم الصورة الاولى ولعله المراد مما في المدارك ان المستفاد من قواعد الاصحاب انه [illegible]
الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله مستعرا بالاتفاق عليه ويكون [illegible]
لا يكون موردا للتكليف بالاجتناب على تقدير نجاسته ونحو ما ذكرناه في الحكم لو شك في وقوع النجاسة على بدن [illegible]
واراد الصلوة فيه [illegible] في ثوبه او على ارضه [illegible]

ارتد الطير في الهواء
[illegible]
طهارة الثوب

فيتوضّأ بمؤ اناثه الى غير ذلك من النظائر اذ فى جميعها على تقدير كون النجس ملك الغير لا يكون مورد نهى عدم الصلوة فيه او الوضوء
منه والسجود عليه او التيمم به من حيثية الطهارة والنجاسة والنهى من حيثية التصرف فى مال الغير لا مدخلية له فيما يوجب فى هذا
المقام الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة وح فقد يختلج القول بان كلا من المشتبهين لو فرض كونه مخاطبا به على تقدير نجاسته
بخطاب غير خطاب الآخر كما اذا شك فى وقوع النجاسة فى اناء الدبس او على الارض مثلا يعمل فيهما معا بالاصل لان الخطاب على تقدير
نجاسة الدبس هو عدم الاكل وعلى تقدير الارض هو عدم السجود وبعد الاشتباه لا يعلم ان موضوع احد الخطابين متحقق لا محالة
حتى يقتضى توجه واحد من التكليفين فيجب المقدمة فيبقى اصل الطهارة فى كل منهما سليما عن المعارض فيؤكل الدبس ويسجد على
الارض نعم لو كان مع الشبهة فى المحصور يثبت الحكم الوضعى من النجاسة ايضا اجتناب بكل منهما فى مورد تكليفه لان النجس لا يؤكل والنجس لا يسجد
عليه لكن عرفت عدمه وانما يثبت الحكم التكليفى من حرمة الوضوء او الاكل او السجود او التيمم ونحو ذلك غاية ما هنا انه اذا اكل الدبس و
سجد على الارض مثلا يقطع بانه غير ممتثل لما النهى الاكل او لامر السجود وهو غير ضائر فى التكاليف المتباينة بل قد يتوهم ح ان الحكم كذلك
اذا شك من يريد الوضوء والصلوة فى وقوع النجاسة فى اناء الماء او الارض فيعمل باصل الطهارة لنظير ما ذكر من ان خطاب النهى عن
الوضوء لا يتعلق على تقدير نجاسة الارض وكذا العكس فلا يحرز خطاب متوجه على التقديرين وكل واحد من الخطابين غير محرز تحقق
موضوعه فيعمل بالاصل لرجوع الجميع الى الشك فى تحقق موضوع الخطاب حسب ما مر نعم لا يعمل هنا بالاصل فيهما معا فلا يتوضأ من
الماء ويسجد على الارض لحصول القطع ح ببطلان صلوته اما للاخلال بالطهارة او السجود وليس من التكاليف المتباينة كى لا يضر لكن الذى
عن جميع ذلك بان هنا خطابا واحدا هو اجتناب النجس يتوجه على تقدير نجاسة كل من المشتبهين فى جميع الصور المذكورة فقد
احرز الخطاب فيما تقدم على تقدير كون النجس الاناء او الارض وهو مخاطب باجتناب احدهما لا بعينه فيجرى اقتضاء قاعدة وجوب الامتثال
اجتنابهما معا وان كان اجتناب الاناء بعدم الوضوء منه والاكل منه واجتناب الارض بعدم السجود والتيمم عليها الا ان يناقش بان
خطاب الاجتناب عن النجس ليس ثابتا بهذا العنوان فى المتنجسات وان فرض وجوده فى شئ من الاخبار فالمراد به اجتنابه فى خصوص
الموارد اذ لا يجب الاجتناب عن المتنجس مطلقا ولا يحرم استعماله كذلك فالاجتناب عن المتنجس عنوان ينتزع المكلف من ملاحظة
اجتنابه فى الموارد الخاصة والا فالخطاب المتوجه النهى عن اكله او شربه او الوضوء به والسجود عليه ونحو ذلك فيعود المحذور ومن تتبع
الاخبار لعله يجد الخطاب العام فى خصوص جملة من افراد النجاسات غير عزيز بل يجده فى عمومها ايضا من نحو قوله والرجز فاهجر وغيره وصغر
الى الاجتنابات الخاصة لا داعى له وان لم نقل بوجوب الاجتناب عن المتنجس مطلقا لان غايته خروج ما خرج وبقاء الباقى فتامل
ومنها انه لو تلف احد الثوبين المشتبهين فى زمان لم يتوجه الخطاب فقد يتجه العمل فى الباقى بعد توجه الخطاب بمقتضى الاصل فاذا
تلف احد الثوبين المشتبهين قبل وقت الصلوة اكتفى فى الوقت بصلوة واحدة فى الثوب الباقى من غير ان يصلى عاريا ايضا السلامة له
فيه من معارضة ما تقدم من تعلق الخطاب قبل التلف باحدهما لا بعينه حتى يستتبع بقاء الخطاب بعده فيرجع شكه بالنسبة الى
الباقى فى الوقت الى الشك فى تحقق موضوع التكليف والعمل فيه بالاصل وفيه وجه آخر للتجنب عن الباقى منهما فى الوقت فافهم لو غسل
ثوبا نجسا بكل من الانائين المشتبهين على التعاقب حكم بطهارته للقطع بالانتقال عن حال النجاسة السابقة بملاقاة الماء الطاهر فى
ضدها من الطهارة مع الشك فى الانتقال عنها الى ضد الضد وهو النجاسة لاحتمال كون الملاقى له اولا من المائين هو النجس ولا يؤثر
تنجيسا فالطهارة مستصحبة وهذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر يقتضى بالنجاسة تقريره انا نقطع بنجاسة الثوب حال ملاقاة
الماء النجس اما النجاسة السابقة او الناشئة من ملاقاة ذلك الماء ولا يعلم ارتفاعها لاحتمال كون الملاقى له اولا من المائين هو الطاهر
فالنجاسة مستصحبة بناء على ما قوينا فى محله من صحة استصحاب الكلى المردد بين فردين واذا تعارض الاستصحابان المخالفان فى
اقتضاء الطهارة والنجاسة يبقى الثوب لا يعلم الان طهارته ونجاسته فيشمله عموم كل شئ طاهر وسيأتى تنقيح ما خذ هذا الحكم
كما هو حقه فى الوضوء والحدث المتيقنين مع الشك فى المتقدم والمتأخر منهما فانه نظيره ومثله فى الحكم بطهارة ملاقيهما لعموم كل شئ
طاهر اذا غسل ثوبا طاهرا بكل منهما بشرائط التطهير لان غاية الامر ح انقطاع الطهارة السابقة لكنه ورد عليه مطهر ونجس لا يعلم
تقدم ايهما فى الملاقاة على الآخر فيكون الان حسبما لا يعلم انه طاهر او نجس فيشمله عموم كل شئ طاهر وكذلك اذا لاقى الطاهر احدهما ثم
المطهر والآخر بغير شرائطه كان ورد على احدهما وورد الآخر عليه مثلا لعدم معلومية تقدم الوارد منهما فى الملاقاة فيجرى فيه التقرير

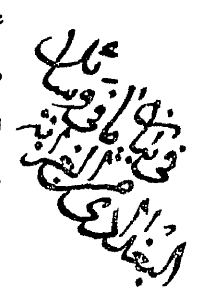




السابق ويبقى عموم كل شئ طاهر وبما ذكرنا يتبين وجه الحكم بوجوب التطهير من الحدث اذا تيقن الحدث والطهارة وشك في المتقدم و
المتاخر ان احرز الحالة السابقة عليهما من حدث وطهارة لتيقن انتقال الحالة السابقة ومعارضته استصحابها باستصحاب الحالة
التي هي ضد السابقة المعلوم طروها وبعد معارضتهما لا يعلم انه الان متطهر او محدث ولم يرد عموم طهارة هنا كما في الطهارة الخبثية
فيتبع قاعدة الشك في الشرط شك في المشروط قاضية بوجوب التطهير لكل ما كان الطهارة شرطا فيه نعم لا يحكم بوجوب التطهير لما كان
الحدث مانعا منه لان الطهارة شرط له لعدم تحقق كونه محدثا الان وان لم يحرز الحالة السابقة عليهما من حدث وطهارة فاولى جريان
قاعدة الشك في الشرط القاضية بوجوب التطهير ومن هنا قال في الدروس وان تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث
وعلى كل حال يتبين مما ذكرناه ان مقالة الاصحاب بان الطاهر الاقي الاناثين المشتبهين معا يحكم بنجاسته محمول على ملاقاته بهما لا
الغسل بهما او باحدهما كما ان الموثقين الواردين بامر اهراقهما الدال على عدم الانتفاع بهما ولو مجتمعين بالتعاقب محمولان على عدم الانتفاع
في الطهارة من الحدث كما يشعر به السؤال والامر بالتيمم في الجواب بعد الاهراق فتبين مما ذكر الحكم في جميع صور ملاقاة الاناثين في دفع
الخبث واما رفع الحدث بتعاقبهما عليه فالمعروف بين الاصحاب عدم الارتفاع به كما هو ظاهر الامر باراقتهما والتيمم في الموثقين وربما
حكي عن شاذ ارتفاعه به ويوافقه ما دل على اشتراط التيمم بعدم الماء الطاهر لوجوده في الفرض وامكان تيقن الطهارة به بالتعاقب في
الوضوء منهما مع غسل الاعضاء بعد الطهارة من الاناء الاول لصحة الطهارة من الثاني وغسلها بعد الثاني ايضا لطهارة البدن للصلوة
وان كان غسل الاعضاء بهما ايضا على التعاقب بشرائط التطهير لرفع الخبث به بحسبهما لكن ينبغي العمل بالمعروف لان النص الوارد
هنا خاص معتضد بالعمل فيجب تخصيص العموم به ويمكن الاستناد للمعروف من عدم صحة التطهير بهما متعاقبا بما ورد من النهي عن
الوضوء بالماء القذر وباصالة حمله على الحرمة الشرعية لا الشرطية فيما وضح مقدمة الواجب هو الوضوء من الماء الطاهر مع مقدمة
الحرام وهو الوضوء من الماء النجس ويقدم جانب الحرمة كما هو المعهود من تتبع الموارد والنظائر وتنقيح الكلام هنا مجملا ان الفردين المشتبهين
متى كان احدهما واجبا او حراما والاخر مباحا او مكروها او مندوبا فلا اشكال في وجوب استعمالهما مقدمة للواجب وتركهما مقدمة
للحرام ضرورة تقديم مراعاة الوجوب والحرمة على الثلاثة واما اذا كان احدهما حراما والاخر واجبا وانحصر الامر في المشتبهين فالذي يقتضيه
النظر انه ان عرف اهمية احدهما في نظر الشارع قدم جانبه سواء كان الواجب كالماء المباح المشتبه بالمغصوب لشرب الظامي المشرف على
الهلاك او الحرام كالماء المذكور لوضوء الصلوة وان تساويا او لم يعرف الاهمية فان كانت الحرمة الشرعية ذاتية كالثوب الحرير المشتبه
بالقطن لصلوة الرجل قدم جانب الحرام لما مر من كونه المعهود من حال الشرع ففي المثال يصلي عريانا وان كانت الحرمة شرطية محضة
وان استلزمت الحرمة الشرعية التشريعية كالماء المضاف المشتبه بالمطلق للوضوء قدم جانب الواجب فيتوضا منهما معا لقضاء العقل
والشرع بارتفاع مفسدة التشريع فيما يرتكب في مورد التردد والاشتباه تحصيلا للامتثال كما في اكثر موارد الاحتياطات والقدح من
جهة عدم الجزم في النية اذا كان عبادة لعدم معلومية الواجب لديه فيقدم جانب الحرمة ويترك الفردان من اجله كما عن الحلي في الثوب
الطاهر المشتبه بالنجس من الصلوة عاريا مدفوع اولا بان الجزم معتبر في غير موارد الاحتياط لان مبنى الاحتياط على التردد كما هو المشاهد
في ساير الموارد وثانيا بان المراد من الجزم ان كان في صفة الواجب من كونه اصليا او مقدميا فممنوع اعتباره وان كان في الواجب على نهج
فهو حاصل لانا نقول بوجوبهما معا عليه وان كان احدهما اصليا والاخر مقدميا واذا عرفت هذا فيمكن دعوى ان استعمال الماء النجس
في الوضوء له حرمة شرعية ذاتية لا لمحض عدم حصول شرط الوضوء ولو للاصل في النهي معتضدا بظاهر الموثقين وفتوى الاصحاب بخلاف
استعمال المضاف فيه وللتامل بل المنع فيه مع قطع النظر عن النص الخاص وفتوى الاصحاب مجال ويمكن تنزيل النص على صورة لا يمكن الجمع بحيث
يقطع بوقوع صلوته مع طهارة البدن من اصابة النجس الواقعي من الماء اما بتطهير البدن بعد الوضوء من احدهما بالاخر او بتكرار
الصلوة عقيب كل وضوء ونحو ذلك فتدبر وسياتي تتمة الكلام في بعض صور المشتبه المحصور في ذيل مسئلة لباس المصلي
لربطه بالمقام فراجعه وهذا في المحصور واما لو كان الاشتباه بين المحلل والمحرم في غير محصور فيجوز فيه استعماله باتفاق النص من الاخبار
المتقدمة العامة المنزلة على الاشتباه في غير محصور والخاصة المستفادة منها الكلية والفتوى من غير خلاف اجده بل الاجماع عليه
بقسميه والسيرة ثابتة فيه وان قال في المجمع احالة ضبط غير المحصور الى العرف احالة الى غير المضبوط لا يخلو عن اشكال وح ينبغي كونه عفوا
لان الامر كما يفهم من كلامهم وضابط غير المحصور اما العسر والمشقة في اطراد الحكم في جميع افراده كما صرح به جماعة او ما في الكشف وغيره

فيما لو دار الامر بين الواجب والحرام في الشبهتين

من انه مما يؤدي اجتنابه الى الترك غالبا اى لعدم العلم غالبا مع عدم انحصار الافراد بترك الجميع او ما عن الكركي والميسي وتبعهما الشهيد الثاني وسبطه وجماعة من ان المرجع في المحصور وغير المحصور العرف فغير المحصور ما كان في العادة غير المحصور بمعنى يعسر عده وحصره لاما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر وعن فوائد الشرايع وحاشية الارشاد بعد قوله انه من الحقايق العرفية وطريق ضبطه ان يقال لا ريب انه اذا اخذ مرتبة من مراتب العليا كالالف مثلا قطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير فيجعل طرفا ويؤخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالثلاثة فيقطع بانها محصور لسهولة عدها في الزمن اليسير فيجعل طرفا مقابلا للاول وما بينهما من الوسايط كل ما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وما جرى مجرى الطرف الثاني الحق به وما وقع فيه الشك تعرض على النظاير ويراجع فيه القلب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما انتهى قلت الضبط بما يؤدي الى الترك لعله ينظر الى عدم حصول العلم غالبا بان المكلف الواحد ارتكب وترك جميع الافراد الغير المحصورة واذا لم يمكن علمه غالبا فلا يكلف به ولا ريب انه ملزوم العسر والرجوع الى العرف انما هو في موضوع النص وغير المحصور في المقام ليس منه فلعله نظر الى انه لا يفهم العرف من العلم في قوله حتى يعلم الموجود في غير المحصور العرفي بخلاف المحصور العرفي ويحتمل ان يكون نظره الى وقوع لفظه في معقد الاجماع المحكي الذي هو بمنزلة النص لكن عرفت ان عمدة التعويل فيه على الاجماع المستفاد من موارد متفرقة فمعقده لا يرجع الى لفظ وعلى كل حال هو ايضا ملزوم العسر والمشقة وقد عرفت من تقرير الدليل المحصور ان حاصله تعلق التكليف بالموضوع النفس الامري مع امكان امتثاله من غير عسر ومقتضاه عدم التكليف بالواقع اذا لم يمكن امتثاله الا مع العسر ضرورة سقوط وجوب المقدمة المعسورة ويتبعه سقوط التكليف بذي المقدمة اذا انحصرت مقدمته فيه وهذا هو الدليل في الحكم بعدم وجوب الاجتناب في غير المحصور مع الاجماع فالاولى جعل الضابط في موضوعه ما هو مفاد دليله من استلزام الاحاطة به فعلا او تركا العسر والمشقة ومقتضى الدليل المذكور سقوط التكليف في صورتين احديهما ان يكون كل من المشتبهين غير محصور الثانية ان يكون متعلق التكليف محصورا والاخر غير محصور كما اذا اشتبه النجس المكلف باجتنابه المحصور في الطاهر الغير المحصور لان المقدمة فيها اجتناب الطاهر الغير المحصور وهو عسر اما اذا اشتبه فرد من الطاهر مثلا في النجس المكلف باجتنابه غير محصور فلا يسقط التكليف باجتناب الجميع لان الاجتناب عما عدا الفرد الطاهر كان واجبا قبل الاشتباه على كثرته وزيادة الاجتناب عن فرد طاهر لا يوجب عسرا في التكليف حتى يكون الاشتباه موجبا للعسر القاضي بسقوط التكليف ففي مسئلتنا من اشتباه الاناء الطاهر بالنجس يجب اجتناب الجميع في صورتين من الصور الاربع في الاشتباه اذا كان كل منهما محصورا واذا كان الطاهر محصورا والنجس غير محصور ولا يجب اجتناب الجميع في صورتين اذا كان كل منهما غير محصور واذا كان النجس محصورا والطاهر غير محصور ومن التقريب ما في وسائل البغدادي من قوله ولا فرق بين اشتباه القليل من الطاهر والمباح بالكثير من النجس والمحصور وبالعكس ان كان مراده ظاهره وعلى كل حال هل المشتبه بغير المحصور الساقط فيه التكليف هو مرتفع الحكم والموضوع ام مرتفع الحكم خاصة وبعبارة اخرى البول المشتبه في افراد غير محصورة من الماء محكوم عليه في الشرع بانه ماء ولو بمعنى انه بمنزلته في جميع الاشياء او ان غايته عدم الاجتناب منه والثمرة واضحة فانه على الثاني لا يجب الاجتناب عن فرد من افراد المشتبه في ساير الاستعمالات واما الوضوء منه فلا يجوز لانه مشروط بالماء ولم يتحقق انه من موضوع الماء وكذا فرد من الحرير او الذهب وغير المأكول اذا اشتبه بغير المحصور من قطن او نحاس ومأكول بناء على كونها شروطا في اللباس والسر في الفرق ان توقف الامتثال على ما يوجب الحرج يسقط التكليف بالواقع المردد بين افراد المشتبه ويبقى قوله كل شيء طاهر وكل شيء حلال حتى تعرف بالنسبة الى ثبوت كل حكم يترتب على الطاهر والحلال سليمين عن المعارض فيجوز استعماله في كل ما يتوقف على الطهارة والحل من اكله وشربه وملاقاته في الصلوة الى غير ذلك لما سمعت في صدر المسئلة ان المدار للمؤمنين هو قاعدة المقدمة وهما مختصان بها في المحصور ولكن الحكم بانه طاهر وحلال لا يقتضي ثبوت انه ماء او قطن وغيره ذهب ونحو ذلك ولا اصل ينقح ولم يرد كل مايع ماء حتى تعلم انه بول او كل ملبوس قطن حتى تعلم انه حرير فتبقى قاعدة الشك في الشرط شك في المشروط سليمة عن المعارض بالنسبة الى عدم الحكم باجزاء الوضوء منه والستر في الصلوة به لم اجد تعرضا في كلمات الاصحاب لذلك و اطلاق قولهم ان المشتبه غير المحصور بحكم غير المشتبه ومنه قوله في الدرة مشتبه بغيره لم ينحصر كعادم الشبهة دون المنحصر بناء على ان المراد به انه يحكم الغير المشتبه القابل اذ لا يصح ارادة انه يحكم الغير المشتبه الغير القابل لانه خلاف المقصود والاجماع قد يعطى زيادة



في جواز شرب الماء النجس عند عدم التمكن من الماء

المعنى الاول لكن الحكم بارادته من نحو هذه العبارات مشكل لاحتمال ارادتهم انه كعادم الشبهة في حكم جواز الاستعمالات خاصة نعم في الكرة في الساتر قال وغلب التحريم فيما امتزجا بالحل الا ما بنص خرجا اى كالحرير الممزوج بغيره وهكذا اشتبه بما حظر منحصر دون الذى لا ينحصر وظاهره ارادة جواز الستر من عدم تغليب التحريم فى الذى لا ينحصر وظاهره ارادة جواز الستر من عدم تغليب التحريم فى الذى لا ينحصر لانه فى مقام بيان الستر الجائز وغير الجائز فى الصلوة لكن فى هداية التصريح بعدم صحة الوضوء مما اشتبه فيه البول مع الماء الغير المحصور وتبعه فى ذلك بعض من تأخر من مشايخنا وهو قوى متين بحسب القاعدة حسبما قررناه من الفرق وعليه اذا اشتبه القابل بغير القابل من مطلق الاعيان فى جميع الصور الاربع من الاشتباه المحصور بالمحصور وغير المحصور وبغير المحصور والقابل المحصور بغير القابل الغير المحصور وعكسه لا يجزى استعماله فيما يتوقف صحته على عنوان غير الطاهر والحلال كالماء والتراب والقطن ومأكول اللحم وغير الحرير والذهب الى غير ذلك بناء على شرطية هذه الاشياء او فيما ثبت شرطيته وكذلك اذا شك ابتداء فى شئ انه من هذه الاشياء او من غير القابل لعدم احرازه وضوع الشرط ولو باصل شرعى والشك فى الشرط شك فى المشروط الا انه ايكون الحكم الوضعى من البطلان ناشئا من اجتماع الواجب والحرم كالغصبية فى الصلوة لان البطلان فيه يتبع الحرمة ففيما يجوز الاستعمال من صور الشك تصح العبادة ايضا وفى غير ذلك مما لا يكون ناشئا من الاجتماع المذكور فيجوز جواز تكليفا من غير ترتيب الحكم الوضعى من سائر الاستعمالات المتعلقة على عنوان الطاهر والحلال مثل شرب الطاهر والحلال واكله او المتعلقة على غيرهما من سائر العناوين كالذبح بغير الحرير والذهب ولباس الشهرة وزى الرجال والنساء واكل لحم حيوان مأكول اللحم ونحو ذلك لكن فى صورتين من الاربع خاصة اما فيهما حكم المقدمة وهما الثانية والرابعة ومع ترتب الحكم الوضعى ايضا فى الاستعمال المتعلق على عنوان الطاهر والحلال خاصة كالتيمم على الطاهر والمباح ولبسهما فى الصلوة ونحوها فى الصورتين ثم لا يبعد عندى دعوى قيام السيرة فى الصورة الرابعة كالبول المشتبه فى مياه بلدة مثلا على معاملة جميعها معاملة الماء فى جميع الامور من الوضوء وغسل النجاسات بها وكذلك اذا اشتبه دقيق بتراب بلاد الى غير ذلك بمعنى انهما بحكم الماء والتراب عندهم وكذلك فى غير الماء والتراب من سائر العناوين ولا يعتنون بالشك الحاصل فى ذلك وهو من لوازم العدم بل عندهم الاعتناء بنحو هذا الشك من الوسواس لشدة ضعفه باعتبار انحصار فرد القابل وانتشار غير القابل [illegible] ولذا حكم بعض مشايخنا فى لباس المصلى بصحة الصلوة فى المشتبه من حرير محصور فى ثياب غير محصور بل يمكن استفادته من الاخبار [illegible] كرواية ابى الجارود المتقدمة من انه من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكل وما لم تعلم فاشتر وبع وكل البيع والشراء حكم وضعى مشروط بالتذكية وكذا اكل الميتة حرام لا من جهة مجرد عنوان النجاسة بل لعنوان الميتة ولعدم التذكية وان منعك عن ذلك الاصل الى آخره مع ان ظاهر السياق كون ذكر البيع والشراء والاكل من باب المثال والمراد معاملة المذكى فى كل ما يعتبر فيه عنوان التذكية ونحوها فى تعميم ذلك اخبار الجبن سيما رواية ابن سنان المتقدمة ومثلها رواية عثمان فى تحريم الجبن من خنزير [illegible] شب اى ثبت ان استعمله رجل فى منزله فخرج له شيئا فقال اما ما عرفت من ذلك فلا تأكله واما ما لا تعرف فانه من لوازم الجبن ومن نقضه ثم رواية مسعدة المتقدمة ومنها وذلك مثل الثوب يكون عليك وقد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر والمرأة تحتك وهى اختك الى قوله والاشياء كلها على هذا حتى يستبين غير ذلك لاشتراط صحة النكاح بكون المرأة اجنبية وشراء الانسان بكونه رقا مع ان الاصل الحرية وليس المراد بها عدم القدح من جهة بداوتوق مع عدم دخلها فى النكاح بل من جهة عدم المحرمية كما هو ظاهر التفريع على ما فى صدر الموثقة من قوله كل شئ هو لك حلال حتى تعرف على تقدير كون المراد منها الشك الابتدائى ايضا لا يقتضى بكون المرأة اجنبية لا اختا فليس الا من جهة ان الشك متى لم يعتبره الشارع فى غير القابل عومل المشكوك معاملة القابل ومن هنا فهم الجماعة من نحو هذه الاخبار مورد الاشتباه لا الشك الابتدائى حتى استدل بها المانع من وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة واجيب بتنزيلها على غير المحصور اما خصوصا او بتخصيص عمومها بالنسبة الى المحصور بقاعدة المقدمة كما تقدم تمام الكلام فى المسئلة وبالجملة يقوى عندى فى الصورة الرابعة عدم العبرة بالشك ومعاملة جميع افرادها معاملة القابل الغير المشكوك كل ما هو حكم [illegible] احدى الطرق التى يذكر صحة الحكم منها بنجاسة الشئ لم يجز استعماله فى شرب اختيارا ولا فى طهارة حدثية او خبثية مطلقا ولو اضطر اليه اى مع الانحصار به الى الطهارة الحدثية تيمم لعدم صحة الطهارة من الماء النجس ثم ان حرمة الاستعمال فى الشرب شرعى [illegible] نص والفتوى بحرمة شربه واكله وكذلك فى الطهارة الحدثية فى احد الوجهين يقوى بل لاحرمة الاسراف واراقة الماء [illegible]

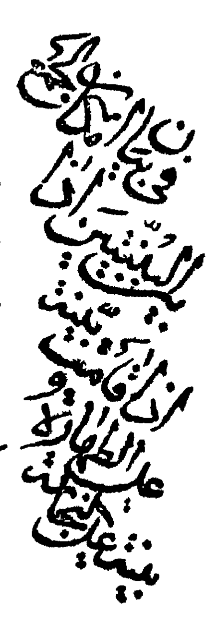
[illegible]



والتيمم فانها لو كانت حرمته شرطية لصح الوضوء بكل منهما مع التكرار بوجه يحرز طهارة بدنه من تعاقب ونحوه لانتفاء التشريع في موارد الاحتياط والوجه الآخر كون حرمتها كحرمة الطهارة الخبثية شرطية وان وقعتا باعتقاد الرفع حرم الاستعمال لكن لا ذاتية بل تشريعية في الخبثية وفي الحدثية ايضا على الوجه الثاني والحرمة التشريعية للتطهير بناء على المشهور الاقوى من حرمة الفعل المشرع فيه لظاهر النهي عنه في الاخبار وان مال بعض الفضلاء الى توجه الحرمة فيه الى مجرد الاعتقاد لتحقق التشريع الذي هو بمعنى النسبة الى الشرع به دون الفعل الذي هو مباح في نفسه وفيه ان الحسن والقبح يكون بالاعتبار والفعل وان كان لم يكن قبيحا في نفسه لكن من جهة تعنونه بالاستناد الى الشرع المفروض خلافه قد يقبح والمفروض تعلق النهي به في الاخبار وامثاله استعمالا ما كالتبريد به ونحو ذلك فلا حرمة فيها واطلاق الاستعمال في المتن لعله منزل على خصوص ما ذكروا ما طرق الحكم بنجاسة الماء فهو كسائر الاشياء الحادثة فليعلم ان الحكم مع الشك في نجاسة شيء هو الطهارة باتفاق النص والفتوى واما مع الظن بالنجاسة غير الظنون المخصوصة الآتية من سائر الظنون فعن الحلبي الحكم بالنجاسة وهو الظاهر من عبارة النهاية لا يجوز الصلوة في ثوب قد اصابته نجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن وربما يستظهر من التذكرة لقرب من هذه العبارة مع امكان تنزيل العبارة على الظن المستند الى السبب الشرعي وما عن المفيد وابن حمزة من وجوب الرش مع ظن اصابة الوش وبما يوافق قول الحلبي بناء على ان الرش مطهر مع امكان ارادتهما التعبد بالرش للنص وعلى كل حال قد يوافق هذا القول بعض روايات كخبر الثوب المشترى من السوق في المستطرفات قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله ولعل منها ما ورد في التجنب عن فرا الماخوذ من اهل العراق معللا باستحلالهم الميتة بالدباغة للبناء في الجلود على اصالة عدم التذكية كما سيأتي وحكى الفخر عن الحلبي الاستدلال بان الشرعيات كلها ظنية وغيره بان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل اجماعا وعلى كل حال لا ريب في شذوذ القول ان تحقق ولا يقدح بالاجماع خلافه كضعف مستنده لمعارضة الاخبار باقوى منها من الاخبار المتواترة معنى بل لفظا تفيد عدم التعويل على الظن في النجاسة منها ما تضمن ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر وفي خصوص الثوب صحيحة ابن سنان اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي قال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تتيقن انه نجس واخبار وردت بجواز استعمال الثياب التي يعملها المجوس الماخوذة منهم ومن شاربي الخمر واكلي الميتة بل من تتبع الاخبار الكثيرة المختلفة ولاحظ بناء المتشرعة وجد عدم التعويل على الظن في النجاسة من ضروريات الشريعة والسيرة القطعية ثابتة فيه والا لم يبق للمسلمين اخذ وعطاء ومعاشرة مع الاطفال والجوار والاعراب سيما السواد والمخالفين المستحلين لكثير من النجاسات وغير المبالين والمباشرين للكلاب والممارسين لاهل الذمة والمكتسبين بمباشرة النجاسات كالكناسين والزبالين والمكارين وخدمة الحمامات الى غير ذلك مما يحصل فيه مظنة النجاسات غالبا على اختلاف مراتب الظن وفي جملة من الاخبار التوبيخ على الاعتناء بالظنون في النجاسات وان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومع ورود هذه النصوص المرجحة على تلك من كل جهة معتضدة باتفاق الاصحاب لا يكون العمل بالطهارة مع ظن النجاسة مرجوحا بل راجحا ودعوى ان الشرعيات كلها ظنية ان كان المراد نفس الاحكام الشرعية فقياس الموضوع على الحكم باطل وان كان المراد موضوعات الاحكام فبناء ثبوتها على الظن ممنوع بل الاصل فيها العلم ويثبت بغير العلم من الظنون الخاصة التي دل الشارع على اعتبارها وقياس غيرها من مطلق الظن عليها لجامع وصف الظن باطل وهل يستحب الاجتناب مع الظن بالنجاسة يظهر من بعض الفضلاء منعه لظهور تعلق غرض الشارع بالتوسعة في امر الطهارة كما دل عليه قوله الخوارج ضيقوا الى آخره وقوله ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وغير ذلك مضافا الى ان الاحتياط من كل مظنون النجاسة مفض الى العسر والحرج والتضييق بالامتناع من كثير مما يحتاج اليه في الاعتياش والانتعاش ومن بعضها لا فائدة مع ملاقاة الآخر له وترجيح بلا مرجح وفيه ان في اخبار الاجتناب عن سؤر الحائض المتهمة وما تضمن لبس انظف الثياب واطهرها في جملة من العبادات والاوقات دلالة واضحة على رجحان الاستظهار في الطهارة في الجملة مضافا الى الاخبار الموافقة لقول الحلبي لحملها على الندب بعد عدم حملها على الوجوب ومعتضدا بعموم ما دل على رجحان الاحتياط والاجتناب عن الشبهات بل سيرة المتورعين على الاحتياط في ذلك مجملا واخبار التوبيخ وتضييق الخوارج محمولة على البناء على لزوم الاجتناب وما ورد من تعمد الامام عم الى عدم الاجتناب من ذلك كرش الماء على ثيابه قبل التخلي وقوله لا ابالي ابول اصابني ام ماء محمول على تعليم وبيان ان الحكم فيه الطهارة وان كان الاحتياط راجحا كما دل عليه قول الصادق عم مع قوله السابق في

في الثوب العام ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته وهو طاهر وفي خبر الاخر في الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله لا بأس وان يغسل احب الي ثم يقوى عندي عدم رجحان الاجتناب في جملة من الامور التي هي من مهام وضع الشريعة ومورد البلوى العام كالماخوذ من سوق المسلمين والمجلوب من بلاد اقوام لا يتوقون بعض النجاسات ومعمول اطفال المسلمين من بعض الالات ونحو ذلك لظهور غرض الشارع في نحوها على عدم الاجتناب البناء على المجانبة فيها مخالفة لوضع بناء الشريعة ولقيام السيرة وبناء عمل الصحابة والتابعين والعلماء الماضين الى هذا الحين على عدم المجانبة في نحو ذلك بل من اجل ذلك لا يبعد القول برجحان الاجتناب في نحو ذلك كما انه اذا بلغ الاجتناب الى مظنة الافضاء الى حصول الوسواس لا يرجح بل يكون مرجوحا بل محرما في بعض مراتبه ولا عبرة في الموارد التي يرجح الاجتناب عن المظنون بظن الظانين فضلا عن ظن الوسواسين بل اجتنابه واجتناب غيره يقوى بلا على ظن حرام كما وردت به الاخبار الكثيرة ووافقها الفتوى واما الظنون المخصوصة في المقام فمنها الحاصل من البينة والمشهور التعويل عليه بل لا اجد القول بعدم اعتبارها هنا مطلقا ممن تقدم الا المحكي عن القاضي وقيل وهو ظاهر عبارة ابي علي والشيخ في النهاية واما المتأخرون فمن كل من صرح بعدم اعتبار الظن في النجاسة من غير تصريح باستثناء البينة ففي غير محله لتصريحه في الرد على الحلبي حيث اعتبر الظن مطلقا كما تقدم نعم هو صريح شارح الدروس وشارح المفاتيح وظاهر الرياض للمشهور ما دل على عموم حجية البينة والثاني عموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وعدم ثبوت عموم حجية البينة في غير محل الدعاوى غير الهلال وعلى تسليم العموم التعارض بين العمومين من وجه ولا مرجح بل فيما علم حالته السابقة فيبقى استصحابها سليما من المعارض واستدل للمشهور ايضا بان الدهن مثلا اذا كان مبيعا فادعى المشتري العيب بالنجاسة وشهد بها عدلان ثبت جواز الرد بالعيب مطالبة الارش مثلا فثبت النجاسة قال المحقق الثاني حقوق العباد تثبت بالعدلين اجماعا وثبوت الحكم في هذا الفرد يقتضي الثبوت مطلقا لعدم الفصل انتهى وفيه انه على تقدير عدم عموم في دليل حجية البينة يمنع ثبوت اصل النجاسة في المثال غاية الامر ثبوت الخيار او الارش بها الذي هو من حقوق العباد واما النجاسة من حيث هي على وجه يحكم بنجاسة ملاقيه فلا وما في الجواهر من ان احتمال عدم التلازم بين استحقاق الرد وثبوت النجاسة وجريان احكامها لا يصغى اليه فيه انه كيف لا يصغى الى تفكيك الاحكام فيما يثبت بشاهد ويمين وما لا يثبت كالقطع وغرامة المال المترتبان على السرقة ونحوها غيرها من مقامات كثيرة بل هنا اذا شهد عدل وحلف على العيب بالنجاسة يثبت الارش مثلا ولا يثبت به نجاسة الملاقي وغيرها من احكام النجاسات فكذلك بينة النجاسة هنا لاتحاد المدرك والوجه في الجميع ان الواقع هو الذي يمتنع تفكيك احكامه وما يشهد به الشاهد ليس بذلك حقيقة اذ لا يفيد العلم وانما هو بمنزلته في جريان احكام الواقع عليه ومتى صار بمنزلته امكن التفكيك ويتبع مقدار ما يثبت من المنزلة عموما وخصوصا وهنا بعد فرض عدم ثبوت حجية البينة في كل ما يشهد به حيث قام الاجماع على ثبوت حق العباد بها اوجب الحكم بثبوت الرد والارش بها واما الحكم بنجاسة الملاقي لم يدل عليه دليل فلا يثبت وكذلك الكلام في السرقة فانها لا توجد بشهادة الشاهد واليمين وانما يجري حكم السرقة الواقعة وهو فيما لم يمنع الشارع وقد منع من جري الحد بما شهد الواحد فمعناه بخلاف غرامة المال فاثبتناها به وهكذا ثم ما يقول هو في هذا المقام اذا طلب المشتري حلف البائع فنكل وجوزنا القضاء بالنكول فلا ريب في ثبوت الرد والارش بعيب النجاسة افنرى يحكم بثبوت النجاسة على وجه يحكم الغير بنجاسة بدنه الملاقي له وهو ممنوع ام يعول على اصل الطهارة فهو تفكيك بين احكام النجاسة واذا امكن امكن في كل ما يثبت به الحق مع فرض عدم العموم فيه فالعمدة النظر في الدليل الاول للمشهور من شمول حجية البينة للمقام والحق العموم وان منعه في شرح المفاتيح للاجماع المنقول عن الايضاح وغيره المساعد بالتتبع وعموم جملة من اخبارها منها الصحيح اذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم والموثق المتقدم كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك ذلك او تقوم البينة مضافا الى اعتبارها في الحدود من القتل والجراح والاعراض والاموال مع وجود تكذيبها من الخصم المسلم وكذا في حقوق الله المحض من حد القتل فما دون مع بنائها على الدرء مهما امكن وعدم حق لادمي فيها حتى يقال لعل اعتبارها فيها لعدم تضييع الحقوق وفي الهلال ونحوه من الموضوعات كالنسب لاخذ الاخماس والفقر لاخذ الزكوات وغير ذلك مما لا خصوصية فيها فعلا ولا سيما التي تضمنها الموثق كل ذلك يقتضي ولو نيرا اعتبارها في غيرها ولا اقل من التنقيح والمساواة وان الغالب اعتبارها فليحمل المشكوك عليه وان قيل بعد تسليم العموم

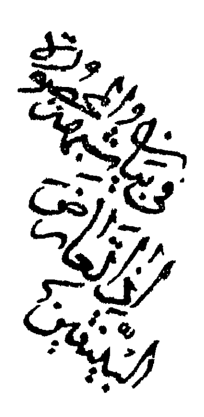
يعارضه في باب النجاسة عموم كل شيء طاهر حتى تعلم من وجه ولا مرجح كما في شرح المفاتيح قلنا المرجح لعموم البينة الاجماع المنقول على اعتبارها
هنا والشهرة العظيمة المحققة وصحيح ابن سنان كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة فان مورده
نجاسة الميتة ولا فرق بل لا تامل فيه وفي الموثق يمكن منع التعارض من وجه ضرورة خصوصية مورد الصحيح كما هو واضح واما في الموثق
فقوله كل شيء لك حلال الشامل هو في نفسه مضافا الى التعبير بالمثالية والى قوله كل الاشياء على هذا حتى يستبين او تقوم البينة
لمحل البحث من مجرى اصالة الطهارة بعد ان علق نقضه على العلم او ما شرحه بنحو البيان بقوله وذلك مثل الثوب الى قوله وكل الاشياء
على هذا حتى يستبين او تقوم البينة فدل ذلك على ان العلم المعلق عليه في الصدر ما يعم البينة فليكن العلم في قوله كل شيء طاهر حتى
تعلم ايضا بهذا المعنى لخروجهما مخرجا واحدا ويؤيده ملاحظة ساير الموارد المشمولة لعموم البينة فان غالبها مما يعتبر فيه العلم مع
قطع النظر عن البينة ويخصص دليل العلم فيه بدليل البينة فليكن هنا كذلك وبالجملة الظاهر ان الاصل في البينة اعتبارها الا
ما خرج واعتبارها بمعنى كونها بمنزلة العلم وان نقل علم ثم لا فرق هنا في قبول البينة بين ذكرها سبب النجاسة ام لا كساير الشهادات
على امور مختلف في اسبابها مع معروفية القبول مطلقا في غير الجرح خلافا للتذكرة قال اذ لو لم يبين ربما كان ممن يقول بنجاسة
المسوخ وكذا عن موضع من المنتهى وعن ابي العباس والصيمري في الموجز وشرحه وفي الذخيرة عن بعض الاصحاب **تنبيه** اذا قامت
بينة على الطهارة وبينة على النجاسة فاما ان تشهد البينتان في شيء واحد كاناء واحد او ثوب واحد او في شيئين اما الاول فان
امكن الجمع بينهما كما اذا شهدت احديهما بالطهارة المستصحبة والاخرى بمشاهدة طرو النجاسة او بنحو اخر من صور الجمع عمل بهما
معا وحكم بمقتضاهما وان لم يمكن الجمع كان شهدتا بطهارته ونجاسته الان استنادا الى الحس ففي العمل ببينة الطهارة لترجيحها بالاصل
والغاء بينة النجاسة كما حكاه في الايضاح عن الشيخ او ببينة النجاسة لانها ناقلة والغاء بينة الطهارة لانها مقررة وتقديم الناقلة
كما حكاه في الايضاح عن الحلي او تساقطهما لحجية كل منهما والرجوع الى اصل الطهارة واستصحابها كما استقرب في المعالم و
المشارق وتساوي مع الاول في الحكم او العمل بهما معا فيوجب الشبهة ويجري فيه حكم الاناء المشتبه بالمحصور من وجوب الاجتناب
منه ويساوي مع الثاني في الحكم وان فارقه في حكم ملاقيه بناء على طهارة ملاقي احد المشتبهين وجوه اختار الاخير في ظاهر
التذكرة والقواعد وجعله الاولى في الايضاح والاحوط في جامع المقاصد وهو ظاهر الكشف والمحكي عن البيان والتمهيد الثاني
وعندي هو اوهى الاحتمالات بل لا ينبغي للفقيه احتماله اذ غاية مدركه توهم جريان دليل المشتبه المحصور فيه من قيام احتمال النجاسة
وعدم خصوصية لمنشاء الاحتمال فيه بينة كانت او غيرها ويجب اجتناب النجس الواقعي ولا يتم الا باجتنابه وفساده غني عن البيان
ضرورة ان الموجب لتوجه خطاب الاجتناب في المشتبه انما هو تحقق وجود مصداق النجس في البين غايته عدم الامتياز وهنا غير
محقق وجوده فاحتماله من الشبهة الابتدائية والا لوجب الحاق كل محتمل النجاسة بالمشتبه المحصور لعدم خصوصية لمنشاء الشبهة
وتقديم بينة الناقل ان كان المقصود به ان البينة المعتبرة في هذا الباب انما هي الناقلة المورودة وهي على النجاسة لانه الظاهر من
دليل اعتبار البينة هنا وهو قوله في الخبر المتقدم حتى يستبين لك او تقوم عليه البينة فمقتضاه عدم قبول البينة على الطهارة
اصلا مع ان البناء على خلافه وان كان المقصود ترجيح بينة الناقل لما ذكروه في محله من دعواها امرا زائدا على ما يدعيه المقرر مما
قد يخفى عليها كما في بينة الجرح مع التزكية فمقتضاه على تقدير التسليم اختصاص الترجيح بما تكون بينة الطهارة مستصحبة دون
صورة التكاذب كان تقول احديهما شرب الكلب في ساعة كذا منه والاخرى تقول كان في تلك الساعة في صندوق مقفل
وانا مراع له فليس ح الا ترجيح بينة الطهارة بالاصل او تساقطهما للتعارض ثم الرجوع الى الاصل وهو الطهارة وفي ثانيهما قوة واحتمل
بعض المعاصرين فيه التخيير في الاخذ باحدى البينتين كما ذكروه في تعارض الدليلين في الاحكام ولم اجده هنا لاحد بل لعل ظاهرهم
نفيه ولا موقع له جدا اذا كان المراد التخيير بين مؤدى الشهادتين من الطهارة والنجاسة واما الثاني فان امكن الجمع تعين العمل بهما
حسب ما مر في الاول وربما استظهر من عبارة الخلاف اطلاق طرح البينتين والرجوع الى الاصل وان امكن جمعهما وعلى تقدير ظهورها
فيه واضح الفساد لان مجرد تعارض الحجتين لا يوجب تساقطهما بل يجب الجمع ان امكن او انه مبني على مذهب القاضي من عدم اعتبار
البينة اصلا في باب الطهارة والنجاسة وان لم يمكن الجمع وقد تكاذبتا بان شهدت احديهما بان الكلب في ساعة كذا شرب من هذا
الاناء دون الاخر والاخرى بان شرب في تلك الساعة من الاخر دون الذي شهدت به الاولى وقال كل منهما انا مراع في تلك الساعة



للاماتن معه

للاناءين معا فالوجوه الاربعة المتقدمة واحتمال اللحوق هنا بالاناءين المشتبهين قوى واختاره الجماعة المتقدمة وبعض من لم يصرح به هناك وفرع عليه فى المختلف رد المشترى لهما بالعيب لا قوى تساقط البينتين والرجوع الى اصل الطهارة كما قواه فى المنتهى والمختلف ووجه اللحوق بالاناءين المشتبهين هو اتفاق البينتين على نجاسة اناء واحد منهما فهو بمنزلة العلم الاجمالى بنجاسة احد الاناءين وتحقق مصداق النجس فى البين الموجب لتوجه الخطاب وتكاذبهما انما هو فى كون النجس هذا او ذاك وهو موجب لتحقق الاشتباه الموجب لتركهما معا اللمقدمة وتبرا مكان منع اتفاق البينتين على شيء لان كلا منهما تشهد ان هذا هو النجس لا غير فعلى تقدير عدم قبولها فى الخصوصية لا تبقى لها شهادة بالكلى فلا تتفقان فى شيء وليس هذا كما اذا شهدتا معا بملاقاة اناء غير معين حتى يكون بينهما جامع او شهد كل منهما بان اناء منها نجس وانه هو هذا حتى تبقى الشهادة بالولى لقصرين مع ارتفاع الثانية الا ان يقال ان المكلف يحصل له العلم الشرعى من شهادتهما بنجاسة احد الاناءين غير معين فلا يجوز تكذيبهما معا وفيه ان كلا منهما بقول النجس هذا او على تقدير عدمه لا نجس فى البين والمفروض ان قول كل منهما النجس هذا لا يفيد علما من جهة تكذيبه الاخر من اين يحصل العلم من قولها بنجاسة احدهما الاجمالى الموجب توجه خطاب الاجتناب عن النجس بل لا علم بنجاسة شيء منهما لمكان تعارض البينتين فى كل من الاناءين فيبقى الاصل سليما فيه من مزاحمة البينة وهو وجه ما قلنا انه اقوى وربما وجه ذلك ايضا بدعوى عدم شمول دليل البينة باب الطهارة والنجاسة وعدم شموله البينة المعارضة بمثلها فى كل منهما الا ان دليل شمول حجيتها المقام اما الاجماع او الاستقراء او ظواهر بعض الاطلاقات والاولان ممنوعان فى المعارضة بمثلها جدا والاطلاق منصرف الى غير المعارضة وعليه يبقى مؤدى كل من البينتين خاليا من الحجة ويكون الاصل سليما كما تحتمله عبارة الخلاف ويعطيه صدر عبارة المبسوط وفيه ما قد بينا من عموم حجية البينة والتعارض الذى هو من عوارض الدليل لا يوجب صرف الا لزالدليل عنه بعد فرض كونه شاملا له من اصله ويشهد له البناء على التخيير فى تعارض الدليلين فى الحكم وفى السرائر هنا عبارة مرجعها الى امكان القول فى المسئلة بثلاثة وجوه هى التعيين بالقرعة وقد نقله بعد ذكره واعترف بعدم قائل بها وطهارة كل منهما لتعارض البينتين فى كل منهما وتساقطهما والرجوع فيه الى الاصل ونجاسة كل منهما لتضمن كل من البينتين الشهادة بنجاسة احدهما معينا وعدم نجاسة الاخر ويتعارض اثبات كل من الشهادتين مع نفى الاخرى فى كل من الاناءين ويقدم فيه المثبت على النافى فيكون الحاصل نجاسة كل منهما وعلى هذا استقرب فتواه وتتحد مع القول بلحوق الاناءين المشتبهين فى وجوب التجنب عنهما لكن يختلفان فى طريق الحكم وتظهر الثمرة فى ملاقى احد الاناءين فعلى طريقة السرائر يتجه وعلى اللحوق بالشبهة المحصورة يبنى على القول فى ملاقى احد الاناءين ومبنى ما استقر عليه فى السرائر تقديم الشهادة الناقلة عن الفطرة الراجع الى تقديم المثبت على النافى مطلقا وهو ضعيف لعدم ظهور دليل على تقدمه تعبدا وان لم يكن النافى مستندا راجعا قوله الى لا اعلم بل كان مستندا الى الحس كما فى المثال المتقدم مع قوله انه مراع وان الاية الاخرى كانت فى صندوق مقفل او نحو ذلك لان استبعاد الاشتباه حاث فيهما معا كما انه يضعف القول بتقديم شهادة الطهارة من جزء كل من البينتين على معارضها من شهادة النجاسة فيكون الحاصل منهما طهارة الاناءين معا ويتساوى مع ما قلنا انه اقوى فى الحكم مع اختلاف فى طريق الحكم لبنائه على ترجيح جزء من كل من البينتين على ما يعارضه من جزء من البينة الاخرى بموافقته للاصل وفيه على تقدير تسليم ترجيح البينة بالاصل ان جريانه فى مثل الفرض مما يكون مؤدى البينة امرا واحدا ينحل الى اثبات ونفى المستلزم للتصديق فى جزء والتكذيب فى جزء محل تامل بل منع والمسلم منه ما كان مؤدى احدهما اثباتا محضا والاخرى نفيا كذلك مضافا الى ما ذكر من ان النفى المستند الى الحس لا يقصر عن الاثبات واحتمال التخيير هنا اتى ايضا على تقديره فى الاناء الواحد وضعفه غير خفى كما عرفت مضافا الى عدم القائل به فتلخص ان الاحتمال هنا سبعة وفى اللحوق بالشبهة المحصورة قوة والاقوى البناء على تعارض البينتين فى مؤداهما وتساقطهما من البين والرجوع الى مقتضى الاصل فى كل من الاناءين وهو الطهارة ثم ان فى المبسوط هنا عبارة حكاها الفاضل فى المختلف وفهم منها شيئا واعترضه فى المعالم قال الشيخ اذا شهد شاهدان بان النجاسة فى احد الاناءين وشهد اخران انه وقع فى الاناء الاخر على وجه يمكن الجمع بينهما او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان معلوما عمل عليه وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الاناءين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم فى الشرع وليسا متنافيين انتهى ويحتمل ما فى صدر العبارة من عدم قبولها معا مساواته على مذهب القاضى من عدم سماع البينة اصلا فى باب النجاسة وسنذكر

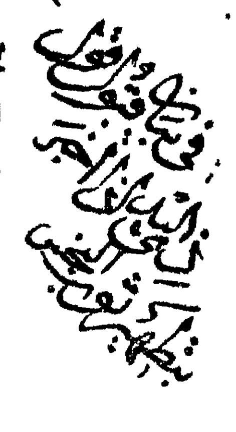
على بنا - بها



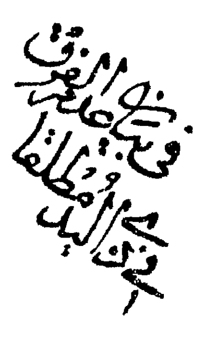
على سماعها مع تعارضهما وتساقطهما ثم الرجوع الى مقتضى الاصل ومثل صدر هذه العبارة في الخلاف قال اذا شهد شاهدان
انه ولغ في احد الانائين وشهد اخران انه ولغ في الاخر سقطت شهادتهما وبقي الماء على اصل الطهارة وقال الشافعي يحكم بنجاستهما
لجواز ان يكونا صادقين الكلام الا ان يشهد كل قوم منهم على وجه ينافي شهادة الاخر فيكون القول فيه كالقول في تعارض البينتين
وفيه ثلاثة اقوال تذكر في كتاب البينات انتهى وظاهر المبسوط العدول الى الاخير عما في صدر عبارته الى العمل بالبينتين فيما امكن الجمع
بينهما وان مقتضاه نجاستهما معا اما عدولا عن عدم اعتبار اصل البينة في النجاسة او عن تساقطهما مطلقا للتعارض وعلى كل تقدير
ففيما لا يمكن الجمع فهل هو مهمل الحكم كما فهمه الفاضل ونسب الى الشيخ في المختلف والمنتهى والتحرير لعدم ذكر الحكم فيما لا يمكن الجمع ووافقه
العميدي في كنز الفوائد او انه مبقي لما لا يمكن الجمع على الحكم الاول من الرجوع الى اصل الطهارة فيه لانه عدل في صورة واحدة كما فهمه
صاحب المعالم قال والعجب من غفلة العلامة ولعله الاظهر **فرع** اذا قامت بينة على نجاسة احد الانائين واخرى بنجاسة الاخر وثالثة
بموافقة الاولى فهل يحكم بالاشتباه على القول به في تعارض البينتين ام بارتفاع الاشتباه بقيام البينة الثالثة وتعيين النجس فيما
توافقت عليه الاولى والثالثة وجهان ومنها الحاصل من خبر العدل الغير صاحب اليد والمشهور عدم التعويل هنا وعن جماعة انه يعول
عليه كما في ظاهر التذكرة وبعض مقالات الذكرى واستظهره جدي في الهداية والفاضل البغدادي في وسائله قال لكل ما دل على
وجوب العمل بخبر العدل واذا وجب الاخذ به في الاحكام الشرعية فما ظنك بغيرها مضافا الى ما جاء فيه بالخصوص كرواية محمد بن مسلم
عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف لظهورها في ترتب النجاسة على خبره فيتاذى به من نزعه والا فيبطل
صلوته وفي الجواهر امكان دعوى استفادة تنزيله منزلة العلم من مثل ما دل على ثبوت عزل الوكالة به مع اشتراط الاصحاب العلم به وما
دل على جواز وطي الامة اذا كان البايع عدلا قد اخبر بحصول الاستبراء وما دل على ثبوت دخول الوقت المشروط بالعلم باذان العدل
العارف بل ثبوت الاحكام الشرعية اكبر شاهد على ذلك ومن خبر المعتمر في غسل الجنابة وخبر النهي عن اعلام المصلي بكون الدم في ثوبه
بل لعل ثبوت اصل النجاسة دون التنجس متنافيان اذ هو فيه ايضا قاطع لقاعدة اليقين واعتبار العلم انتهى وفي الجميع ما لا يخفى اذ لا
عموم في خبر العزل والاذان على تقدير العمل بهما فيهما وكذلك الاستبراء مع انه من اخبار صاحب اليد وبما لا يعلم الا من قبل نفسه و
عدم الاذن في خبر الدم في ثوب المصلي لعله من اجل ان يريه الدم او يراه بعد اعلامه بل هو الظاهر وعدم الاذى كما لا دلالة فيه على ازيد من
ذلك وخبر اللمعة لا دلالة فيه على كون التعويل في غسل الامام ع اللمعة على خبر المخبر كما لا يخفى على من لاحظه ولا في شهادة في ثبوت
الاحكام بالخبر لانسداد باب العلم فيه ومنه يتبين عدم الاولوية بثبوت التنجس به وانه لا منافاة بين ثبوت النجاسة دون التنجس لامكان الاستناد
في ثبوت الحكم من النجاسة به الى الدليل القاطع من الاجماع والدليل العقلي المقرر في محله بل هو العمدة لئلا يثبت بالظن وح لا اشكال
في انتقاض قاعدة العلم واصالته به وهما مفقودان في ثبوت التنجس وبالجملة لا عموم في شيء من الادلة المعتبرة لحجية خبر العدل الا اية
النبا فان اكتفينا بها في حجيته يقع التعارض بينهما في باب النجاسة وبين اخبار كل شيء طاهر حتى تعلم من وجه ولا مرجح هنا لعموم
النبا ان لم يكن لعموم كل شيء باعتبار ما هو المفهوم من الصحيح والموثق المذكورين في البينة من حصر ما يعتبر من غير اليقين في البينة
معتضدا بالشهرة هنا على عدم العمل بخبر العدل ومنها اخبار ذي اليد من حيث انه صاحب يد وان كان فاسقا او مرة او عبدا و
المشهور قبوله كما عن حاشية المدارك وغيرها بل في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وقوى في شرح المفاتيح عدم القبول لعموم
كل شيء طاهر حتى تعلم وهو المحكي عن شارح الدروس وربما تبعهما غيرهما واستشكل فيه في نهاية الاحكام وعن التذكرة انه ان كان
الاخبار قبل الاستعمال قبل والا فلا لانه اخبار عن نجاسة الغير كما لا يلتفت الى قول البايع بعد البيع اذا قال ان المبيع مستحق للغير و
المشهور هو الاقوى قيل لاصالة صحة قول المسلم وصدقه خصوصا فيما كان في يده وفيما لا يعلم الا من قبله وفيما لا معارض له فيه
بل لا اشكال في قبول خبره في الاباحة والحظر وغيرهما من الاحكام المشروطة بالعلم فليكن في النجاسة والطهارة كذلك وفي الكشف لانه
يقبل خبره في تنجيسه وكذلك فيما في يده وقيل للاخبار المتضمنة للنهي عن السؤال عن الفراء والجلود ممن يؤخذ من يده لظهور التحذير عن
السؤال في اعتبار قول المسئول في الميتية وفيه ان قول صاحب اليد بالميتية موافق للاصل فلعل قبوله من تلك الجهة فلا يقاس به
اخباره بنجاسته المخالفة لاصل الطهارة وربما استدل لتقييده بقبولها قبل الاستعمال بصحيحة العيص عن رجل صلى في ثوب رجل
اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه فقال لا يعيد شيئا من صلوته وفيه ان عدم الاعادة لعله من جهة صلوة الجاهل بالنجاسة



وعمدة سند القبول هي السيرة المستمرة على ذلك والجري العادة قديما وحديثا بتطهير الجواري والخدام ثياب الموالي واستعمال ما يطهرونه بلا توقف منهم ولا انكار احد من المتشرعين فعلهم بل ذلك ديدن العلماء والفقهاء في جميع الاعصار والامصار وقل وندر من باشر غسل ثيابه من الاوضاع فضلا عن الاشراف مؤيدة بخبر عبد الله بن بكير عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلى فيه قال لا يعلمه ذلك قلت فان علمه قال يعيد فان الامر بالاعادة مع الاعلام دليل حجية خبر صاحب الثوب وان دل على الاعادة مع الجهل بالنجاسة فهو قول في الوقت ومحمول على اعادة ما صلاه بعد الاعلام وبما ورد من اعطاء الامام عم خادمه درهما يشترى به جبنا ولا يسئل البايع عن الجبن اذ لو لم يعتبر اخباره بالميتة والنجاسة لم يمنعه عن السؤال وان كان فيه ما تقدم من عدم مقايسة اخبار النجاسة بالميتة وبما دل على قبول خبر بايع الاثمر بالاستبراء وانما كان مؤيدا لتقيده بكونه ثقة مامونا فيحتمل قبوله من جهة خبر العدل ومعتضدة بقاعدة نفي الحرج اللازم من عدم قبول قول المالك بملاحظة متفرقات اخبارها كما قال في الجواهر تتبعها بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كالاخبار الواردة في القصارين والجزارين وان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة قلت ومما يؤكد ذلك قبول اخبار الغاسل بغسل الميت وما ورد بمعاملة الطاهر المذكى فيما يباع في اسواق المسلمين وما في يد المسلم من الجلد واللحم والشحم والدهن ونحو ذلك لامتناعها او لو نفى القبول اذا اخبر المسلم بتذكيته ما في يده مع عدم الفرق البتة بينه وبين اخباره بنجاسته لان كلا منهما على خلاف الاصل وما ورد في البختج كموثقة معوية بن عمار عن رجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشرب منه قال نعم وغيرها مما يعطي قبول قول بايع البختج الا مع الريبة ومظنة الكذب وفي شرح المصابيح استشعار المقصود من رواية معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عم امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس فقال اعد صلوتك اما لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء لعدم الانكار على السائل اعطائه الجارية لتغسله وانه كان عليه الاعادة وان لم يره يابسا لكن لم اره بمثابة الاحتجاج خصوصا مع ملاحظة الفرق فيها بين غسله هو والجارية في الاعادة الاظهر في عدم العبرة بقول الجارية مع انها لو اشعرت فبصحة فعل الجارية المسلمة والبحث في مجرد القول باني غسلت مثلا وبالجملة لا مجال لانكار العبرة باخبار صاحب اليد انما التردد في موضوع الحكم هل هو المالك ومطلق صاحب اليد او مطلق من فوض اليه عمل ومطلق من صار الثوب تحت يده ولو بتصرفه الغسلي كما يشعر به اقتصر بعض متاخري المتاخرين على اخبار المالك وحكى انهم كانوا يحتالون للقبول باهاب الثوب المتنجس ممن يطهره او يبيعه منه ثم الرجوع اليه بعد التطهير واقتصر بعض المعاصرين على قبول اخبار الوكيل فيتحرج للقبول بتوكيل من يطهره واختار في الجواهر عموم اليد المستولية ملكا او عارية او باذن شرعي وصرح به في كشف الغطاء وشرح البغية بل مال في الجواهر الى شموله لليد الغاصبة واستظهر عدمه في الاخير بل قوى التمول لغاسل ثوب الغير بالفحوى والذي يقتضيه النظر بملاحظة الادلة ان يقال اخبار المالك ذي اليد متيقن قبول اخباره واخبار ذي يد على العين بغير ملك للعين كالمستاجر او ولا للمنفعة كالمستعير والوكيل في التصرفات في العين ونحو ذلك الاظهر قبوله لجملة من الادلة كالسيرة والحرج وغيرهما وكذا ظاهر اليد المستولية بالفحوى على قبة العين دون اليد الحاصلة بمجرد التطهير فالعبرة من حيثية اليد بكون العين مع قطع النظر من التطهير ثابتة على وجه مشروع في يد غير المالك فان ملازمته ومزاولته دون غيره للعين واختصاصها به هو المقتضي لقبول قوله في انواع التصرفات والمتعلقات فيه التي منها التطهير والتنجيس اذ لا يعلم غالبا شيء منها الا من قبله لاختصاصه بها وعدم اشراف الغير عليها فكان كالاخبار عما في بدنه الذي ضروري قبوله الى غير ذلك من مقتضيات القبول ومن اجله جرت السيرة عليه واحتمل شموله لليد الغاصبة لحصول الاستيلاء والملازمة المذكورين فيها واما اليد الحاصلة من مجرد التطهير ومحض تصرف الغسل فان كانت توكالة في التطهير خصوصا او داخلة في عموم ما وكل فيه فيقبل قوله لعموم امانة الوكيل فيما وكل فيه وتصديقه فيه ولا ينحصر بعقد الوكالة بل مطلق الاستنابة في العمل ولو باجارة بل ولو بالامر بالغسل والاذن فيه خصوصا او عموما مجردا من عقد لحصول معنى الوكالة من تفويض العمل اليه وائتمانه فيه فيصدق فيما ائتمن فيه والسيرة على غسل الخدام والجواري واولى منهن الاجير والوكيل والمامور بخصوص الغسل والعموم الشامل له بل السيرة قائمة على القبول من كل من فوض اليه العمل وائتمن فيه ومن هذا القسم قوله سابقا الاولاد في طهارة ونجاسة



لحصول الاذن العام من الولي اما باجارتها او بغير اجارة واولى منهن الامهات ويحتمل الحوقهن بذي اليد الحاقا لليد العرفية بالشرعية او ادخالهن فيه تعميما لليد لهما بالاشتراك في العلة ومقتضى القبول وان لم يكن بوكالة ولا اذن فضلا عن الاصل لا خصوصا ولا عموما بل بمجرد القطع بالرضا المستفاد من اذن الفحوى فلا دليل على قبول قوله ضرورة عدم ثبوت سيرة ولا غيرها على القبول من كل من عمل للانسان وان قوى في الجواهر قبوله قال وقد يتوقف في قبول تطهير الغير بالنسبة الى ما هو المتعارف في زماننا من غسل النساء والجواري ونحوهن الثياب والاواني من غير اذن ولعل الفحوى او كالفحوى في المقام كافية للسيرة المستقيمة واصالة الصحة في القول والفعل بل قد يدخل نحوهن في ذوي الايدي بعد تعميمه بالمستولي باذن شرعية ولو بفحوى من المالك انتهى وفيه ان غسل الجواري والخدم داخل في عموم اذن المولى بل بدا واستخدامهم في مباشرة ما يهم نعم لو كان خادما لا يدخل الغسل في وظيفته ولو عموما كالسائس المعين لخيله خاصة فهو كالاجنبي المتبرع ويمنع القبول منه ولا سيرة فيه فالسيرة على القبول من الجواري والخدام لا يجدي بالنسبة الى الاجنبي المتبرع العادم بمجرد الفحوى الذي منه النساء التي ذكرها مع الجواري واصالة الصحة في قول المسلم عموما غير ثابتة بل الثابت نقيضه ودخول مثله في ذي اليد ممنوع لما عرفت من ان العبرة باليد الثابتة مع قطع النظر عن الغسل اذ هي المستفادة من الادلة كاقتضاء الملازمة والمزاولة للعين واختصاصها به ولا يعلم تعلقها به منها غالبا الا منه وغيره وذلك يشهد لذلك احتمال شمول اليد هنا للغاصبة لمشاركتها في الملازمة للعين كما سمعت ولو كان بمجرد حصول اليد ولو بالتصرف الغسلي كافيا في هذا الحكم لا مقتضى على تقدير شمولها لليد الغاصبة كما قواه هو ان يكون قول من غصب العين في مباشرة غسل ثوبه مصدقا في قوله مع انه لا يلتزم هو ولا غيره فدل ذلك على ان المراد بصاحب اليد هنا هو صاحب اليد الثابتة على العين من قبل التطهير الحاصلة بمجرد تصرف الغسل وكذا يجعل التصريح في عبارة بعض بشمولها لليد المستولية بالاذن الشرعية والفحوائية كما في شرح البغية وغيره على المستولية مع قطع النظر من التصرف الغسلي والا توجه عليه البحث ايضا ولا يخفى ان كلمات الاصحاب هنا غير خالية من الخلط بين العناوين ومع ذلك هي في الاطلاق والتقييد ما بين افراط وتفريط ولعل ما ذكرناه استقامته في البين فاستقم كما امرت ثم لا يفرق في ذي اليد مطلقا بين كونه عادلا او فاسقا رجلا او امرأة حرا او مملوكا اذا كان مكلفا مؤمنا بالمعنى الاخص ام مسلما بل ولو كافرا في وجه قبل استعمال الغير للماء او بعده والفرق المتقدم عن التذكرة بين ما قبل الاستعمال وما بعده تبين لك مما ذكرنا انه اجنبي عن ماخذ المسئلة الذي هو السيرة القائمة في الصورتين وقياس اخبار المتنجس باخبار البائع ان المبيع للغير بعد البيع في غير محله لان الثاني من باب الاقرار وعدم سماعه من جهة كونه في مال الغير والاول من باب الاخبار وسماعه كسماع خبر العدل والبينة على ان مجرد استعمال الماء لا يصيره ملك الغير حتى يكون اقرارا في ملك الغير واخبارا فيه بل هو باق على حكم ملك الاول وان مال في الجواهر الى هذا الفرق واستند له باصالة الطهارة وعمومها المعلقة للخروج عنها بالعلم او ما يقوم مقامه مع عدم ثبوت قيام اخبار صاحب اليد بعد الاستعمال مقامه وفيه ان الذي يثبت به قيامه مقامه قبله يثبته بعده لان مقتضى القبول منه موجود فيهما وفي الحالين نعم يرتفع مقتضيه فيما لو خرج من يده بعد الاستعمال المتنجس به واخبره كما اذا انتقل الى الغير واذا شملته ادلة اليد قام مقام العلم والكلام في قبول الاخبار بالتنجيس والتطهير واحد فكل من يقبل قوله في التنجيس يقبل في التطهير وكذا بالعكس لمساواتهما في مخالفة الاصل وتعلق خروج المكلف عنه على العلم او ما يثبت قيامه مقامه فان المراد من اخبار التطهير ما كان بعد العلم بالتنجس وح لا يجدي اصالة الطهارة شيئا كي يفرق بقبول خبر التطهير لموافقته للاصل دون التنجيس لمخالفته له ضرورة انقطاع اصل الطهارة كاستصحاب النجاسة بالاخبار على تقدير قبوله وبذلك يتبين ضعف ما وقع من الفرق بينهما في بعض الكتب منها كشف الغطاء في خبر العدل قال ويثبت التطهير بشهادة العدلين والعدل الواحد ولو كان انثى بخلاف التنجيس فيه على الاقوى انتهى مع تامل فيه في العموم للانثى وربما احتمل في الجواهر في طي كلام له الفرق في اخبار ذي اليد بذلك وفي نهاية الاحكام قطع بقبول اخبار ذي اليد في التطهير واستشكل في قبوله في التنجيس مسائل احدها اذا تعارضت البينة مع اخبار ذي اليد في ماء اناء واحد او انائين بنحو التكاذب فهل يحكم بموجب البينة او قول ذي اليد او يوجب الاشتباه فيلحقه حكم المشتبه المحصور بناء على القول به في تعارض البينتين وجوه ثانيها اذا راى نجاسة في بدن الغير او ثوبه ففي المعالم عن بعض الاصحاب امكن وجوب الاخبار لوجوب تجنب النجاسة وهو متوقف على الاخبار المذكور



فيجب في العدم لان وجوب التجنب مع العلم بالنجاسة لابد منه ولا ريب في الاخبار اولى انتهى انما وجه وجوب الاعلام ففي غاية السقوط والاصل عدم الوجوب مضافا الى صحيحة ابن مسلم عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يعلمه ويأتي في الغسل خبر النهي عن اخبار بقاء اللمعة ومثله النجاسة وبالجملة لا يجب الاعلام بل ربما ظهر من بعض هذه الاخبار ان الاولى عدم الاخبار وفاقا لكشف الغطاء ثالثها اذا وقع صيد مجروح في ماء قليل ووجد ميتا ولا يعلم استناد الموت الى الجرح او الماء لا ريب في نجاسة الصيد لعدم العلم بالتذكية وفي الحكم بنجاسة الماء او بقائه على الطهارة قولان اختار اولهما في المنتهى والتحرير والايضاح والذكرى والبيان و عليه شيخنا الشهيد الثاني وكاشف اللثام والثاني في جامع المقاصد والذخيرة والدلائل وعن الشيخ في بعض كتبه والسيد الصدر في شرح الوافية وله فيه كلام طويل الذيل وقواه في الحدائق بعد اختيار التنجيس عملا بالاصلين اصالة عدم التذكية واستصحاب طهارة الماء وفيه ان الاصلين هنا متنافيان ضرورة اقتضاء اصالة عدم التذكية نجاسة الماء وينقطع بها اصالة الطهارة قال في جامع المقاصد ان تحريم الصيد ان كان مستندا الى عدم التذكية التي هي عبارة عن موته حتف انفه تم التنافي وامتنع العمل بالاصلين وان كان مستندا الى عدم العلم بالتذكية لم يتم لان الحكم بطهارة الماء يستلزم عدم العلم بالنجاسة لا عدم النجاسة في الواقع فانه لو شك في نجاسة الواقع لم ينجس الماء قطعا على ان العمل بالاصلين المتنافيين واقع في كثير من المسائل انتهى وفيه ان الشك في نجاسة الماء ناش من الشك في نجاسة الصيد دون العكس فمتى حكم على الصيد بعدم التذكية ولو للاصل الذي هو حجة شرعية حكم عليه بالنجاسة قطعا ومعه لا وجه لبقاء الشك في نجاسة الماء الملاقي له حتى يستصحب طهارته السابقة فلا ينبغي التامل من هذه الجهة نعم قد يناقش فيه من جهة ان اثبات اصل عدم التذكية هنا النجاسة الماء من الاصل المثبت الذي نوقش في محله في حجيته والظاهر انه ليس منه والاقوى نجاسة الماء والصيد معا فتدبر جيدا **الركن الثاني في بيان الطهارة المائية** وهي قسمان وضوء وغسل وتنقيح الكلام في مباحث الوضوء يستدعي بيان امور **الاول** منها في موجباته ويطلق على الاحداث التي هي موجبات الوضوء اسباب الوضوء ايضا كما انه يطلق عليها نواقض الوضوء والمراد بايجابها الوضوء الايجاب الوضعي وهو التسبيب له لا التكليفي فيعود الى السببية المقتضي فلا يرد عليه النقض بالحدث المصادف لفراغ الذمة من مشروط بالطهارة فلا يوجب الطهارة لانه مقتضي يكون تاثيره مشروطا بدخول الوقت او يقال انه موجب له فعلا اي مقتضيا تاما وان لم يكن ايجابيا بل لنفس الكون على الطهارة كما ان المراد بكونها اسبابا كونها مقتضيات التي تجامع وجود المانع وفقد الشرط كحدث الصبي والمجنون ولذا يخاطبان بالوضوء عند ارتفاع المانع وتحقق الشرط وما هو الا لتاثير المقتضي السابق اثره والمراد بكونها نواقض هو شانية النقض فلا يرد عليه النقض بالحدث الوارد على الحدث وبالجملة الاحداث لها جهتان احديهما نقضها ما وقع قبلها من الطهارة ومنها تسمى نواقض والاخرى تسبيبها لايقاع الطهارة بعدها وتسمى اسبابا وموجبات بناء على ان المراد بهما معنى واحد وكل من الجهتين لا تنفك عن الاخرى بعد ما عرفت من ارادة الاقتضاء من التسبب ولو بعد حصول الشرط ورفع المانع وارادة شانية النقض بالناقض ضرورة انه متى ورد الحدث على الطهارة فينقضها فعلا او على الحدث فله شانية النقض وبه يسمى ناقضا ويكون سببا وموجبا اي باعثا ولو استحبابا لفعل الطهارة بعده ولو بعد حصول الشرط ورفع المانع ولا ينقض بالجنابة باعتبار انها ناقض للوضوء وليست موجبة له بل للغسل لانها موجبة له بدلا لكل الموجبة للتيمم فان الغسل قائم مقامه فهو كغسل الحيض مع وضوئه كما انه متى كان الحدث سببا وموجبا بالمعنى المذكور لفعل الطهارة بعده يكون ناقضا فعلا او يكون له فعلا شانية النقض وان لم يكن مسبوقا بالطهارة فما في الروض وتبعه فيه غيره من ان التعبير عن الاحداث بالاسباب اولى من التعبير بالنواقض والموجبات لان تسميتها نواقض باعتبار نقضها الطهارة وظاهر ان الحدث اعم من ذلك وتسميتها موجبات باعتبار وجودها عند التكليف بما يشترط فيه الطهارة او عند وجود السبب فيما وجب لنفسه كغسل الجنابة عند الفاضل وغسل الاموات وظاهر ايضا ان الحدث اعم من ذلك فالاسباب اعم منهما الى ان قال واما النواقض فبينها وبين الموجبات عموم من وجه انتهى واضح السقوط بعد ما عرفت من المراد بالاطلاقات الثلثة نعم قد يتوهم ان لنا في بين سببية الاحداث للوضوء وبين ما هو مفهوم من الادلة من ان الطهارة شرط من حيث هي يجب فعلها للصلوة مع قطع النظر عن الحدث بل مع فرض خلو المكلف عن الطهارة والحدث فانهما ضدان يمكن ارتفاعهما كما لو فرض انسان لم يصدر منه الحدث الى ان صار مكلفا فانه يجب عليه الوضوء لصلوته لاطلاق قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقوله لا صلوة الا بطهور وغيره من سائر ما يدل على



اشتراط الطهارة في الصلوة ويندفع بانه ان سلم اشتراط الوضوء ولو مع عدم سبق الحدث لكن الحدث لا شك انه ناقض لها ويجب
لحصولها اعادة الوضوء احرازا للشرط وهذا كاف في السببية في المقام لان الاسباب الشرعية معرفات بمعنى ان حصولها يعرف
وجوب الوضوء من جهة شرطيته فلا باس بان يقال ايضا ان الطهارة كما هي شرط وجودي من حيث هي لا من حيث رفع الحدث كذا
فالحدث ايضا مانع وجودي من حيث هو وحصول كل منهما يستلزم رفع الاخر لمكان التضاد شرعا وكما ان الشرط يجب تحصيله
المانع يجب رفعه والمفروض ان المانع في المقام حصر الشارع رفعه بالوضوء فكان الوضوء المحدث جهتا وجوب احديهما احراز
شرط الطهارة به والاخرى رفع الحدث المانع به والوضوء غير المحدث جهة واحدة هي الشرطية وبهذا ايضا يصح ان يقال ان الحدث
سبب اي مقتضي وباعث للوضوء بمعنى انه مانع يقتضي رفعه بالوضوء وهي اي الموجبات للوضوء خاصة فلا ينافي الحصر فيما
يذكره كون الحيض سببا له مع الغسل خروج البول والغايط والريح اي خروج كل واحد منها من الباطن من الموضع المعتاد للغالب
كالخارج من ثقبتي القبل والدبر اجماعا فيه او المعتاد له خاصة وهو اما باتفاق المخرج خلقة له في غير الموضع المتعارف وعن المنتهى
الاجماع فيه او انسد الطبيعي وانفتح غيره وفي المدارك ان الاول موضع وفاق وفي حكمه ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره وفي الكشف فيه
شبهة في عدم اعتبار الاعتياد مع انسداد الطبيعي كما يظهر من التحرير والمنتهى والمعتبر انتهى ويدل على النقض بخروج مسمى الثلاثة
مطلقا وفاقا للسرائر ومحكي التذكرة وظاهر القواعد والمفاتيح وغيرها بعد عموم او جاء احد منكم من الغائط النبوي وفيه لكن من
بول او غايط وصحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا من الغايط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وروايه زكريا بن ادم انما
ينقض الوضوء ثلاث البول والغايط والريح والرضوي في محض الاسلام لا ينقض الوضوء الا غايط او بول او ريح او نوم او جنابة و
في الفقه الرضوي ولا يجب عليك الاعادة الا من بول او مني او غايط او ريح تستيقنها ولا ينافيها صحيحة زرارة قلت للباقر والصادق
عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غايط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب
العقل وصحيحة الاخرى عن احدهما لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك لورود التقييد بالطرفين
الاسفلين موردا لغالب فلا مفهوم له مضافا الى ان ملاحظة وقوع جملة من هذه المقيدات بعد السؤال عن الناصور في مثل خبر زكريا
وعن الرعاف والحجامة والدم السائل كما في خبر ابي بصير وغيره مما ذهب العامة الى كونه ناقضا خصوصا مع وقوع التعريض لهم في بعضها
في قولهم بذلك يشعر بكون الحصر فيما خرج من الطرفين اضافيا بالنسبة الى ما يخرج من الباطن من تلك الاشياء لا حصر البول والغايط ما
بالخارج من خصوص السبيلين الاسفلين وهذا التنزيل لازم الاصحاب في مورد المشهور في اخر الاول فيما اتفق المخرج خلقة في غير السبيلين
او انسد الطبيعي وانفتح غيره فلم نجد مخالفا في نقض الخارج منه وعن التحرير والمنتهى الاجماع عليه وعن الخلاف وكشف الالتباس وشرح
الالفية وغاية المرام كما في المدارك الاتفاق عليه فيما كان غير الطبيعي خلقة ونفى عنه الخلاف في محكي الذخيرة وشرح المفاتيح وتقدم
عن الكشف نسبته نفي الشبهة عنه الى المعتبر ويؤكد الحكم استلزام عدم النقض في هاتين الصورتين كون البول والغايط لهذا الانسان
غير ناقض مطلقا ومن المقطوع ناقضيتهما في حق كل انسان وكانه وجه الاجماع الثاني في الخارج من غير السبيلين مع الاعتياد وبقاء
السبيلين فان دليل الاصحاب في الصورتين والمشهور في الثالثة كما صرح به ليس الا عموم الاية واطلاق الرواية ولا يتم الاستدلال
بها الا بحمل التقييد في الخبرين على نحو ما ذكر واعترف به في الكشف قال العموم النص بايجاب الثلاثة الوضوء وما في بعضها من التقييد
بالخروج من الاسفلين او من الدبر والذكر فمبني على الغالب في الطبع انتهى وقد حاول في ظاهر جامع المقاصد دعوى عدم منافاة
القيد الحكم بالنقض في الصور الثلاث بدعوى الصدق فيها قال المراد بالاعتياد كون خروج الفضلة مرة بعد اخرى لا انه ما
مخرجا عرفا فيتناوله اطلاق النصوص الواردة بنقض الخارج من السبيلين ما يخرج منه واظهر منه فيه كلامه في الفرع الثالث
من اخر باب الاستنجاء لكنه واضح الضعف لمنع شمول الدبر والذكر ولو مع الاعتياد ودعوى التجوز فيهما بارادة كلما خلق معدا
لدفع الفضلة المعينة منه كما يشعر به تفسيره المخرج المعتاد بذلك فهو ليس باولى من ارادة التعبير عن مطلق البول والغايط بالخارج
من الطرفين باعتبار انهما المعتادان لخروجهما غالبا خصوصا بعد ملاحظة ما ذكرنا من القراين واضعف منه ما في الذكرى من
شمول طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بحصول العادة انتهى وذهب المشهور في الخارج من غير السبيلين اذا لم يكن
خلقة ولم ينسد الطبيعي الى انه لو اعتاد الخروج منه كان ناقضا والا فلا وعن الشيخ انه اذا كان المخرج ما تحت المعدة كان ناقضا

والنوم والجنابة
ينقض الوضوء الا
ما خرج من طرفيك
ح

وإذا كان فوقها فلا وعن المشارق والارشاد والروضة والكفاية والرياض عدم النقض بالخارج من غير السبيلين المفروضين مما لم يكن خلقة
او بتيسد الطبيعي مطلقا وافرط في الحدائق بدعوى عدم النقض بالخارج من السبيلين وان كان خلقة وانسد الطبيعي مع الاجماع فيهما
وهو بعيد بجهة المشهور على النقض مع الاعتياد عموم الآية وشمول الروايات وما في الذكرى من شمول الطرفين للذين انعم الله بهما الروح على عق
مع عدة الاصل والخبر ليس الطرفين وظاهره الفرق بتحقق النعمة اذا اعتاد بالخروج من غير السبيلين فيصدق الطرفان اللذان انعم الله بهما
ويشمله الاخبار المقيدة وعدم تحققها مع عدم الاعتياد وعدم شمول الاخبار وهذا الفرق مع ضعفه غير واضح بل لا يصدق الطرفان
المقصود بهما الذكر والدبر كما صرح به في صحيحة زرارة الاولى وفي جامع المقاصد الاستدلال بها بمعنى دعوى صدق المخرج عرفا
مع الاعتياد والاقتضى لاطلاق النقض ولو مع عدم الاعتياد نعم قد يستظهر المشهور بان الاطلاق وان لم يقيد بهذه الاخبار لكنها
منصرفة الى المتعارف ولو للشخص المعهود وفيه ان الانصراف لو سلم اعتباره في المقام فهو الى المتعارف لعامة الناس كما هو القاعدة فيه خصوصا
في نحو قوله انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح مما لم يخاطب به شخص خاص فلا داعي للانصراف الى عادة شخص واستدل الشيخ
للنقض بما تحت المعدة بالاطلاق ولعدمه بما فوقها بعدم صدق البول والغائط وفيه ان الكلام فيما يسمى بهما والنزاع في الموضوع خارج
عما نحن فيه على ان فوق المعدة وتحتها ليس المدار في التسمية كما في المعتبر ومن هنا تكلف في الحبل المتين لارجاعه الى المعتاد بحمل الخروج
مما فوق المعدة على ارادة خروجه غير مستحيل الى طبيعة الغائط ومن تحت المعدة خروجه بعد الاستحالة وحجة المانعين من نقض الخارج
من غير السبيلين وان اعتيد مما لم يكن خلقة وانسد الطبيعي الاصل وفقد المانع لعدم عموم في الاخبار يشمل ذلك وفيه ان المانع اطلاق
البول والغائط في الاخبار وقد يدفع بعدم ذكرهما بصيغة العموم اللغوي بل الاطلاق المنصرف الى الخارج بنحو المتعارف المعتاد وهو من
السبيلين فيخصص اخبار النقض به غاية الامر قيام الاجماع على لحوق ما اتفق الخلقة في غير السبيلين وانسد الطبيعي في الحكم وبقي غيرها
على حكم الاصل وهو حسن لو كان موضوع النقض في الاخبار المطلقة هو عنوان خروج البول والغائط وهو مفقود في غير المقيدات
والموجود في المطلقات هو البول والغائط من غير اضافة الخروج وان كان من المقطوع به اختصاص الناقض منهما بالخارج من الباطن
لكنه غير نافع في دعوى الانصراف الى الخروج من السبيلين مما لم يكن عنوانا لفظيا فتامل ودعوى انصراف البول والغائط الى الخارج من
السبيلين وان لم يضف اليهما لفظ الخروج غير ثابتة فيحمل اطلاقهما في الاخبار على العموم للحكم على الخارج او الخروج من غير السبيلين لو
كان فردا نادرا فالمحقق من ندرتهما هو ندرة الوجود لا الاستعمال وموجب الانصراف هو الثاني فتامل واما ما افرط به في الحدائق من
عدم النقض بالخارج من غير السبيلين ولو كان خلقة وانسد الطبيعي فواضح الضعف لانه من الغاء الاجماع والرجوع الى صرف المطلق الى
الفرد المتعارف الذي هو الخارج من السبيلين المعتادين لعامة الخلق وقد عرفت ما فيه ثم الاعتياد بناء على اعتباره في غير السبيلين قطع
في الروض والمسالك بتحققه بالخروج مرتين متواليتين عادة وفي الكشف عن الهادي ان الاقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل
في النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية وفي جامع المقاصد وفي صيرورته بذلك مخرجا نظر ولو اعتبر فيه صدق الاسم
عليه عرفا من غير تعيين عدد لكان وجها واختاره في الكشف قال والحكم في الاعتياد العرف ومثله في المدارك قلت لا يخفى سقوط تحديد
الاعتياد بالدفعات وصدقه عرفا لان اعتباره ناش من انصراف المطلق الى الشائع فليعتبر ما يحصل به الشيوع الموجب للانصراف لا صدق
العود والاعتياد الذي ليس لفظه موضوعا للحكم في النص ويحتمل ما في جامع المقاصد ارادة صدق اسم المخرج عليه لا لفظ المعتاد
وهو مبني على ما ذكرناه من اعتباره الاعتياد لحصول صدق المخرج وفيه ما عرفت ثم بناء على ما ذكرناه من ان الانصراف لا يكون الا
الى المتعارف عند عامة الخلق فالتحديد المذكور اوضح سقوطا اذ لا يكون غير السبيلين مخرجا من الشائع المتعارف حتى يحصل شيوعه
بصيرورته معتادا السقوط ما تعرض له البعض من تنقيح حال ما يخرج من المقعدة من حب القرع وبعض الديدان الصغار والكبار
والفرق بينها وبين بعض القشور والاشياء التي لا تؤثر المعدة فيها بالطبخ فان جميع ذلك مما لا ينضبط كليته وهو بعيد اناطة الحكم
بالمسمى العرفي من البول والغائط مما لا طائل تحته كما ان الظاهر ارادة الانفصال مما في النص من الخروج من الطرفين ونحوه فلا ينقض
خروج المقعدة ملوثة ورجوعها من غير انفصال الفضلة منها كما يتفق للصبيان وان اشكل فيه الفاضل ثم التفاصيل المذكورة
غير جارية في حكم نجاسة الحدثين البول والغائط بل مناطها صدق المسمى صرح به جملة وهو مقطوع به فلا اشكال فيه من بعض ضعيف
وهل يجري التردد المتقدم في الريح فينقض الخارج من غير الدبر مطلقا او مع الاعتياد كما في التذكرة وغيرها او من القبل مطلقا كما

عن ظاهر التذكرة وغيرها او مع الاعتياد كما عن المعتبر والذكرى وفي جامع المقاصد او ومن التذكرة كما عن التذكرة اذا كان ادرد ولم اجد
هنا القول بنقض الخارج من كل ثقب ولو من غير اعتياد لاحد ولا يجري التردد فلا ينقض الخارج من غير الدبر مطلقا كما في المدارك
ونقله عن المنتهى وهو المنقول عن السرائر والمهذب وهو الاقوى في النظر للتقييد في صحيحة زرارة المتقدمة بسمي الضرطة والفسوة
بل هو المقطوع به لعدم نقض مسمى الريح قطعا كما صرحوا به في الجشاء وصدقهما غير معلوم على الخارج من غير الدبر ولو مع الاعتياد
نعم لو اتفق مخرج الغائط خلقة غير المعروف وانسد الطبيعي قوي نقض الخارج من المخرج المعتاد للغائط خصوصا مع اجتماع
الوصف الغالب للضرطة والفسوة ثم لا يخفى انه غير معتبر في الريح سماع الصوت واستشمام الرائحة وان وقع التقييد بهما في الصحيحة
المزبورة لحمله على ارادة عدم حصول النقض الا مع اليقين بخروجها الحاصل من الوصفين كما يشهد له رواية معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه الريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وما في
فقه الرضا ولا يجب عليك الاعادة الا من بول ومني وغايط او ريح تستيقنها فان شككت في ريح انها خرجت منك ام لم تخرج
فلا تنقض من اجلها الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها ام لم تسمع و
شممت ريحها ام لم تشم والنبوي عن الناصريات انه شكى اليه رجل يخيل اليه الشيء وهو في الصلوة فقال لا تنتقل من صلوتك حتى
تسمع صوتا او تجد ريحا والخبران الشيطان ياتي احدكم فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
او يجد ريحا مضافا الى ورود التقييد بالوصفين في الصحيحة مورد الغالب فلا حجية في مفهومه والى التصريح به في رواية قرب الاسناد
عن علي بن جعفر سئل اخاه عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء
والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا معتضدا بعموم ما تضمن النقض بالريح وما دل على النقض بما خرج من الطرفين فما
عن بعض المتاخرين من الاشكال في العموم نظرا الى التقييد في الصحيحة ولزوم حمل المطلق على المقيد في غير محله ومن موجبات الوضوء النوم



الغالب على الحاستين فان لم يكن لها اثر كالاغماء والاصم تدلها الاثر وعمل على ظنه الابطال على فرض الوجود كما في جامع المقاصد والروض
والكشف والرياض في القواعد وغيرها النوم المبطل للحاستين مطلقا اي في جميع الحالات وداعليه عن الصدوق من عدم النقض بنوم
القاعد ما لم ينفرج وردا على العامة كما سياتي مع احتمال ارادة الابطال لهما جملة اي تمام الامكان مضمنا لهما والتعبير بالغالب عليهما
قاصر عن افادة ذلك كما لا يخفى وتخصيص الحاستين بالذكر مع ان المعتبر ابطال الحواس جميعا كما صرح به الشهيدان في البيان والروض
اخذا بما في الاخبار من تخصيص النوم الناقض بما غلب على السمع والبصر ولعل وجهه ما ذكره في جامع المقاصد وغيره من ان بطلان
الادراك بهما يستلزم بطلان الادراك بغيرهما غالبا دون العكس ويدل على النقض بالنوم الاجماع المستفيض نقله بل المحصل كما نقل
عن التهذيب والخلاف والسرائر والناصريات والانتصار والامالي والغنية والمنتهى والتذكرة ونهج الحق والتنقيح والحبل المتين وكشف
اللثام وشرح الجعفرية ومجمع الفائدة والذخيرة وعن كشف الالتباس انه عند علمائنا اجمع الا ابن بابويه وكذا استثنائه ناش
من عدم عد النوم في الرسالة من النواقض كما في المقنع ايضا لكنه غير صريح في المخالفة فلعل الغرض فيهما بيان نقض ما يخرج من الانسان
وما لا ينقض منه كحصر بعض الاخبار بالبول والريح ونحو قول الرضا ع انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغايط والريح المحمول على الحصر
الاضافي بالنسبة الى الرعاف والدم السائل وغيرهما من بعض ما يدعيه بعض العامة او يرويه كما مر او يزعمه السواد ونحو ذلك كيف لا
وعن ولده الصدوق الاجماع على ناقضيته وانه من دين الامامية ورجوعه عن المجمع عليه كدعواه انه من دين الامامية مع مخالفة ابيه
في غاية البعد والنصوص المستفيضة منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء الى ان قال والنوم
حتى يذهب العقل ومضمرته قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى
يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين
اخر وصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن الصادق ع قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ونوقش في الذخيرة بعدم دلالتها
على ازيد من ان النوم حدث ولا يدل على كونه ناقضا وقوله لا ينقض الوضوء الا حدث لا يدل على ان الناقض منحصر في الحدث مشيرا به الى
رد العلامة حيث جعلوا من الادلة مؤيدا غير الحديث لان البحث ليس الا ناقضا حتى يتبين ان كل حدث ناقض وتكلف في الجواب

تاخره في كيفية الاستدلال بها الكنه غنية عن جميع ذلك لظهور هما في ان الحدث المحمول في قوله والنوم حدث هو الحدث المحكوم بناقضيته
في قوله لا ينقض الوضوء الا حدث بيانه ان قوله الا حدثا ما يراد به تنكير الطبيعة نحو قولك رجل خير من امرأة كما هو الظاهر فيستلزم
قوله والنوم حدث الحكم بكونه ناقضا لمكان وجود الطبيعة او يراد به تنكير الفرد نحو وجاء رجل من اقصى المدينة فالظاهر من السبك
ارادة هذا الفرد الموصوف بكونه ناقضا من قوله والنوم حدث والا كان محمولا ولم يبق وجه للاستدراك الظاهر من قوله والنوم
حدث ولم يرتبط بما قبله لكونه ح بمنزلة ان يقول لا ينقض الوضوء الا حدث خاص والنوم من افراد الحدث المطلق ولا ريب في
محموليته ولعل اليه يرجع محصل ما عن المختلف و مشرق الشمسين واربعين المجلسي و غيرها فما اطنب في المدارك من عدم وضعها على
احد الاشكال المنتجة من القياسات المنطقية في غير محله ولنعم ما عن البهائي في مشرقه قال ولنا ان نستدل على التزامه المطلوب وان لم
يكن على وتيرة شيء من الاشكال الاربعة فكم من قياس ليس جاريا على وتيرتها ويلزم منه قول ثالث كقولنا زيد مقتول بالسيف و
السيف آلة حديد فانه ينتج ان زيدا مقتول بالة حديد وكقولنا كل ممكن حادث وكل واجب قديم فانه يلزم منه قول ثالث وهو
لا شيء من الممكن بواجب وما نحن فيه من هذا القبيل انتهى مضافا الى ان الحدث حقيقة في الشرع في الناقض وان لم يكن ذلك فهو
ظاهر في ارادة الناقض في امثال المقام لا سيما بعد تصدير الكلام ببيان الناقض و يدل على الحكم ايضا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا بناء على ارادة القيام من النوم كما رواه العياشي عن الصادق عليه السلام وفي صحيحة ابن بكير قلت لابي عبد الله ما معنى قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت بل عن الانتصار
والناصريات اجماع المفسرين على ذلك وكذا عن التبيان والمنتهى وعن النهاية والمختلف ونهج الحق قال المفسرون كذلك بل مع قطع
النظر عن التفسير المزبور يكفي العموم الظاهر من ترتيب الشرطية خرج ما خرج بقي الباقي وهذا العموم مسلم بين الاصحاب يستدلون
به في ابواب الفقه بنحو قوله ان ظاهره فكذا واذا التقى الختانان وجب الغسل الى غير ذلك فلا يقدح ما يقال من عدم ثبوت وضع
كلمة اذا للعموم ثم ان النوم ناقض في نفسه عندنا وان تيقن عدم صدور ناقض اخر وما يشعر بخلافه كالرضوي وفيه واما النوم فان
النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة
فهو محمول على التقية او ارادة الحكمة وهي لا تطرد وربما يوهم ايضا ظاهر خبر الكناني سئلته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة
فقال اذا كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء
ولا اعادة ويندفع بالحمل على ارادة ان عدم حفظ ما يكون منه دليل النوم فيجب الوضوء والاستيقان بعدم حصوله دليل
الانتباه اذ النائم لا يحفظ ما يكون عنه فلا يستيقن بالعدم خصوصا بعد تصريح مضمرة زرارة بعدم جواز انتقاض الوضوء
بما لا يتيقن معه الحدث وكذا موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك
احدثت ولا يذهب عليك ان اختلاف النص كالفتوى في اناطة النوم الناقض ببطلان السمع تارة والسمع والبصر ونوم
القلب اخرى واذهاب العقل ثالثة كبعض الفتاوى ببطلان مطلق الحس كما في التبيان ليس اختلافا في تحقق المبطل وانما هو اختلاف في
التعبير عما يدل على حصول النوم لا غيره مما هو مقدمات النوم كالسنة والخفقة ونحوهما وفي ان النوم لا يحصل الا بنوم القلب
الذي ينبعث عنه بطلان الحواس وذهاب اثر العقل وهو ادراك الانفسه كما في ظاهر الخبر وهذا المعنى حيث يحصل غالبا في
العادة ببطلان السمع والبصر معا انيط به في النص والفتوى ولذا ترى لما وقع التحقيق عن الخفقة والخفقتين اناطهما بنوم
العين والاذن والقلب جميعا والذي يتحقق في العادة ان خفاء الصوت يلازم نوم القلب فمن هنا انيط به وحده في
صحيحة معمر بن خلاد عن الرجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى و
هو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه بحال علته فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء
عليه وباطلاق هذه الاخبار سيما التصريح به في صحيحتي عبد الحميد وعبد الرحمن بالعموم في جميع الحالات وخصوصا صحيحة
معمر الواردة في القاعد يضعف مضمرة الفقيه سئلته عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه
وضوء ومرسلة سئل موسى بن جعفر عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم
ينفرج وما في خبر بكر بن ابي بكر عن الصادق عليه السلام قال كان ابي عليه السلام يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام

بل اذا غلب فيه السمع على العقل

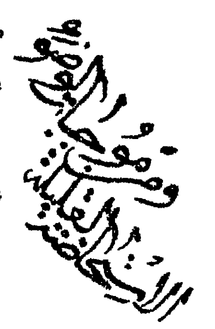
مضطجعا فعليه

مضطجعا فعليه الوضوء وخبر سماعة عن الرجل يخفق وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء ورواية عمران بن حمران سمعت عبدا
صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه لعدم مقاومتها الاخبار المتقدمة لكونها اقوى سندا وازيد عددا وعليها
الاصحاب عملا وابعد عن قول الجمهور وموافقة واوفق بالكتاب مطابقة مع ظهور ما تضمن منها الخفقة في السنة على ما في اللغة خفق حرك راسه
وهو ناعس لا النوم ويؤيد كونها غير النوم مضمرة زرارة وصحيحة ابن الحجاج المتقدمتين وكذا غيرها مؤول بغير النوم بعد ما عرفت من ضعفها
فما عن الصدوق من عدم النقض بنوم القاعد ما لم ينفرج لبعض هذه الاخبار مع عدم ثبوته لاستناد النسبة الى نقل المرسلة المزبورة في
الفقيه مع ما ذكره فيه من الافتاء بما يرويه فيه وهو معارض بنقله قبله صحيحة زرارة المتقدمة مضافا الى ما عن الجلوس وغيره من عدم ولم عنه
الى طريقة المصنفين في غاية الضعف وفي التهذيب بعد نقل الاجماع على ان قضية النوم الكثير المزيل للعقل قال وانما وقع الخلاف في
النوم القليل والظاهر ارادته ما لا يغلب على العقل كالخفقة والسنة التي نفي في الاخبار عنهما النقض ما لم يكن معهما نوم القلب
فلعل ما عن الصدوق بعد ثبوته مراده ذلك والنزاع فيه لعل ما يكون من جهة وقوع الشك فيه من حيث اطلاق النص بالنوم ومن
انا طته بذهاب العقل ونوم القلب مضافا الى التصريح بعض الروايات بعدم نقض الخفقة او من جهة التردد في ان نحو الخفقة مثلا
مما يذهب معه العقل ويحصل به نوم القلب ام لا ومن موجبات الوضوء كل ما ازال العقل اي ابطل اثره وعطله عن كمال ادراكه من



اغماء او سكر او دهشة خاصلة من شدة فزع او كثرة حزن وغيرهما من العوارض فضلا عن الجنون وان لم يكن بعضها مزيلا للعقل
من اصله كان الجنون نحو المرة المصرح بها في التهذيب والدهشة بل والسكر والاصل في هذا الحكم الاجماع المستفيض ويدل عليه
ايضا خبر الدعائم عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه ع ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضاء صلى بوضوئه ما شاء من
الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكن منه ما يجب منه اعادة الوضوء والكتاب المذكور وان كان في الاعتماد عليه
كلام الا ان الرواية منجبرة بما لا مزيد عليه مما سمعت فهي حجة كاملة وفي التهذيب الاستدلال عليه بما تقدم من صحيحة معمر بن خلاد
قال فيه بعد نقلها قوله اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه يدل على اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكلما يمنع من الذكر
انتهى والظاهر ارادته ظهورها في اناطة الحكم بخفاء الصوت وهو موجود في المقام وعن المعتبر لا يقال صدر الحديث يتضمن الانهما
وهو من اسماء النوم لانا نقول هذا اللفظ مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة وفي المدارك فيه نظر فان الضمير في قوله عنه يرجع
الى الرجل المحدث عنه وهو الذي قد اغفى فيكون التقييد باقيا على حاله وربما اجيب بالمنع من رجوع الضمير الى المغفي بل يرجع الى
الرجل الذي في صدر الحديث لان الاغفاء اذا كان بمعنى النوم ولا ينفك عنه خفاء الصوت فلا فائدة في التعليق اذا رجع الى المغفي
واجيب ايضا بان المراد من الاغفاء في الرواية الاغماء لا فترانه بلفظة ربما التي تقدم في غسل النوبة عن ابن هشام وبعض الائمة انها
للتكثير والذي يصلح التعبير به وقوعه من المريض كثيرا هو الاغماء دون النوم فانه لازم في العادة مضافا الى ان الرواية في محكي الكافي
في ذيلها يؤخر الظهر ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذلك المغرب والعشاء وهي قرينة حصول الاغماء ايضا ورد بمنع كون
رب حقيقة في التكثير بل هو حقيقة في التقليل كما صرح به بعض الائمة ونقله ابن هشام عن الاكثر ايضا نعم هو مجاز راجح في التكثير كما
هو صريح البعض واذا تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالاكثر على التوقف انتهى ولا يحتاج في رد الجواب المذكور الى منع كون
رب للتكثير بل الاولى منع انه لا يصلح التعبير عن كثرة الوقوع بالنوم المخصوص وهو الواقع حال القعود كما هو مفروض السؤال اذ هو
ليس باللازم العادي وكذا دلالة الذيل لصلاحية كون الجمع علاجا لوقوع النوم المفروض ايضا كما في الاغماء واستدل ايضا بصحيحة
معمر من باب تنقيح المناط بمعونة ان المفهوم منها وما علق نقض النوم على ذهاب العقل من الاخبار كون المناط زوال العقل
وفيه قوة احتمال مدخلية النوم كما العلة الظاهر من الاخبار خصوصا نحو قوله اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى وغيره
نعم قد يتنقح كون المناط في ابطال النوم هو مزيل العقل منه وهو غير ما نحن فيه وربما ادعي ان صحيحة معمر من منصوص العلة لاشعار
التعليق على الوصف بالعلية واولى منه بذلك ما تضمن التعليق على ذهاب العقل من الاخبار وفيه منع كفاية الاشعار بالعلية
في باب منصوص العلة بل لا بد فيه من الدلالة اللفظية معتبرة قلت قد سمعت ان الاخبار المتقدمة في النوم مختلفة في التحديد للنوم
المبطل وان كان بعد التامل فيها يعلم انه من اختلاف التعبير عما يدل على حصول حقيقة النوم حيث اشتبه الفرق بينه وبين
الخفقة والسنة وغيرهما كما يقتضيه تكرر السؤال عن الخفقة والخفقتين ونحوهما ان المبطل في جميع الاحوال هو حقيقة النوم لا غير

وانما دل الشارع على حصولها بخفاء الصوت مرة وبذهاب العقل اخرى وح لا يبقى مجال للاستدلال بما اشتملت عليه تلك الاخبار من خفاء الصوت وذهاب العقل على ابطال كل مزيل للعقل غير النوم كما سمعت عن المعتبر والتنقيح كون المناط خفاء الصوت مثلا وان العلة بعد ما عرفت ان تلك الامور انما ذكرت للدلالة على حصول المبطل وهو النوم لا انها مناط الابطال بحصولها وربما استدل على الحكم ايضا بالاولوية والتنبيه كما عن المعتبر والمنتهى والتنقيح وفي المدارك انه لا جود الاستدلال بذلك وبيانه كما في الاخير انه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وان قل يجب معه الوضوء مع الاغماء والسكر اولى وفيه ابتناء الاستدلال على ان منشأ ناقضية النوم هو احتمال صدور الحدث في حالته وقد عرفنا انه عندنا مبطل من حيث هو وان الاناطة بزوال العقل من باب الدلالة على حصوله بذلك واجيب ايضا بانه اخص من المدعى لعدم جريانه فيما قطع بعدم خروج الحدث وان اريد الاتمام بعدم القول بالفصل فهو معارض بالعكس وفيه امكان كون مبنى الاستدلال على دعوى ان ناقضيته لكونه غالبا مظنة صدور الحدث من جهة ارتفاع الشعور وان امكن عدم صدوره والاغماء والسكر اقوى مظنة له وان امكن ايضا عدم صدوره معهما فالاولى في الجواب ما عرفت من ان النوم مبطل من حيث هو وان كان ما ذكر حكمة له لا يدور الحكم مدارها وجودا وعدما مع امكان منع الاولوية فان احتمال صدور الحدث مع زوال العقل ليس باقوى منه مع النوم ورد ايضا بعدم التنبيه باللفظ هنا على ثبوت الحكم المعلق على الادنى في الاعلى ولو بالاستلزام العرفي كما في نحو ولا تقل لهما اف ولكنه ان تم فلا يعتبر ذلك في الاولوية ومع ذلك كله فاصل الحكم مفروغ عنه عند الاصحاب وان كان ظاهر محكي حديقة المجلسي كالحدائق التامل فيه الا ان كلماتهم في التعبير عن ذلك مختلفة فعن جملة منهم التعبير بكل ما يزيل العقل كما في القواعد وغيرها وعن بعض هؤلاء مع التعبير به تفسيره بالجنون والسكر والاغماء وفي المقنعة التعبير عنه بالمرض المانع من الذكر كالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء وكذا في التهذيب وعن الغنية التعبير بما يفقد معه التحصيل من نوم او مرض او غيره وكلما ازال العقل وفقد معه التحصيل والتمييز من اغماء او جنون ومرة وسكر وغير ذلك من جميع انواع الامراض التي يفقد معها التحصيل ويزول معها التكليف وعن السرائر وكلما غلب على العقل من اغماء او جنون وغيره وعن غير واحد بما اشبه النوم من الجنون والمرض وفي الكشف وكلما ازال العقل وغطى عليه من جنون او اغماء او سكر او خوف او وجع او شدة مرض ونحوها وفي الرياض وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل للعقل الى غير ذلك لكن مزيل العقل متيقن الدخول عند الجميع وهو قضية استدلالاتهم بل صرح بعض الفضلاء بانه مراد الجميع وهو الظاهر ايضا لما ذكر كذلك وحيث ان العمدة في دليله الاجماع والمعلوم منه ذلك فالتخطي الى غيره مما لا يعلم زوال العقل معه مشكل وعليه فالجنون لا اشكال في دخوله لان زوال العقل معه ضروري مطلقا كان ادواريا او السكر على ما عن الفخر والسبزواري من الاجماع على كونه مبطلا لكن اللازم لا يزيله مشكل نقضه لعدم تيقن دخوله في الاجماع وان قوينا نحن كونه مزيلا واما الاغماء فعن الفخر انه لا كلام على كونه مزيلا للعقل واستدل بعضهم عليه بعدم جوازه على الانبياء ولو لم يكن مزيلا لجاز عليهم كالنوم وفيه منع عدم جوازه عليهم لعدم قيام ما يدل عليه من عقل او نقل بل في بعض الاخبار ان النبي ص كان في مرض موته يغمى عليه ساعة ويفيق اخرى وح كذلك علي ع بل والحسين ع في كثير من الاخبار انه اغمي عليه من كثرة الجراحات وان ادعى بعض فضلاء المتأخرين حصول الاتفاق على عدم جوازه على الانبياء وعلى كل حال فعن البعض انه ليس مزيلا عليه فيشكل الامر فيه ايضا ولعل المراد من زوال العقل الذي اتفق عليه الكل زوال ما جرى منه على المتعارف في غالب الناس ولو بتعطيله عن كمال الادراك وبطلان ظهور اثره الغالبي وان لم يكن زائلا من اصله كالجنون ومن هنا نرى في كثير من الاخبار وكلمات العلماء يطلق على جملة من المسكرات انها تفسد العقل وفي جملة منها انها تزيله بناء على ان فساد العقل كما ذكر بل يمكن ان يكون المراد الزوال العرفي وليس مبنى العرف على التدقيقات الحكمية من الفرق بين زوال نفس جوهر العقل وخموده وخفائه بل كلما جرى على غير متعارف الناس فهو في العرف ممن لا عقل له وان خص بعضه في العرف باسم المغمى عليه والاخر بالسكران والثالث بالمجنون ونحو ذلك وح فذكر البعض لما لم يذكره الاخر اختلاف في تعداد الانواع والاقسام كيف لا وقد نقل كل منهم حصول الاتفاق في المسئلة مع تعبيره بغير ما عبر به الاخر فلولا رجوع الكل الى ضابط زوال العقل وان اختلاف تعبيرهم تفاوت منهم في ذكر الاقسام فالذي يدعى وقوع الاتفاق عليه وعليه فكلما صدق معه في العرف انه غير عاقل كان ناقضا ويتحقق الصدق بالجري على غير متعارف العقلاء وبهذا يجمع بين كلماتهم والاحتياط غير خفي في المقام ومن موجبات الوضوء دم الاستحاضة القليلة من غير خلاف يحكى الا المنسوب الى العماني



من انه لم يوجب به شيئا من وضوء او غسل والى الاسكافي من ايجاب غسل واحد في كل يوم وليلة وهما شاذان بل الاجماع مستفيض على انه من موجبات الوضوء خاصة واما دم الاستحاضة الوسطى والكبرى فهما موجبان للغسل ولو في بعض الوجوه ولبعض الصلوات والكلام هنا فيما لا يوجب بوجه الا الوضوء ولذا لم يذكر هنا الاحداث الكبار مع ايجابها الوضوء مع الغسل هنا واورده الشهيد هنا على عدم الاستحاضة من موجبات الوضوء من انه لو اريد ما يوجب الوضوء ليس الا فكان ينبغي ذكر القليلة واحد قسمي المتوسطة وهو فيما عدا الصبح ولو اريد ما يوجب الوضوء في الجملة فكان ينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر مدفوع بارادة الاول ودم المتوسطة موجب الغسل ولو لصلوة الصبح مع امكان دعوى مدخلية غسل صلوة الصبح فيها في صحة باقي صلواتها كما سيأتي فيكون موجبا للغسل لجميع الصلوات ولو غسلا واحدا هذا واعلم ان كل ما يخرج من السبيلين وما بحكمهما ان كان مستصحبا الشيء من بول او غائط كالدود والمليطح باحدهما مثلا فهو ناقض بملاحظة مصاحبه لا لنفسه وان لم يكن مستصحبا الشيء منهما فليس بناقض عندنا وان استصحب بعض رطوبات الباطن لعدم نقض خروج ما عداهما للاصل والاجماع والاخبار الحاصرة للنواقض بما تقدم في اخبار البول والغائط من نحو صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وغيرها اخرج ما خرج بقي الباقي والاخبار الخاصة في حب القرع والديدان الصغار خلافا للعامة او بعضهم فقالوا بنقض جميع ما يخرج من السبيلين طاهرا كان او نجسا وتبين مما ذكر انه لا ينقض الوضوء بخروج المذي كما هو فتوى المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن الاسكافي فيما اذا خرج بشهوة وعن ظاهر الشيخ في التهذيب فيما خرج بشهوة وكان كثيرا خارجا عن المعتاد لكنه احتمله جمعا بين الاخبار ولم يحقق فتواه به ولذا ادعى في محكي الانتصار والناصريات والخلاف ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة ومحكي التنزيه الاجماع على عدم النقض به مطلقا وفي الاخير بخروجه بشهوة وهو الحجة بعد الاصل واخبار الحصر والوارد في خصوصه ولا يعارضها ما ورد بنقضه فلا باس بحمله على الاستحباب كالوارد في النقض بالتقبيل الذي مقتضى الاصل واخبار الحصر والمستفيضة في خصوصه المعتضدة بالشهرة المحققة العظيمة والاجماع المستفيض المحكي عن ظاهر الغنية ونهاية الاحكام والتذكرة بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن الاسكافي فقال فيما ينسب اليه بنقضه ان كان بشهوة للجماع ولذة في المحرم قال والاحتياط اذا كان في محلل اعادة الوضوء وكانت تفصيله للجمع بين ما ورد بنقضه وما ورد بعدمه لكن حيث لا مكافئة فيها لما تقدم فلا باس بالحمل على الندب وفي مس باطن الدبر وباطن الاحليل او فتح الاحليل قولان اظهرهما وهو المشهور شهرة عظيمة انه لا ينقض خلافا لما عن الصدوق بل والاسكافي فيما عدا الاخير بل نقله البعض عنه فيه ايضا و كذا في طلق الفرج من نفسه او غيره محلل او محرم باطنه او ظاهره بشهوة او بغير شهوة خلافا للاسكافي ففي المحكي عنه ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوئه ومس ظهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحلل والمحرم احتياطا ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم انتهى ودليل المختار في جميع ما ذكر الاصل واخبار الحصر والمستفيضة الواردة في خصوصها المعتضدة بالشهرة المحققة العظيمة والاجماع المستفيض المحكي عن الخلاف وظاهر الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام فلا يعارضها نحو موثق عمار بن موسى وابي بصير وغيرها وكذلك الحقنة ايضا للاصل ايضا مع الحصر المعتضدين بالشهرة المحققة والاجماع المستفيض خلافا للاسكافي ايضا وظاهر ما نسب اليه نقضها مع خروج الحقنة كما يشعر به تكلف صاحب الحدائق للاستدلال له باطلاق نقض ما يخرج من السبيلين بل صرح به في الكشف وعلى كل حال هو شاذ وكذا القهقهة خلافا للاسكافي فيما اذا كان في الصلوة وصدرت عن التعمد الى النظر او سماع المضحك للخبر الغير القابل لمعارضة الحسن القهقهة لا تنقض الوضوء المعتضد بالاصل والعمومات والشهرة المحققة والاجماع المحكي عن الخلاف والغنية وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام وكذا الدم الخارج من السبيلين المشكوك في مصاحبته الناقض لجميع ما ذكر مع عدم ما يتوهم به النقض سوى ما ذكر له في محكي المختلف من ان خروجه يوجب الشك في الطهارة من حيث الشك في مصاحبته للناقض ومع الشك في الطهارة يجب الوضوء وهو من غرائب الكلام خصوصا بعد قوله عليه السلام واياك ان تحدث وضوء قبل ان تستيقن انك احدثت ونحوه وكذا القيء والرعاف وغيرهما كاكل ما مسته النار واكل لحم الابل ولحم الجزور ومس الكافر واخية الكلب والردة وشرب الالبان والجشا وتقليم الاظفار وحلق الشعر ونتفه وجزه والقرقرة وقتل الذباب والقملة والبقة والبرغوث ولمس شعر المراة وجسدها والحجامة وخروج المذي والنخامة و البصاق والمخاط والتخليل المخرج للدم مع كراهة الطبع له وانشاد الشعر والكذب والفحش والظلم والقذف وخروج الدود والحصى وحب القرع والودي بالمهملة والوذي بالمعجمة كل ذلك لما سمعته من الاصل والاخبار الحاصرة والواردة بالخصوص في النفي والاجماع مع عدم

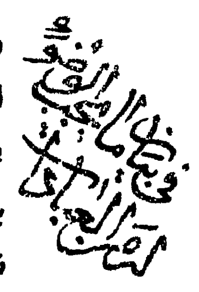
والمزيل للعقل

في وجوب الوضوء غيري او نفسي

معارضة ما ورد بنقض جملة منها وعدم مكافاتها لما ذكر فيحمل على التقية جملة منها لذهاب العامة او بعضهم الى انتقاض الوضوء بكثير منها وعلى ما خرج مستصحبا للناقض في جملة وعلى ارادة التنجيس فيما تضمن منها نحو قوله ينقض الوضوء وشبهه وعلى الاستحباب في بعضها وحيث ان الحكم فيها مفروغ عنه لا طائل للتعرض لاخبارها واما ما عن البعض من ذكره في الموجبات الشك في الوضوء مع يقين الحدث او الشك في المتقدم مع يقينهما او الشك في جزء الوضوء قبل القيام من محله ففي غير محله لان تلك عوارض لاحقة للاحداث المعلومة من تيقنها او الشك فيها ويتبعها احكام الشك بعد اليقين فيرجع الى النواقض المعلومة كما ذكروا الاخر منها الاحداث الكبار التي توجب الغسل مع الوضوء والمقصود هنا ذكر ما يوجب الوضوء خاصة ولا يخفى ان المراد من اطلاق موجبات الوضوء على ما تقدم ذكره كونها اسبابا لوجوبه للغير المتوقف على الوضوء لكونها نواقض لما ينعقد منها من الوضوء وذلك لعدم وجوب نفسي للوضوء والفرق يتبين في نيته الوجوب قبل وقت الصلوة اذا لم يكن مخاطبا بواجب مشروط بالوضوء فلا يصح على انحصار وجوبه بالغيرية وفيمن ظن الوفاة قبل حضور وقت الواجب المشروط بالطهارة فيجب فعله مضيقا على الوجوب النفسي كسائر الواجبات دون الغيري وربما جعل الثمرة صحة قصد الوجوب النفسي وفيه صحته على الانحصار بالغيرية ايضا اذ ليس باعظم من قصد كل من الوجوب والندب مقام الاخر وتجربا وجه لصحته وربما يجعل الثمرة في التاخير مع صدق التهاون وعلى كل حال ثبوت الوجوب الغيري للوضوء محل وفاق والنفسي منفي عنه بالاصل والاجماع المستفيض المقارب للمحصل وان اوهم الخلاف ما في الذكرى بعد ذكر الخلاف في ثبوته للغسل من قوله وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى لكنه اولا غير قادح في الاجماع وثانيا غير معلوم ان المطرد منا بل ظاهر السياق من كلامه وكلام غيره انه من العامة والمذهب مستقر الان على نفيه بل الاجماع عليه محصل والسيرة قائمة فان المتشرعين من السلف الى الخلف على عدم الالزام بالوضوء في شيء من الحالات الموجبة لتضيق الواجب النفسي فيها كحالة الاحتضار وظن الاتلاف ونحوه وتدل عليه الاية والرواية فالاية قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ والدلالة عليه من وجهين احدهما دعوى ان الظاهر من هذا الاشتراط نحو قولك اذا رايت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ ادبك وغيرهما من ان مطلوبية اخذ السلاح في المثال حين ملاقاة الاسد ليس الا للملاقاة فليكن كذلك مطلوبية الوضوء حين القيام ليس الا للقيام الى الصلوة بان يكون معنى كان القيام هنا ما سببا وبه يثبت المطلوب لان القائل بالوجوب النفسي يثبته حين القيام ايضا مع انه اذا انتفى النفسي حين القيام ينتفي في غيره بعدم القول بالفصل فلا بد ان اقصى ما يدل عليه هو الانحصار في الغيرية حين القيام لا في غيره واورد بان المثال لو دل على الانحصار لنافى قوله اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك مع قوله اذا لقيت الذئب فخذ سلاحك مع انه لا يفهم التنافي بينهما ويدفع بان التنافي انما يثبت على تقدير دعوى دلالة المثال على ان لا وجوب لاخذ السلاح اصلا الا للاسد لا على دعوى انحصار مطلوبيته السلاح ذلك الحين بكونها للاسد وكذلك الاية لكن في الدلالة على الانحصار في ذلك الحين منع والمسلم دلالتها على ان ذلك الحين للسلاح مطلوبيته غيرية واما انه منحصر فيها فلا وكذا المثال فتدبر الثاني من حيث مفهوم الشرط فان قضيته الشرطية انتفاء وجوب الوضوء عند انتفاء القيام الى الصلوة باية حالة من الحالات فسر القيام المذكور واذا انتفاء وجوبه في اية حالة كانت نافى الوجوب النفسي الموسع الذي مقتضاه ثبوته مدة العمر فلا حاجة الى بيان معنى القيام هنا انه القيام الجزء من الصلوة او القيام من النوم الى الصلوة او بمعنى ارادة الصلوة والعزم عليها او التهيؤ لها والاشراف عليها وان كان الاظهر ارادة المجاز بالمشارفة ولعلها المراد ايضا من الارادة والعزم اي العزم المقارن للفعل هذا وفي الموثق عن ابن بكير قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وعليه فالقيام بمعنى الانتباه والجار متعلق بحال مقدر اي اذا انتبهتم من النوم قاصدين او متوجهين الى الصلوة وبه يندفع ما قيل انه ينافي وجوب الوضوء على غير المحدث ايضا مضافا الى اندفاعه بما عن المرتضى وغيره من اتفاق المفسرين على ان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالاصغر واورد على المنطوق باقتضائه وجوب الوضوء مع حصول العزم او التهيؤ او الاشراف المقصود بالقيام وحصول هذه المعاني قبل الوقت ممكن قطعا ولو قبله بان يعزم قبل الوقت على فعل الصلوة بعد الوقت وقضيته وجوب الطهور قبل الوقت وهو منفي نصا وفتوى وعلى المفهوم باقتضائه عدم الوجوب عند عدم الارادة او التهيؤ والعزم المذكور ولو بعد الوقت مع انه مقتضى الواجب المطلق فاذا دخل الوقت وجب ويندفعان بان المقدمة ان قلنا بوجوبها قبل الوقت مطلقا كما نتمه في الغسل ولم يتحقق اجماع او نص على عدم

وجوب الطهور للصلوة قبل وقتها فعموم المنطوق غير مضر وان قلنا لا يجب المقدمة قبل وقت ذيها مطلقا او في خصوص المقام للقيام نص او اجماع فعمومه لما قبل الوقت يخصص بما دل على عدم وجوب الطهور للصلوة قبل الوقت كما ان عموم المفهوم يخصص بما دل على وجوب المقدمة وبنحو قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور والمقصود من الاستدلال بالاية ثبوت عدم الوجوب عند عدم القيام في الجملة لبطلان مقالة الوجوب النفسي لا ثبوت جميع احكام الوضوء بها وقد يجاب عنها ايضا بعدم كفاية الاستدلال بالمفهوم من عدم الوجوب عند عدم ارادة القيام ولو في الجملة كما عرفت بمنع العموم فيهما اما المفهوم فالكلام في عمومه كسائر المفاهيم معهود واما المنطوق فلعدم وضع كلمة اذا للعموم ولعدم عراء كلام الحكيم عن الفائدة يكفي الحمل على الافراد الشايعة وهي الارادة للقيام بعد الوقت بل تمنع ذلك ولو لم تكن شايعة لما قيل من ان الظاهر اذا وقت المولى لعبده الفعل ثم قال له اذا قمت لهذا الفعل فافعل كذا انه يريد القيام في الوقت بل يمكن دعوى انها اقرب المجازات الى الحقيقة التي هي القيام الحقيقي الى الصلوة فيتعين للارادة مع تعذر الحقيقة وقد اطنب في شرح الدروس في المناقشة في المفهوم بوجوه مفروغ عن الجواب عن جملة منها في الاصول واما الرواية فهي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والاستدلال بها من المنطوق والمفهوم معا فالاول لظهور كلمة وجب مع التوقيت باذا دخل الوقت وان كانت كلمة وجب ويجب المجردة عن القيود المذكورة شايعة في مجرد الثبوت والثاني لدلالته على عدم الوجوب اذا لم يدخل الوقت و اذا لم يجب قبل الوقت ولو في الجملة بناء على عدم عموم المفهوم لم يكن نفسيا لعدم القول بالوجوب النفسي في زمان دون زمان واورد بان المنطوق وجوب الطهور والصلوة معا فالمفهوم عدم وجوبهما معا اذا لم يدخل الوقت ويتحقق بانتفاء وجوب الصلوة خاصة والجواب ان الواو لمطلق الجمع ولا يفيد قيد المعية بل العطف به في قوة تكرير العامل بمعنى يجب الطهور ويجب الصلوة فيكون المفهوم اذا لم يدخل الوقت لا يجب الطهور ولا يجب الصلوة وناقش في شرح الدروس على الرواية ايضا بوجوه مفروغ عن جواب جملة منها في بحث المفاهيم من الاصول ويدل ايضا على كون وجوب الوضوء غيريا ما ورد في علة وجوبه من عدة روايات فيها الصحيح والحسن كالصحيح والمرسل المنجبر بما مر من الاجماع ففي الحسن عن ابن شاذان عن الرضا ع قال فان قال لم امر بالوضوء وبدء به قيل للقيام بين يدي الجبار وفي مرسلة الصدوق عنه ع ايضا كتب الى محمد بن سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والقدمين فلقيامه بين يدي الله واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة ومثلها في مسنده ايضا عن محمد بن سنان وفي حديث المعراج المعروف ما يقرب من هذا المضمون قيل و يدل عليه ايضا الروايات المتضمنة لان الوضوء جزء من الصلوة مبالغة وما ورد من منع الائمة ع من صب الماء في الوضوء معللا بقوله اني لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وفيها عدم ظهورها في انحصار وجوبه في الغيري بل غايتها ثبوت الغيرية لم قيل و يدل عليه ايضا جميع الروايات الدالة على وجوب الوضوء للصلوة لظهورها في انحصار الوجوب لها خصوصا ما في المستفيضة من انها متوضاء لكل صلوة فتامل واما ما يتوهم منه الوجوب النفسي فليس الا بعض الروايات الواردة في وجوب الوضوء بحصول الحدث كقوله من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وقوله اذا خفي عليك الصوت وجب الوضوء وقوله واذا استيقنت انك احدثت فتوضاء ومن نام فليتوضا الى غير ذلك فان الامر ولفظ الوجوب ظاهران في الوجوب النفسي والجواب عنها مع كون الاطلاق فيها مسوقا للبيان مجرد ان الموجب للوضوء كذا وكذا وما لم يحصل لا يثبت الوضوء اصلا او لا مصروفة عن ظواهرها بالاجماع وفهم الاصحاب فضلا عن عدم بقاء الظهور المذكور بعد التدبر في تضاعيف الاخبار الواردة في سائر الشرائط للصلوة وغيرها مما اطلق فيها الامر ولفظ الوجوب واريد منهما الغيري وثانيا معارضة بما عرفت مما دل على نفي الوجوب النفسي ورجحان الثاني بمعاضدة الاصل و الاجماعات المستفيضة مضافا الى ان اقتضاء وجوبه بمجرد الحدث ولو قبل الوقت الوجوب النفسي مرجعه الى العموم المستفاد من ظاهر نحو قوله من نام فليتوضا لما قبل الوقت وهو مخصص بالنسبة اليه بالاجماع ومفهوم الاية والرواية المنجبرة سندا ودلالة على تقدير القصور بالاجماع وفهم الاصحاب وانما بسطنا الكلام مع ان عدم وجوبه النفسي مفروغ عنه لدى الاصحاب توطئة لوضوح الاستدلال على ذلك في الغسل هذا وما يجب له الوضوء امور لم يتعرض لتعدادها المص في الكتاب فلنذكره ومن بعده نذكر ما يستحب له اما ما يجب له فالصلوة الواجبة باصل الشرع او بالعارض اذا كانت ذات ركوع وسجود ولو ايماء في اصل وضعها وان سقطا بالعارض بل ومنه كانت الصلوة او غيرها والدليل عليه الاجماع على اشتراط الطهور في كل ما هو صلوة حقيقة الا ما خرج كفاقد الطهورين لو وجد ولذا يستند على عدم اعتباره في صلوة الجنازة مرة بانها ليست حقيقة في عرفهم وسلب الصلوة عنها في الخبر واخرى بالاخبار الخاصة والاخبار

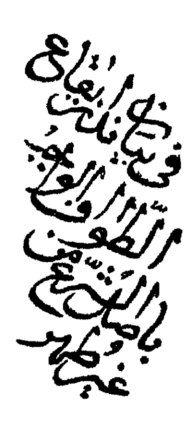
على نهج التعليق لا التنجيز في تحديد الوجوب بان دخول الوقت مع

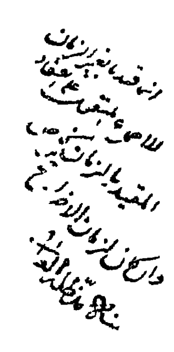


المستفيضة بالاشتراط المزبور وانه لا صلوة الا بطهور وقضية الاشتراط في نفسه وجوب الشرط بناء على وجوب المقدمة بالخطاب التبعي ومضافا اليه الخطاب الاصلي المتعلق بهذه المقدمة من نحو عموم قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ومن السنة نحو قوله ان الله فرض على العبد من الطهور للصلوة ونحوه وانعقاد الاجماع على وجوب الطهور لكل صلوة واجبة هذا الثبوت وجوبه بالنسبة الى مطلق الفرض واما الخصوص اليومية فبضرورة الدين مضافا الى تواتر الاخبار ولا يجب للصلوة غير ذات الركوع والسجود وضعا كصلوة الجنائز اجماعا ونصا والطواف الواجب باصل الشرع او بالعارض دون المندوب منه والدليل عليه الاجماع القاضي اطلاق معقده بشمول الواجب الاصلي والعارضي وعموم النص من قوله الطواف بالبيت صلوة غير انك تتكلم فيه بتقريب عموم المنزلة في مثله والمنزلة في اظهر الاحكام وهو الاشتراط بالطهارة في المقام خصوصا بعد التصريح بعدم المنزلة في التكلم ومن قوله في الصحيح عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به وفي رواية زرارة عن الرجل يطوف على غير وضوء ايعتد بذلك الطواف قال لا اخرج منها المندوب بالنص فيبقى اقسام الواجب وفي الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر فقال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ومفهوم الموثق قلت له رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل الى غير ذلك من الاخبار المطلقة بالنسبة الى اقسام الفريضة بعد جبر ما ضعف منها باطلاق معقد الاجماع عن الغنية والخلاف وغيرهما وحيث ان وجوب الوضوء لما وجب منه بالعارض كالمنذور ومن جزئيات ما تعرض له الاصحاب في الصلوة المندوبة المنذورة وغيرها من انه هل يعتبر فيها ما يعتبر في الفرض ام لا فلا باس بتنقيح ذلك هنا بعد وضوح اقتضاء المنشاء والمدرك عموم هذا النزاع لكل ما اختص من فرضه بما لا يعتبر في ندبه فنقول المندوب اما ان يقع منذورا على الاطلاق او مقيدا بما ينافي الفرض كالصلوة مثلا مع احدى سور العزائم والطواف حالة الحدث وغيرها وفي المطلق قولان احدهما وعليه بعض المتاخرين ككاشف اللثام وغيره بقاء حكم المندوب لان قضية اطلاق المنذور حصول الوفاء بالمطلق ومع فرض معارضته باطلاق ما اعتبر لذلك الامر في فرضه مما كان العنوان في المعتبر فيه هو الفرض والواجب ونحوهما فالترجيح في جانب اطلاق النذر للاصل البرائة واستصحاب بقاء حكم ما قبل النذر وثانيهما اعتبار ما يعتبر في الفرض عند ما شرع المنذور منه عليه من الامور المخالفة لفرضه كالجلوس في الوتيرة ونحوه واختاره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والفاضل في القواعد والنهاية وفي الاخير الاجماع عليه ونسبه غير واحد الى تصريح الاصحاب ولعله الاقوى في النظر لانقطاع الاصل باطلاق النذر بما دل على اعتبار ما اعتبر في الفرض فان اثر نذر الطبيعة لا يقتضي الا وجوب ايجاد الطبيعة بعد النذر وهو لا ينافي ان يكون ايجادها في كل زمان بحسب ما يقتضيه حال الشرع في ذلك الوقت وحيث بعد النذر اقتضى صدق عنوان الفرض والواجب على تلك الطبيعة لزوم التطهر مثلا كان سليما عن المعارض الا ترى من نذر فريضة رباعية من يوم معين فاتفق له السفر او العجز عن القيام ولو عجزا شرعيا لا خصيصة هل يشك في وجوب تحصيل البرائة من نذره بتعيين اتيانها قصرا او جالسا من جهة اطلاق النذر الدال لوجوب القصر والجلوس عند العجز وما ذلك الا لعدم اقتضاء نذر الطبيعة ازيد من وجوب تيانها في كل زمان على ما يقتضيه حال الشرع في ذلك الزمان ولا فرق في تعدد الحالات الموجبة لتغيير بعض افراد الطبيعة بين كونها حاصلة من الخارج او من نفس النذر فكما لا يحكم اطلاق الطبيعة المنذورة على ما تقتضيه الحالات الخارجية وتبقى موكولة من جهتها الى مقتضى الشرع كذلك لا يحكم على ما تقتضيه الحالة الحاصلة من النذر بعد انعقاده وما في الجواهر من دعوى ان ما علق على عنوان الفرض والنفل لم يثبت كون الحكم دائرا فيه مدار العنوانين وجودا وعدما فيمكن اثبات حكم النفل للمنذور بالاستصحاب وان ارتفع عنه عنوان النفل مع كونها مخالفة لما هو الظاهر من تعليق الحكم على العنوانين الموصوفين من ارادة الدوران مدفوع بانا لا نريد دفع حكم النفل عن المنذور لاجل ارتفاع عنوان النفل حتى يستصحب بقاؤه بل نريد اثبات حكم الفرض له بعد تحقق صدق عنوانه عليه استنادا الى النص والفرق بين الامرين واضح كما ان اصل البرائة في المقام مقطوع بشمول عنوان الفرض ودعوى عدم انصراف الفرض الذي في النصوص الى المنذور كما ادعي تحكم واما اذا لم يكن المنذور مطلقا بل مقيدا بما ينافي الفرض ففيه اقوال احدها انعقاد النذر على المقيد ووجوب الاتيان به كذلك اختاره الشهيد الثاني في الروضة وكاشف اللثام وبعض حل رسله في الروضة رسال المسلمات وثانيها عدم انعقاد النذر من اصله لمنافاته جدي الغاية وهو واحتمله فيما حكاه في الكشف عن التذكرة واختاره الكركي ايضا في نذر الصلوة مقيدة بعدم السورة وثالثها انعقاد النذر على المطلق والغاء القيد والتخيير بين الاتيان مع شرائط الفرض وبدونها وهو مختار القواعد ونهاية الاحكام فيمن نذر

وفي [illegible] الواجب [illegible] او بالعارض

الصلوة على الراحلة وبعض اخر وحيث ان الامثلة التى تذكر فى المقام كالطواف مع الحدث والصلوة على الراحلة والصلوة مع ذكر ركوع او سجود لا يجوز فى الفريضة او مع سورة كذلك مختلف بعضها مع بعض فى جهة الكلام فلنوضح الحال فيها بتمييز تلك الجهات التى يقع الكلام من تلك الحيثية ونوضح بوقوع الكلام فى مقامين احدهما ان تقييد المنذور بما ينافى الفرض من حيث محض منافاة القيد للفرض كالطواف بغير طهر مثلا مع قطع النظر من جهة مرجوحية القيد او عدم رجحانه هل يمنع من انعقاد النذر لانه بانعقاد النذر يكون مشمولا للادلة النافية لصحة الطواف بغير طهر فيكون مثل نذر الصلوة بغير طهر ام لا الاشبه الثانى لعموم ادلة النذر القاضى بانعقاده على كل طاعة واذا انعقد كذلك وجب الوفاء به كذلك ولا تعارضه ادلة وجوب الطهارة للطواف الواجب لعدم شمولها للطواف الذى انعقد وجوبه على غير طهر وبه يفترق عن نذر المطلق اذ فى المطلق يكون الطواف واجبا فتشمله ادلة اعتبار الطهارة فى الطواف الواجب فى المقيد يصير الطواف من غير طهر واجبا فلا تشمله تلك الادلة ودعوى عدم صلاحية النذر لايجابه على غير طهر لمخالفة النذر المزبور لمقتضى ما دل على اعتبار الطهارة فيما يجب من الطواف كما فى المصابيح ممنوعة لان مقتضى تلك الادلة اعتبار الطهارة فيما اوجبه من الطواف لا منع امكان ايجاب الطواف من غير طهر واحدهما غير الاخر نعم لو نذر ايقاع الطواف الواجب باصل الشرع من غير طهر منعت تلك الادلة من انعقاده وكان كمن نذر الصلوة بغير طهر وصيرورة هذا الطواف بعد تمامية النذر واجبا لا يصيره حين تعلق النذر من الطواف الواجب الذى يمنع تعلق النذر بايقاعه من غير طهر ضرورة عدم تحقق المسبب قبل تمامية السبب ودعوى ان اعتبار الشارع الطهارة فيما اوجبه منه دليل تعلق غرضه بعدم وقوع الغرض منه بغير طهر مطلقا فلا يشرع النذر لعدم وضعه لشرع خلاف غرض الشارع بل لالزام ما هو غرضه مدفوعة بمنع كونه دليلا على ما ذكر بل غايته افادة اعتبار الطهر فيما جعله هو واجبا وما يجعله الناذر واجبا قسم من الواجب غير الذى وجبه هو ولذا لا يصح التداخل بينهما ولا ملازمة بين اعتباره فى كل منهما وعلى القول بمنع التقييد من هذه الحيثية من انعقاد النذر بالتقريب المذكور ينبغى تحقيق ان النذر المقيد يتوجه القصد الناذرى فيه الى امر واحد هو الطبيعة المتشخصة بالقيد الخاص فيكون المعنى لله على ان اوجد الطواف المقارن للحدث ام ينحل القصد الى قصد امرين الطبيعة والقيد فيكون المعنى لله على ان اطوف وان اكون حين هذا الطواف محدثا فعلى الاول يتعين بطلان النذر من اصله وعلى الثانى يلغو قصد القيد ويصح قصد الطبيعة ويكون من نذر المطلق ويتعين القول بوجوب الطهر المعتبر فى الفرض على القول به فى نذر المطلق ومن الغريب اختيار الفاضل فى نذر المطلق ذلك واختياره فى نذر الصلوة على الراحلة الغاء القيد وانعقاد النذر على المطلق واجزاء الاتيان مع القيد وعلى كل حال الاظهر ان القصد الناذرى فى نذر المقيد متعلق الى امر واحد والاخلال المذكور يقتضى انعقاد النذر للصلوة من غير طهر ووجوب فائته بالمشروع من الصلوة مع الطهارة كما احتمله فى نهاية الاحكام فى نذر الصلوة النافلة مستدبرا بناء على وجوب الاستقبال فى النوافل وفيه ما لا يخفى ولو سلم الاخلال فهو عقلى لا يبتنى على وجه يتعدد النذر او المنذور فيقبل التبعيض فى الصحة والفساد فالمهم اثبات منع حيثية القيد من الانعقاد وعلى تقديره لا ريب فى الفساد واما الكلام فيما اخترناه اولا فى هذا المقام من انعقاد النذر على مثل الطواف بغير طهر ونحوه من المقيد بالمنافى بان قيد الحدث فى الطواف غير راجح فى نفسه فيكون الطواف المنذور كذلك غير راجح فلا ينعقد نذره فهو حيثية اخرى للمنع من الانعقاد وهو المقام الثانى فنقول فيه ان نذر المقيد بغير الراجح فيما لم يكن القيد منافيا كالصلوة فى الحمام والطواف بغير طهر قد اختلفت اقوالهم فى انعقاده فقيل ينعقد على المقيد بقيده واختاره فى كشف اللثام وهو محتمل التذكرة فيما حكاه فيه وقيل ببطلان النذر من اصله واختاره جدى العلامة ورجحه الكركى وجماعة بل قطع الكركى بعدم انعقاد المقيد بقيده وانما جعل الخلاف فى البطلان او الانعقاد على المطلق مع الغاء القيد وحصول الاجزاء بالمقيد وغيره كما هو القول الثالث واختاره فى القواعد ونهاية الاحكام ومنشاء الخلاف ما اشرنا اليه من ان نذر المقيد يتوجه القصد الناذرى فيه الى امر واحد ام ينحل الى نذر امرين وعلى الاول هل المرجوحية المتحققة من جهة التقييد او عدم الرجحان تمنع من انعقاد النذر ام لا قلت الظاهر ان نذر المقيد قصد امر واحد كما تقدم وان مرجوحية المنذور او عدم رجحانه من حيث تشخصه بالقيد تمنع من انعقاد النذر وان كان مرجوحية العبادة بنقصان الثواب ولا تنفك من الرجحان الذاتى المعتبر فى النذر لان هذا النذر جار على خلاف الغرض من وضعه لان وضع النذر وشرعه انما هو لالزام النفس بما اراده الشارع من غير الزام وفى الفرض لم ينذر الا الالزام نفسه بالقيد الذى لم يرده الشارع والا كان نذر الراجح ولا اقل من الطبيعة المطلقة ويعرف ذلك برجوع الناذر الى وجدانه ومنه يظهر عدم الانعقاد ان نذر المقيد بغير ذى المزية

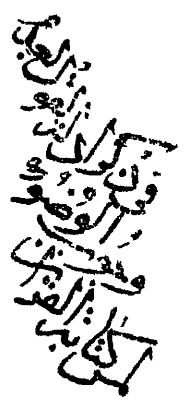




كالصلوة منفرداً لانحلاله الى قصد ترك القيد الذي هو ذو المزية من صلوة الجماعة لا صلوة المنفرد مع قطع النظر عن صفة انفراده وعدم جماعته كما لا يبعد دعوى ظهور المقيدات بالامور المتضادة او المتناقضة كالصلوة جالساً او متحركاً او مستدبراً او فرادى في نحوها في ذلك ثم اذا تحقق انعقاد النذر على المقيد وجب الوفاء به وهو اتيانه بالقيد الماخوذ فيه ومما ذكرنا اتضح وجه القول الثالث وهو انحلال النذر المذكور الى قصد الطبيعة وقصد القيد على نحو ما اشرنا اليه وقصد القيد المرجوح لغو ويبقى قصد الطبيعة وينعقد ذلك ومقتضاه حصول الاجزاء بالمقيد وغيره وضعفه واضح لما ذكرناه من اتحاد القصد ولو سلم انحلاله الى قصدين فليس على وجه يقبل التبعيض في الصحة والفساد لا لما اشكله في جامع المقاصد وغيره من ان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ضرورة ان قصد المطلق ووقوع النذر عليه بناء على الانحلال المذكور فانه يقتضي تعدد القصد او المقصود ومع كل منهما لا يكون ما وقع غير مقصود نعم ما قصد لم يقع بعضه كما اتضح منه ايضا وجه القول بعدم الانعقاد من اصله وهو ما ذكر من ان القصد في النذر المقيد متوجه الى امر واحد والمرجوحية من حيث القيد مانعة من انعقاده وهو الذي يقتضيه النظر الصائب واتضح لك مما فصلناه الحكم في جميع الامثال المذكورة في المقام فان منها ما يأتي الكلام فيه من الجهة الاولى خاصة وهي تقييد المنذور بما ينافي الفرض وان لم يكن مرجوحاً كما لو نذر صلوة مستحبة مقيدة بذكر ركوع او سجود او سورة لا يجزي في الفرض ومنها ما يأتي الكلام فيه من الجهة الثانية خاصة وهي مرجوحية المنذور وان لم يكن مما ينافي الفرض كما لو نذر الصلوة في الحمام ومنها ما يأتي الكلام فيه من الجهتين معاً كما لو نذر نافلة على الراحلة او جالساً او مستدبراً او نحو ذلك ومنه محل الفرض وهو نذر طواف النفل محدثاً لكونه من حيث التقييد مرجوحاً او غير راجح كما ان حكم العهد واليمين ايضا متضح بمقايسته حكم النذر فتامل جيداً في جميع ما ذكرناه فانه تمام الكلام فيما سيأتي في الصلوة المنذورة قدمناه مسارعة الى الخير ومما يجب له الوضوء مس كتابة القرآن ان وجب لعارض كالاستنقاذ من الكافر والاخراج من القاذورة ونحو ذلك لحرمة مس المحدث لها فان وجب المس وجب رفع الحدث مقدمة واما حرمة المس مع الحدث فللاجماع المستفيض وقوله وانه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين والمس حقيقة في امساس البدن والمطهر في التطهر من الاحداث ومنها ومن الاخباث واصالة الحقيقة تقتضي بارجاع الضمير الى القرآن اذ مع ارجاعه الى الكتاب المكنون على ارادة اللوح المحفوظ ومن المس الاطلاع ومن المطهرين الملائكة المعصومون من الذنوب وعلى ارادة المصحف المحفوظ عند الائمة ومن المطهرين الائمة والملائكة ومن المس الوصول الى حقيقته ومعناه او غير ذلك لا يخلو شيء منه من مخالفة الاصل المذكور بل وارتكاب المجاز مضافاً الى ماعن المجمع والتبيان من ان الضمير فيه للقرآن عندنا المشعر بالاجماع والى ماعن الاول مرسلاً عن الباقر ع ان المراد بالمطهرين عن الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف والى تفسير الامام ابي الحسن ع فيما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عنه قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى قال لا يمسه الا المطهرون والى ظهور قوله لا يمسه الا المطهرون بين وصفين للقرآن في كونه كذلك ايضا والى فهم المشهور منها ذلك وبذلك كله يرتفع الاشكال في الاستدلال بها لاجل خبريته لا تدل على التحريم او ان المستثنى مجمل لاشتراك التطهر بين رفع الحدث والخبث كما تقدم والاخبار وهي موثقة ابي بصير وصحيحة عن ابي عبد الله ع عمن قرأ المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب وصحيحة حماد عنه ايضا قال لابنه اسمعيل يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه والنبوي العامي بطرق ثلاث في احدها لا يمس القرآن الا طاهر وفي الباقي لا تمس القرآن الا وانت على طاهر ومرسلة الطبرسي ورواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة وفقه الرضا ولا تمس القرآن بعد جبر ما ضعف منها سنداً ودلالة بالعمل وفهم الاصحاب مع ان الدلالة ليس فيها شيء الا ايراد بعضها بالجملة الخبرية وهو غير قادح كما في الاية لشيوعها في التحريم في الاخبار والايات بل في الاستعمالات العرفية سيما المنفية منها ما هنا بعد تعذر حملها على نفي الحقيقة يتعين حملها على ارادة التحريم لكونه اقرب المجازات واشيعها ونسب الى الشيخ والاسكافي القول بالكراهة وكذا عن المهذب والوسيلة والسرائر واستشكل في الحكم بعض المتاخرين ولا يخفى ان المتقدمين ممن نسبا اليه الخلاف كلام بعضهم غير صريح في المخالفة والتصريح منه غير ضائر بالاجماع واما المتاخرون فعمدة ما عندهم المناقشة في الدليل وربما توقف بعضهم الا الشاذ ممن صرح بعدم الحرمة ومع ذلك كله فالاجماع كانه متحقق والحكم ثابت وافتى جماعة بحرمة مس اسم الجلالة والاسماء الحسنى المختصة بالباري جل اسمه من غير وضوء كما عن الكافي والموجز وكشف الالتباس وعيون المسائل ومسارع النجاة واختاره بعض المشايخ

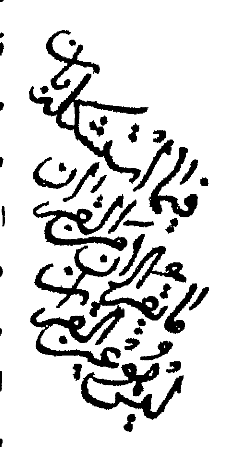
في حرمة مس كتابة القرآن على من ليس على وضوء

المعاصرين ونسبه بعضهم الى اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام ولم اقف لهم على دليل سوى ما ذكره من ان النهي عن مس القرآن انما هو للتعظيم وهذه العلة موجودة فيما ذكر واستغرب في الجواهر انكار ذلك بعد ان نسبه الى البعض مع ان مسرى الحرمة هو البعض ونسبه للتسري غير واحد الى خلاف المشهور وبالجملة التعليل عليل لعدم كون التعظيم علة منصوصة ولا منا لما منقى بنحو القطع ولو كان كذلك لاستلزم التسري الى كلما يجب تعظيمه وبطلانه واضح مع ان الحكم لو كان مستندا الى هذه العلة لاقتضى وجوب منع الطفل من المس اما مطلقا ان قلنا بتمرينيته وضوئه او حال الحدث بناء على شرعيته لان التعظيم الواجب كالاهانة المحرمة مما يتعلق غرض الشارع بوقوعه وعدم وقوعه في الخارج فلا يختص بالمكلفين كما ستعرف وقد صرح بعض المستندين الى التعظيم بعدم وجوب منع الاطفال من ذلك كما في الجواهر نعم يمكن الاستناد الى التعظيم المذكور في الحكم باستحباب الطهارة في المنام وفي كلما تعد الطهارة تعظيما له كدخول المساجد والمشاهد المشرفة وسائر الاماكن المعظمة وقراءة القرآن وحمله ومس ما عدا خطه تبعا لتقريب ان التطهير للامور المذكورة من زيادة التعظيم لها وهي قطعا مستحبة ضرورة رجحان جميع مراتب التعظيم بانواعها لما هو مطلوب تعظيمه وان كان وجوب بعض ما هو من زيادة التعظيم لها غير ثابت في غير ما يعد اهانة مع عدم قيام الدليل فلا تغفل عن موارده فيما سيأتي والقول بعدم حرمة مس القرآن الاصل مع منع دلالة الاية وضعف السند والدلالة فيما مر من الروايات فيحمل على الكراهة ولزوم العسر وما تعارف من عدم منع الاطفال من المس محدثا وما ورد من كتابة النبي صلى الله عليه وآله بل وبعض الائمة عليهم السلام الى بعض الكفار كتابا يشتمل على بعض القرآن وضعف الكل غني عن البيان لانقطاع الاصل بالاية والرواية بعد جبر سند ما ضعف منها وظهور الدلالة وعدم ثبوت مشقة تقتضي عدم التحريم كما نشاهد فان العمل على الاية لم يتحمل فيه مشقة وارسال الكتاب لا يستلزم العلم بوقوع المس للقرآن واما عدم منع الاطفال بعد تسليمه فلعله لعدم تعلق التكليف بالصبي فلا وجه للمنع الا العلم بتعلق الغرض بعدم حصوله في الخارج لترتب الفساد على اصل وجوده كالتكليف بحرمة قتل النفس وحرمة اهانة المصحف بنحوهما ومحل الفرض ليس مما علم فيه ذلك ولا اقل من الشك واقتضاء اصالة البراءة ذمة الولي من وجوب المنع مع اصالة الحل وقوله لا يمسه على ظاهره عدم لزوم منعهم من ذلك ثم على المختار من حرمة المس لا فرق في الماس بين كونه يدا او غيرها ولا بين ان يكون المس بباطن الكف وظاهره ولا بين ان يكون في غير اليد من الظواهر او البواطن ومما تحله الحيوة او لا تحله لصدق المس في جميعها وان المنع من حيث الحدث وهو امر معنوي قائم بنفس الانسان وبوجود سببه يتصف الانسان بكونه محدثا فيحرم مسه بما يصدق معه مس الانسان المحدث بخلاف الخبث فدعوى اختصاص الحكم بالظواهر دون البواطن كما وقعت من بعض او بما تحله الحيوة دون ما لا تحله كما من اخر بدعوى ان الحدث يختص اثره بالظواهر او بما تحله الحيوة دون غيرها او بدعوى ان المس هو ملاقاة شيء من البشرة والبشرة هي ظاهر البدن او ان المس هو اللمس واللمس ماخوذ فيه الاحساس فيختص بما تحله الحيوة واضحة الفساد ويؤيده عموم العلة من التعظيم لجميعها والظاهر عدم جريان الحكم بمس اطراف الشعر المسترسل سيما اذا كثر ارسالها لعدم صدق مس الانسان به في العرف ومع الانصراف اليه بل لا يبعد دعوى عدم جريانه بمس مطلق الشعر الطويل بدعوى عدم صدق مس الانسان ولا فرق في الممسوس بين كونه في ضمن تمام المصحف ومقطعا منه في الالواح او الخواتيم او كتب العلماء بل وفي الدراهم بلا خلاف كما حكي الا في الاخير ووجه العموم ان موضوع الحرمة هو القرآن وهو مشترك معنوي بين ما بين الدفتين وابعاضه مما هو من التاليف والسبك الماثور من جل شأنه كما ستعرف فيصدق على البعض والكل ولان من المقطوع به ثبوت الحرمة في عصر النبي صلى الله عليه وآله مع عدم اجتماع القرآن بتمامه في مصحف الا بعد وفاته صلى الله عليه وآله فمن المقطوع به ايضا حرمة مس المصحف المشتمل على الغلط بالسقط فمن الغريب ما وقع لبعض المعاصرين من الميل الى جواز مس الجنب ما خرج من المصحف لولا عدم الخلاف المستلزم لجواز مسه من المحدث بالاصغر بالاولى ولعل منشاءه وجود لفظ المصحف في جملة من اخبار الباب نعم في المطبوع منه على الدراهم قول به للشهيد ره وورد به ما رواه البزنطي عن محمد بن مسلم هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وما رواه الحسن بن محبوب عن ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله صلى الله عليه وآله فقال لا باس به ربما فعلت ذلك ويثبت بالاول منهما الجواز في المحدث بالاصغر بالاولى وبالثاني منهما منضما الى دعوى مساواة اسم الجلالة واسم الرسول للقرآن في ذلك وربما استند ايضا في الجواز بمس الجنب منه وعموم البلوى فيه فهو عفو وفصل بعض من وافقه في ذلك بين القرآن فحرمه وبين اسم الجلالة والنبي والائمة عليهم السلام فجوزه ولا يخفى ما فيها



في اختصاص الحرمة بما كتب بالنية

من الضعف الظهور تقييد اطلاق جواز مس الدرهم المكتوب فيه القرآن الشامل لمس كتابته وغيره بما دل على حرمة خصوص مس كتابة القرآن مضافا الى عدم التصريح في اولهما بكون الدرهم المسئول عنه فيه القرآن وان اشعر به قوله جعلوا فيه سورة من القرآن مع احتمال ان يكون قوله وما سمعت الى اخره من كلام محمد بن مسلم وابتناء ثانيهما على مساواة حكم اسم الجلالة للقرآن في حرمة مس المحدث بالاصغر ومع ذلك لا تصريح فيه بمس اسم الله وعدم خلو السند من كلام كما صرح به غير واحد وعدم مقاومتهما مع هذا كله لما دل باطلاقه او عمومه على المنع فيرجح عليهما لو فرض التعارض بنحو العموم من وجه واما عسر التجنب مع ان الحكم فيه يدور مداره في الازمان والاماكن والاشخاص والاحوال وجودا وعدما ولا يوافق اطلاق الجواز فهو غير ثابت على وجه يقتضي العفو بل عدمه واضح فيما اشتمل على القرآن لندرته بل كذلك فيما اشتمل منه على اسم النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ان سلم الالحاق لعدم تبين قصد الكاتب في غير زمان سلطانهم بعد فرض انها من المشترك لا سيما في زماننا التي انقطع فيها على وجه لا يكاد يوجد المشتمل على القرآن والمشتمل على الاسماء ليس بالكثير العسر ولا وظاهر فيها قصد سلاطين الوقت ثانيا ولا فرق بعد تحقق موضوع القرآن في الممسوس بين كونه آية او كلمة او حرفا لان المناط صدق مس القرآن وهو يحصل بجزء مما يحقق ان كله قرآن كما ان مس زيد يتحقق بمس جزء من بدنه وان لم يصدق عليه انه زيد ثم المدار في الحرف على المرسوم وان لم يتلفظ به كالالف بعد واو الجمع والواو بحتا الهمزة في هزؤ وكفؤ واولئك دون الملفوظ الذي لم يتعارف رسمه كنون التنوين وواو الثاني من داود ونحو ذلك اذا اتفق رسمه لان مدار القرآن الموجود في الادلة بالنسبة الى هذا الحكم على المكتوب لا المسموع بدلالة المس ومنه يتبين اختصاص الحرمة بمس ما يلتزم رسمه فيشكل جريانها في النقطة والاعراب لدلالة عدم التزام رسمها على خروجها من قوام الرسم والضبط بل وكذا الاشكال في المد والتشديد والهمزة واختار في الحدائق عدم الحرمة في الاربعة الاخيرة ونسبه الى بعض المتاخرين ايضا قال لتجدد الضبط بها وبعض المحققين خص الحرمة بالملتزم رسمه مطلقا او في رسم المصحف ثم ان كان ملتزما في جميع الرسوم فهو جزء مطلقا والا ففي الرسم الملتزم به فيه قال وعليه يخرج الاعراب والنقط لانهما من المحسنات الغير الملتزم بهما في رسم ويدخل المد المتصل والشدة والهمزة في الرسم الجديد دون القديم انتهى وهو الاقوى عندي في غير النقط ومنها يقوى المنع لعدم انضباط الرسم الا بها لعدم تمايز الحروف الا بها خصوصا في المصحف للالتزام برسمها فيه وخلو بعض كتابات غير المصحف عنها لا يجدي في المقام واختلف كلام الباقين في المقام لكن المراد ممن تعرض للمد والشدة والهمزة غير صاحب الحدائق مصرحا بخروجها من حرمة المس وممن تعرض للاعراب مصرحا بدخولها عدا الشاذ واذا وضع يده على حرف من مصحف ثم انقرض محله وانفصل من المصحف واليد باقية عليه انقلب الحكم الى الجواز بل وكذا الكلمة لعدم كونهما من البعض الصادق عليه القرآن ولا داخلة بعد الانفراض في طي ما هو قرآن الا في بعض الكلمات نحو كهيعص ونحوها فلا يبعد بقاؤها على القرآنية وان انفصلت وعلى كل حال الحكم مختص بما وافق القراءات السبع التي يحقق تواترها دون الثلاث الباقية وان حكي تواترها ايضا لكن لم يثبت فلم يتحقق كون ما وافقها قرآنا واما غير الموافق للاحدى عشر المسمى بالشاذ فعدم جريان الحكم فيه اوضح ثم المكتوب من حيث الرسم يعتبر تداوله وان هجر في زمان المس كالرسم الكوفي في عصرنا مع ان الكوفي بخصوصه موضع وفاق على ما حكي والمتداول في زمان ان عم تداوله في ذلك الزمان فلا اشكال في الحرمة وان اختص بقوم او بلاد كبعض الكتابات الهندية والمغربية فضلا عن الحروف المقطعة ففي حرمته خصوصا من القوم المتداول عندهم وقبل هجره لعموم حرمة مس القرآن ونشر الحرمة المزبورة من السلف في كل قوم في جميع البلاد والنواحي التي منها المتعارف فيها تلك الارقام المذكورة نعم لو كان من قبيل الالغاز في الكتابات عند بعض وكان رسمهم المتداول غيره كالمشهور وبعض الارقام الهندسية ونحوها فالظاهر الجواز فيه سيما فيما اخترعه انسان واختص به من غير ان يكون مصطلح قوم كبعض النقوشات والتخيلات في التراكيب التي لا تقف على حد ويقتضي حرمة جميعها بعد وضوح عدم اختصاص الحكم بالكتابة بالقلم والمداد وشموله لنحو الحفر في الخواتيم والنقش في الاحجار وانواع التطبيعات في الاجسام وغيرها الى حرمة مس كل نقش على جسم لامكان تلك التخيلات في جميع ذلك وبالجملة كما ان اللفظ موضوع للمعنى كذا الخط موضوع على الاصح للفظ وكما ان القراءة للشيء تعم جميع الالسنة دون ما كان من الالغاز ومخترعات نفس الانسان فكذا الخط والكتابة وتوقف البعض في غير المتعارف باحتمال عدم الانصراف فان كان في المتداول المهجور فهو في غير محله كما اذا كان في المتداول عند قوم او بلد وان كان في الالغاز عند بعض فهو الاظهر وان كان في مخترع الانسان فمقطوع بجواز مسه كالقطع بجواز مس الاية المنسوخة تلاوته لدلالة النسخ

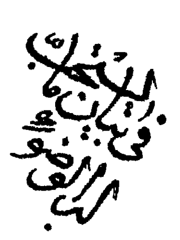


ثلاوهما على خروجها من القرانية بخلاف منسوخ الحكم مضافا الى الاجماع المحكى فيهما ثم لا يخفى عليك ان كلمات جملة من الاصحاب تقضى بالفرق فيما يرسم من مقطعات القران فى غير المصحف بان المشترك منها بين القران وكلام الادميين كقوله قال ابى عبد الله مثلا يتبع قصد الكاتب واختياره فيه جهته وما تعين كونه قرانا كسورة الفاتحة مثلا يحرم مطلقا وبمثله فصلوا ايضا فيما يقرء من المقطعات وابعاض القران فى الصلوة ونحوهما واستشكل بعض المحققين فى الثانى بان ما يقرء الان من القران ليس هو عين القران الذى اوجده الله تعالى فانه من الافعال البشرية وايجاداته وهو غير الكلام الذى اوجده البارى من غير لهٰة قال ولا ينافيه الاعجاز فيما توجده لان اعجازه باعتبار ايجاده اولا فبل ايجاد الله لمثله او امتناع ايجادنا مثله مغايرا فى الكلم لا امتناع ايجاد الفرد المماثل مطلقا واذا كان الموجود المتعدد فردا مماثلا لما اوجده الله لا عينه فلا يلزم ان يكون قرانا الا اذا قصد به القران كما فى غيره من سائر الكلام فان الواقع على وجوه مختلفة لا يتعين لاحدها الا بالقصد والحكم فى الكتابة مثل اللفظ والكلام فيه جار فى الكتابة فانها موضوعة له قلت فى دفع الاشكال ان الكلمات المؤلفة باعتبار جهة الصدور والايجاد تكلم وباعتبار موجوديتها كلام ولا شك انها من الاصوات ولا دوام لها واذا اعيدت فالمعادة مماثلة للاولى لاستحالة اعادة عين المعدوم لكن يكفى فى صدق اعادة الاول عرفا هنا المماثلة ثم ان ايجادها لو كان اوليا اى غير ملاحظ فيه الايجاد السابق بحيث لو لم يكن مسبوقا بالصدور من غيره او مع عدم العلم او الذهول عنه لكان يصدر من موجده وامكن وجوده منه فالكلام مضاف الى الصادر منه ويقال انه كلامه ومتى لم يكن كذلك فايجاده اعادة مماثل الموجد قبله وحكايته والكلام ح مضاف الى الموجد الاول وان وقع التكلم به من الثانى فيقال تكلم بكلام الغير والوجهان ثابتان فى مطلق كلام الادميين لامكان صدوره بالوجهين وفى غير المعجز من القران واما المعجز منه الذى سمعت عرفت المعرض بامتناع ايجاده اولا فبل ايجاد الله لمثله فلا يوجد من الادمى الا بعنوان اعادة مماثل الموجود الاول وقصد كونه كلاما له لغو كقصد فى الاضافة اليه وعلى هذا فراد الاصحاب من المشترك الذى يختلف الحكم فيه باختلاف القصد هو غير البالغ مقدار المفرز لحد الاعجاز فان قيل يكفى فى اضافة الكلام الى الشخص مطلق صدوره منه لان كلما اوجده الانسان فهو اثر له ولا يعتبر فيه ان يكون صدورا اوليا غير ملحوظ فيه حال الغير قلت ولا نرى بالوجدان بخلافه لانه يقال فى العرف تكلم فلان بكلام غيره فى مقابل ما يقال ايضا انه انشا كلاما لنفسه ومنشاء الاطلاقين ليس الا ما ذكر وثانيا هو خلاف ما اعترف به المورد من انه اذا قرء بقصد القران كان قرانا ثم اذا اتضح الحال فى القران المسموع فالمكتوب يتبعه اما لما مر من ان المكتوب موضوع للملفوظ او لوضوح تساوى الحال فيهما وان لم يكن احدهما موضوعا للاخر واتضح مما سمعت حكم الاقتباس الذى هو تضمين الشعر والنثر ابعاض القران على نحو الايراد من نفسه لا على نحو الحكاية منه للتلويح الى القران كما صرحوا به فانه ان كان من المشترك لا يحرم مسه لقصد عدم القرانية وان كان من المختص فعلى ما سمعت من البعض من تحقق قرانيته بقصدها لا يحرم مسه ايضا وعلى المختار فيما تقدم ان لم يغير فيه اصلا حرم مسه وان اراد به معنى اخر لكون العبرة باللفظ المكتوب ولغاء قصد ان اللفظ منه ح كما سمعت وقيل جواز التغيير فيه يدل على خروجه من القرانية بقصد انه ايراد من نفس الانسان والا كان حراما لكونه من التغيير والتحريف فى القران وهو محرم وفيه انه مع التغيير وقصد عدم القرانية يخرج عن كونه قرانا وتحريفا فى القران وذلك لا يستلزم خروج المختص بالقصد وحده للغاء القصد من غير التغيير لكان الاختصاص بخلافه مع التغيير لذهاب الاختصاص معه فيؤثر قصد عدم القرانية واما اذا غير ولو يسيرا فى الترتيب فصرح بعض المحققين بعدم حرمة مسه ح وفى بعض حواشيه احتمل ذلك لخروج الاسلوب به عن القرانية وان يكون القدر المطابق للقران قرانا يحرم مسه دون غيره ولعل الاقوى على المختار فيما سمعت ان الباقى ان كان بمقدار ووجه يكون من المختص بالقران حرم مسه والا لم يحرم لانه من المشترك الخارج بالقصد منه بر حيث ايما ذكرناه هنا فانه نافع فيما يات من كلام الادمى والقران فى الصلوة وهل يحرم مس القران مع عدم الطهارة من الخبث ام لا اما مسه بغير العضو النجس فغير محرم قطعا وبالعضو النجس مع سراية النجاسة الى الممسوس فحرام قطعا ومن غير سراية فظاهر الاكثر بل ما عدا الشاذ عدم الحرمة وعن التذكرة وبعض حواشى القواعد المنع وهو ظاهر اطلاق الكشف وجوب الوضوء لمسه للرفع من الارض النجسة ولم يعرف له مستند المعلوم منه التعليل فى الحدث بالتعظيم الجارى هنا وعدم اطراد الاستخفاف فى جميع مس العضو النجس ولو مع زوال العين والاية لا تصلح مستندة لورود تفسير المطهر فيها كما سمعت بالطهارة من الحدث اولا وثانيا على تقدير كون الطهارة حقيقة فى رفع الحدث يبطل الاستدلال وعلى تقدير اشتراكها معنى كما استظهرناه مقتضى عموم المطهر من حيث انه جمع محلى باللام

شمول الجواز افراده الثلاثة المطهر من الامرين معا ومن الحدث وحده ومن الخبث وحده وهذا خلاف الاجماع باعتبار الثالث و
خلاف المقصود باعتبار الثاني وارادة الفرد الاول خاصة ولو مجازا ليس باولى من ارادة الفرد الثاني خاصة ولو مجازا ومثله الكلام
في النبوي المتقدم مع عدم جابر له في الفرض اما ما اورد على ارادة التعميم من المطهر من انه لو كان المفهوم من الاية تعميم النهي لغير المطهر
من الخبث لزم تحريم المس بغير موضع النجاسة وهو خلاف الاجماع مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من كون حرمة المس على المحدث من حيث
الحدث وهو امر معنوي قائم بنفس الانسان ومقتضاه حرمة المس بشيء من اعضائه بخلاف المتنجس فان الخبث لا يقوم بنفسه بل
بجسمه فيختص بالعضو الملاقي كالخشبة الملاقية فلا يقضي بازيد من حرمة المس به ثم لا يذهب عليك ان هنا بعض غايات غير ما ذكر
مثل وجوب الوضوء له وهو شاذ والمعنوي على الاستحباب كما ستعرفها في تضاعيف الغايات التي يستحب لها الوضوء وما ذكر
هو الواجب باصل الشرع وقد يجب الوضوء او مطلق الطهارة بالعارض من نذر او عهد او يمين وجملة الكلام في هذا القسم انه
يعتبر في وجوبه اجتماع شرائط موجبه من النذر واخويه والمنذور واما عنوان الطهارة او فرد مخصوص منها كالوضوء او الغسل او
التيمم فان كان الاول فحصول الامتثال فيه بالطهارة من الخبث مبني على كونها حقيقة فيه واما على تقدير الحقيقة متواطئ في
الصدق بالنسبة الى رفع الخبث وانه تشكيك بدوي لا عبرة به وقد عرفت المختار في صدر الكتاب وكذا حصول الامتثال في نذر
الطهارة بجميع افراد الطهارة من الحدث من المائية والترابية مبني على انها مشترك لفظي او معنوي بينهما او مجاز في الترابية وعلى
الاولين هما متساويان في الانسباق او مختلفان ومنصرفة الى المائية وعلى مجازيتها للترابية يتخير بين فردي المائية لعدم الاشكال
في تساوي انسياقهما من لفظ الطهارة وعلى الاشتراك لفظا او معنى ان قلنا بالتشكيك بينهما فينصرف المنذور الى المائية مخيرا
بين فرديها وان قلنا بالتواطئ وتساويهما في الانسياق يتخير بين الثلاثة والظاهر التخيير بينها على الاشتراك اللفظي وان لم يقصد
معنى عموم الاشتراك وبالجملة اذا لم يقصد ح احتمل فساد النذر وكان الوجه تعلق القصد الندري بالمجمل فلا يجب به شيء و
التخيير فرع القصد بنحو الاطلاق وفيه ان قصد مسمى المشترك اللفظي قصد الى احد المعاني لا بعينه وهو كاف في انعقاد النذر ويثبت
بذلك التخيير وكونه مخالفا الوضع المشترك بعد تسليمه لا يقضي بازيد من كونه استعمالا مجازيا وهو غير قادح في النذر لكن في المدارك
تبعا للروض ما حاصله انه على الاشتراك والتواطئ يتخير وعلى التشكيك الاظهر ذلك ويحتمل الانصراف الى الاقوى لانه المتيقن في
الاضعف لاصالة البراءة من الزايد انتهى والظاهر ارادتهما التشكيك في القوة والضعف من حيث كون المائية رافعا ومبيحا و
الترابية مبيحا الا التشكيك في الصدق والانسياق من اطلاق اللفظ ضرورة تعين الانصراف ح الى الاقوى ومبنى الاحتمال على
هذا التقدير مع ان التشكيك المنطقي لا عبرة به في المقام هو التردد في ان هذا الاختلاف هل يوجب الانصراف الى الاقوى عدم
ايجابه الانصراف وان وجب تشكيكا بدويا لا يعتبر مثله ولازمه التخيير مع احتمال تعين الاقوى لشبهة ايجابه الانصراف فلا يحصل
يقين البراءة الا به ويبقى الاشكال في احتمال تعيين الاضعف والاستناد له باصالة البراءة من الزائد ضرورة ان المقام ليس من
مورد الشك بين الاقل والاكثر بل هو من دوران الامر بين المتباينين الذي لا يتعين بالاصل وقد يدفع بناء على ان الطهارة هي الحالة
المسببة عن احد الثلاثة بان الشك ح في كون الواجب هو مطلق حالة الاستباحة او الاستباحة الحاصلة مع رفع الحدث والاصل عدم
وجوب القيد الزائد وعلى كل حال فقد قدمنا الاشارة الى ان الطهارة مشترك معنوي بين الوضوء والغسل والتيمم مشكك في
الانسياق بالنسبة الى الترابية فتتعين المائية عند ناح مخيرا بين فرديها بل وكذلك على احتمال الاشتراك اللفظي على بعده ولا يتوهم
عدم جريان التشكيك ح لانه من اقسام المشترك المعنوي اذ هو بالمعنى المنطقي كذلك دون التواطئ والتشكيك في الانسياق من
اللفظ الذي هو المعتبر في المقام ثم لا يخفى ان الحكم بالتخيير والتعيين في الفروض المذكورة انما هو فيما لو كل الناذر قصده الى مدلول
اللفظ واما اذا تعمد الى غيره يتعين ما قصده من اللفظ وهو واضح وان كان المنذور عنوان الوضوء او الغسل او التيمم وجب المعين
خاصة فان كان الوضوء امتثل بالواجب منه الغاية التي يجب الوضوء لها والمستحب للغاية التي يستحب لها وبالرافع منه والمبيح
والصوري وعليه فان نذر الوضوء في زمان معين وكان مجنبا فيه وحصل له سبب الوضوء الصوري كاكل الجنب وجماعه مثلا
وجب عليه الوضوء الصوري وعلى احتمال انصراف الوضوء الى غير الصوري وصار مجنبا في الزمان المعين لم يجزه الصوري وكان معذورا
ولا عتب عليه بتحصيل الحالة التي يمكن معه الوضوء الرافع او المبيح كان يغتسل ثم يحدث فيتوضأ لظهور ما دل على وجوب الوفاء

[illegible]

في المنذور واذا كان راجحا في معنى الوجوب الشرطي فلا يجب مقدمة واحتمل الوجوب المطلق فاوجب تحصيل الحالة المفيدة وان كان المنذور الغسل شمل ايضا الواجب الواقع لغاية يجب لها الغسل لها الرفع والمبيح والمستحب الواقع لما يستحب له وتردد في الحكم باخلال نذره واحتمال عدمه ان قيده بزمان وكان فيه متطهرا وغير واجد لسبب المسنون ولم نقل باستحبابه غبطة محضة كما يأتي وان كان المنذور التيمم فان قيده بزمان وجب عند ما كان مشروعا واجبا او مستحبا على الخلاف المتقدم فيما يستباح به فيما يستباح بالماء ومع التمكن من الماء ثمة في الزمان المعين فيحل نذره ولو كان مطلقا توقع حصول الحالة التي يشرع معها واطنب في نهاية الاحكام فيما لو نذر تجديد التيمم لكل فريضة على فرض استحباب تجديده وذكر فروعا زائدة لا مهم فيها ثم على اي صورة من صور الطهارة المنذورة يعتبر كون المنذور مشروعا مع قطع النظر عن النذر كما في سائر النذور لان النذر يلزم المشروع ولا يشرع غير المشروع فان نذر الوضوء مع غسل الجنابة او نذر الغسل غبطة لا لغاية او التيمم بدلا عن وضوء الحائض على القول بعدم مشروعيته بدلية عنه بطل النذر في الجميع وفي الكشف لو نذر التجديد لكل فريضة وجب حتى التيمم ان استحببناه او علقنا النذر بالمباح ومقتضاه صحة النذر في هذه الصور الثلاث وما شابهها بناء على صحة نذر المباح وفيه ان موضوع النذر في المقام من العبادة التي لا تكون مباحة فغير المشروع منها وجوبا او استحبابا تشريع محرم لا يتعلق به النذر وان صححنا نذر المباح فلا وجه لتفصيله في الامثال المذكورة بين ان يقصد العبادي من الوضوء او الغسل او التيمم فلا يصح نذره او يقصد صورة الافعال المعينة فيصح ويجب اتيانها ان علقنا النذر بالمباح واما ما يستحب له الوضوء فامور احدها محض الكون على الطهارة من دون ملاحظة غاية تتوقف صحتها او كمالها على الطهارة وهذا استحباب نفسي للوضوء والمنفي سابقا بالاجماع وجوبه النفسي وفي الكشف كانه لا خلاف فيه وفي المصابيح الاجماع على استحباب الكون على طهارة وهو الحجة مضافا الى النبوي اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وما روي عن علي عم كان اصحاب رسول الله صم اذا بالوا توضؤوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة والنبوي الآخر يقول الله من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعاني ولم اجبه فيما سألني من امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف فان الترغيب في الطهارة بعد الحدث من دون ذكر التوصل الى غاية ظاهر كالصريح في مطلوبية نفس الكون عليها ويؤكده التعليل بمخافة ان تدركهم الساعة ويؤيده عموم قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله المؤمن معقب ما دام متطهرا وعن شرح الدروس ان هذا الحكم ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وعدم اتضاح كون الكون على الطهارة غاية برأسها اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كمالا او صحة كاملا وصحيحا غير معلوم انتهى وكانه انما استريب حالة نفسانية للطهارة التزم صرف الاخبار المتقدمة الى ارادة ايقاع الطهارة لبعض الغايات الثابتة والاستمرار عليها والمبنى عندنا فاسد والطهارة كالحدث حالة تحصل للانسان من الوضوء والغسل والاخبار لا صارف عن ظهورها لانها في مطلوبيته لنوع الطهارة وان لم يقصد بها احدى الغايات وذكر بعض ان المستفاد من الاخبار استحباب الوضوء مع قطع النظر عن قصد الاستدامة على الطهارة ايضا فان اراد استحبابه وان كان حال تلبسه بالطهارة فهو التجديدي واستحبابه صرح للتجديد وظاهره الاستحباب لا لشيء مما ذكر اصلا وان اراد ولو حال الحدث لكن ولو من غير ترتب الطهارة عليه فلا يعتبر في ترتبها عليه نيتها كما تعرفه في النية فاستحبابه ح لا ينفك عن استحباب الطهارة وان اراد مطلوبيته للطهارة ولو انما دون الاستدامة على الطهارة كما عبروا به هذا القسم من الوضوء فمرادهم مجرد الكون عليها ولذا عبر جملة بالكون على الطهارة وليس مطلوبية الاستدامة عليها الا بمعنى مطلوبيتها في جميع الازمان مع ان شرع الوضوء كذلك شرع للصوري منه مطلقا مع انهم لا يشرعونه الا في موارد لدليلها كما يأتي ومن الغايات التي يستحب لها الوضوء الصلوة والطواف المندوبان وان كان فيه للصلوة المندوبة مع استحبابه وجوب شرطي بخلافه للطواف فلا شرطية فيه له على الاصح واستحبابه لهما مورد اجماع كما صرح به جماعة مع انه مقتضى المستحب وورود الامر به في جملة من الصلوات المستحبة ومع ما ورد من قوله الطواف بالبيت صلوة ثم فيهما معا ومنها دخول المساجد باتفاق النص والفتوى والحق ابن حمزة وتبعه بعض افاضل العصر دخول كل مكان شريف لكن عن الاول مطلقا وعن الثاني بقصد تعظيم الشعائر وهو حسن في الاطلاق للالحاق بالمساجد دليل فيه لعدم كون التعظيم في المسجد علة منصوصة ولا مناطا منقحا قطعا وقراءة القرآن باتفاق النص والفتوى [illegible]

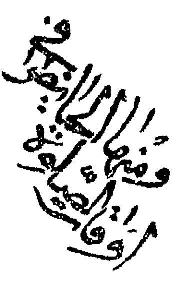


حسن مع قصده ويحتمل من غير قصده ايضا بعنوى كونه من اداب التعظيم لدى المتشرعة فيندب على كل حال وحمل المصحف لقوله
فى رواية ابرهيم بن عبد الحميد لا تمسه على غير طهر ولا تمس خيطه ولا تعلقه والتعظيم نظير ما مر ولمس كتابته مع وجوب المس
بناء على استحبابه بكمله والنظر اليه كما عن الكركى وولده وجماعة من المفسرين وفى الكشف نص على استحبابه مسه جماعة وحكاه
عن نهاية الاحكام والموجود فيما حضرنى من نسخها البس الا حمل القران ولعله لان مسه تبرك به ولذا خص بعض استحبابه بما اذا قصده
والاجود ترك التقييد لان المس من اداب التبرك المتعارفة فيندب فيحصل بغير قصده كما مر فى الوضوء التعظيمى ومنها لان ينام عن
طهارة ومرجعه الى استحباب الكون على طهارة عند الاشراف على النوم حتى ينام عن طهارة للمستفيضة منها من تطهر ثم اوى الى
فراشه بات وفراشه كمسجده وعن سلمان عن النبى من بات على طهر فكانما احيى الليل لا يقال انه غاية الكون على الطهارة للفرق
بالاطلاق والخصوص فان الكون على الطهارة ما قبل النوم غيره من حيث انه كون على الطهارة مطلقا الاختلاف المصلحة الداعية
الى كل منهما وهو معنى اختلاف الغاية والا لرجعت الغايات كلها الى غاية الكون على الطهارة نظرا الى استحباب الكون على الطهارة
زمان فعل كذا او دخول كذا الى غير ذلك ومن كون الغاية هنا الطهارة قبل النوم لا نفس النوم تبين سقوط ما فى الروض من عدم
امكان قصد رفع الحدث بهذا الوضوء لان غاية الحدث وهو النوم لما عرفت من ان غايته الطهارة قبل النوم كى ينام عن طهر فلا
حاجة الى تصحيح هذا الوضوء فى المعتبر بانه ملحق بالوضوء الصحيح لانه قصد الى النوم على افضل احواله ولما فى الحديث من استحباب النوم
على طهارة وهو مشعر بحصولها واعترضه الشهيد بانه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم انما الموصل الى ذلك
الوضوء الرافع للحدث فلينو رفعه او استباحة مشروط به لا مناف له وقد عرفت انه لا موقع لهذا الاشكال من اصله لابتنائه على ان
الغاية المنوية فى هذا الوضوء النوم مع ان الغاية المنوية هى الكون على الطهارة قبل النوم وفى الكشف ايد كون الغاية نفس النوم لا
الكون قبله على الطهارة باستحباب الوضوء لنوم الجنب وفيه وضوح الفرق بين المقامين لان وضوء الجنب صورى لجامعته الحدث
الاكبر ولا يمكن معه ارادة الكون على الطهارة فليس الغاية هناك الا وقوع النوم عقيبه بخلاف المقام ولذا صرحت جملة من الروايات
هنا بلفظ الطهر وفى نوم الجنب ليس الا لفظ الوضوء هذا ولا يخفى ان استحباب ذى المقدمة هنا وهو النوم مقارنا للطهارة
مشروط بارادة النوم وحصول الاشراف عليه نحو استحباب غسل اليد للاكل الا ان النوم مستحب تحقيقا لهذه الوظيفة كما تسمع نظيره
فيما يأتى من نوم الجنب وجماع الحامل وغيرهما ومنها السعى فى الحاجة لرواية ابن سنان من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا
يلومن الا نفسه وفى مرسل الصدوق انى لا عجب ممن ياخذ فى حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته معتضدة بالشهرة واعترض
بان مفادها ان الحاجة لا تقضى الا مع طلبها بعد الوضوء ولا يقضى بازيد من استحباب الطلب بعد الوضوء الواقع لغاية من الغايات
واما تشريع الوضوء لطلب الحاجة فلا والجواب انه مع الاغضاء عن ظهور الرخصة من السبك لا خفاء فى ظهوره فى انه يستحب لمن
يطلب الحاجة ان يكون على وضوء مقدمة لكمال الطلب والظاهر من الاستحباب المستفاد من الدليل اللفظى كالايجاب ان يكون
لا مشروطا بمصادفة كونه على الوضوء ونحو هذه المقدمة مما يكون مقدمة للشروع لا بد من تقديمها على الشروع فى ذى المقدمة
فيستحب تقديم الوضوء ان لم يكن متوضئا لخصوص الطلب ولا يتوقف على القول باستحباب مقدمة المستحب لاستفادة خطابه
اصلية من الاخبار وبنحو هذا التقرير يتم الاستدلال على الاستحباب فى جملة من الوضوءات الاتية وبه يندفع ايضا ما تقدم من
الشهيد فى الوضوء للنوم من انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم بل يحصل بالوضوء لغيره من الغايات والنوم
معه لظهور الاخبار هناك ايضا فى استحباب النوم على الوضوء لمن يريد النوم واشرف عليه مطلقا لا مشروطا بمصادفة كونه متوضئا
وهو مقدمة الشروع فلا بد من تقديمه فيستحب تقديم الوضوء لمريد النوم وهو المطلوب ومنها زيارة قبور المؤمنين وفى الكشف
لا اظفر لخصوصه بنص لكن فى المدارك وعن الشهيدين فى الروض والذكرى وجامع المقاصد والدلائل ورود النص به وهو مع
الاعتضاد بالشهرة كما فى المشارق وظاهر المدارك كاف فى الاستحباب ويدخل فيها قبور الانبياء والائمة بالطريق الاولى بل النصوص
فى استحباب الطهر لزيارة قبورهم بالغة حد التواتر المعنوى لو بملاحظة الوارد منها فى خصوص كثير من الزيارات على وجه يفهم منها
كون الطهر من اداب مطلق زيارة قبورهم ودخول مشاهدهم المشرفة ولا يسقط بالغسل الوارد فى دخول مشاهدهم وزيارة قبورهم
بناء على عدم اعتبار الوضوء فى نفس وظيفة الغسل قبل وفى الحاق زيارة الاحياء من المؤمنين وزيارة الميت قبل دفنه وجه و

الوجه واضح



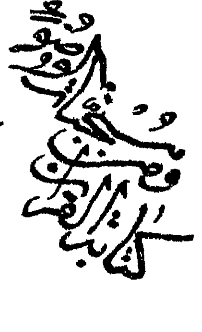
والوجه واضح وضعفه اوضح كما ان الحق بالقبول القبر الواحد المؤمن ولم نر النص حتى ننظر في شموله القبر الواحد لكن قد يقال التعبير عنه في عبارات الفتاوى بقبور المؤمنين بالجمع المحلى باللام ظاهر في ثبوت الحكم لكل فرد بنحو العموم وبعضهم تنزيل بعضهم منه الى قبر الانبياء والائمة عليهم السلام مع ان المقصرى ليس قبر واحد لامام واحد ومع ذلك لا باس به من باب استحبابه لدخول كل مكان شريف تعظيما لا سيما اذا كان المقبور من الممتازين علما او عملا او شرافة الراجح تعظيمه زيادة ومنها نوم الجنب لصحيح الحلبي عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي آخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ولا ينام الا على طهور وان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد وتقتضي الجواهر عن طهور والاولى في كراهة النوم بغير وضوء لا استحباب الوضوء الا على القول بان ترك المكروه مستحب فالاستدلال على الاستحباب من قوله حتى يتوضاء وفي تقريبه خفاء لكن يدل عليه موثق سماعة عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وقوله فليفعل وان كان من جهة كونه في مقام توهم الحظر يفيد الرخصة لكن الرخصة في العبادة لا تخلو من الرجحان وتاثير توهم الحظر في مثله رخصة الترك الذي يتضمنها الاستحباب لا الاباحة مع ان قوله والغسل افضل يؤذن بوجود الفضل في الوضوء ويؤيده الاجماع المنقول على الندبية وعن بعض تعميم الحكم لكل من عليه الغسل ولم نقف له على مستنده ومنها جماع المحتلم لرواية الصدوق عن النبي ص يكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلوم الا نفسه وفيه مع التصريح بالكراهة انما طرد رفع الكراهة بالغسل واستدل بعض بما ورد في معاودة المجامع الى الجماع ولكن مع كون موضوعه ذلك وفي آخر من اتى جارية ثم اراد ان ياتي الاخرى لتسرى الى جماع المحتلم مبني على دعوى الظهور في ارادة مطلق الجنب لذا قال في الكشف لم اظفر له بسند وعن النزهة لانه لا يؤمن اذا جامع قبل ان يغتسل او يتوضأ اذا حملت من ذلك الجماع ان يجيء الولد مجنونا وهو مشعر بعثوره على النص به ولعله مع عدمه في المدارك والذكرى بما ارسل النص به وشهرة الاستحباب كاف في باب التسامح وتعليل النص المتقدم على تقدير كونه المستند بجنون الولد لا يقتضي باختصاص الحكم بمظنة الحمل ومحتمله دون ما لا يحتمل كاليائسة لعدم تعليل الكراهة به واطلاقها مع التعقيب بانه ان فعل وصادف الحمل كان كذا لا يقتضي بإناطة الكراهة به ومنها ذكر الحائض في اوقات الصلوة للنص به وعدم الخلاف في الرجحان كما في الكشف وعن ابن بابويه القول بالوجوب لنحو قوله في صحيحة زرارة عليها ان تتوضأ وضوء الصلوة في كل وقت ويدفعه ما عن الظاهر الاخبار الظاهرة في الاستحباب المعتضدة بعد الاصل بالشهرة العظيمة وفي الروض الظاهر الحاق النفساء بها لانها حائض في المعنى وهو حسن ومنها التجديد اي اعادة صورة الوضوء للاخبار المستفيضة من الفريقين معتضدة بالاجماع المستفيض بل عدم وجود الخلاف الا عن جماعة كما في المنتهى لا ينافيها المستفيضة الناهية من الوضوء للمتوضي ما لم يستيقن الحدث بقوله اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت لانها على تقدير تسليم شمولها للفرض التعارض من وجه ويرجح عموم التجديد بالاجماع وغيره وان كان التعارض من قسم العموم والخصوص مطلقا باخصية اخبار التجديد فيقيد او يخصص عمومها بالتجديد ومنه يتضح وجه ضعف ما عن بعض الاصحاب من استحباب مطلق التكرار وان لم يكن بقصد التجديد اذ لم يكن مراده عدم الحاجة الى قصد الغاية والمتيقن من استحباب التجديد اعادة الوضوء بعد الصلوة به فانه مورد اتفاق وان كان قضية اطلاق النص الاستحباب وان لم يصل بالاول بل وان لم يات بغاية من غايات الوضوء اصلا فيستحب تجديد الوضوء الواقع المكون على الطهارة وعن الذكرى والروض كظاهر المختلف التوقف في مشروعيته ما لم يصل بالاول من الاطلاق والعموم ومن عدم نقل مثله وربما يستند للمنع الى ظاهر ما في الفقيه وكان النبي ص يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلوة لكنه غير ظاهر في ارادة التقييد منه كما ان قضية الاطلاق استحباب الاعادة ولو ثالثا ورابعا فما زاد سواء كرر التجديد لصلوة واحدة او توضأ وصلى ثم جدد وصلى وهكذا وعن الذكرى منع التكرير لصلوة واحدة ويحتمله منع الصدوق والفخر من تكرير التجديد وظاهر المختلف الميل اليه حيث قال لم اقف فيه على نص وعلل الشهيد المنع باصالة عدم المشروعية واداؤه الى الكثرة المفرطة قلت وربما يستند له بما ورد من ان الوضوء مثنى مثنى ومن ان من زاد على مرتين لم يؤجر بحمله على فعل الوضوء لا غسلاته كما هو ظاهر الفقيه فانه حمله فيه على التجديد ويضعف الاول مع احتمال ارادة بيان مشروعيته اصل التجديد والتعدد منه لرفع توهم خطره عدم مقاومته كالثاني لما سمعت بعد اعتضاده بالشهرة مع ان ظاهر ارادة تعدد غسلات الوضوء الثابت فيه عدم شرعية الثالثة خصوصا اولهما باعتبار تكرار لفظة مثنى فيه واما التكرير لصلوات متعددة فنسب جوازه في الذخيرة الى المشهور وهو مؤذن بوجود الخلاف وعلى كل حال فينبغي القطع بالاصل وعدم انصراف الاخبار مضافا الى خبر مثنى مثنى



وعموم من زاد بالمعنى المتقدم وفيه ما عرفت مضافا الى عموم ما ذكر من انه كان النبي (ص) يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلوة ولا يبعد دعوى اعتبار مضي زمان في الجملة بحيث لا ينصل الوضوءات لبعد ارادة التجديد بالنحو المزبور مؤيدا بما ذكر في وجه مشروعيته من تداركه احتمال وقوع الخلل او الحدث في الوضوء السابق ويمكن حمل ما عن الشهيد من ان ذلك يقضي بكون تكرار الوضوء مستحبا ولو كانت متوالية متعاقبة عشرين مرة على ذلك وكذلك قضية الاطلاق استحباب التجديد للوضوء الواقع لكل غاية من الغايات صلوة كانت او غيرها وعن الذكرى عدم استحبابه لسجود الذكر والشكر لما فيه الوضوء شرط الكمال وفي الجواهر لم يثبت في الطواف وسجود التلاوة والشكر ولعل المنع نظر الى ما ورد من ان النبي (ص) كان يجدد لكل فريضة ولكل صلوة وما رواه الفقيه من ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وما عن نهاية من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وغيرها مما يقتضي التجديد فيه بالصلوة وفيه عدم ظهورها في ارادة التقييد وفي استحباب تجديد غير الوضوء من الغسل والتيمم بجامع اشكال كما في نهاية الاحكام من عدم النص ومن انه راجح بحث العلامة من تجويز الافعال في الاول فيستظهر الثاني وعن المنتهى لو اغتسلت المستحاضة لكل صلوة وتوضأت فهو ابلغ للطهر وكان مستحبا لانه طهر فليس فيه تكرار لقوله الطهر على الطهر عشر حسنات انتهى وظاهره البناء على عموم حديث الطهر وفي سنده ضعف كما في سند رواية الخصال عن علي (ع) الوضوء بعد الطهور والجبر لهما بالشهرة غير حاصل بل في المصابيح فظاهر الاكثر عدم مشروعية التجديد في الغسل وهو المعلوم من طريقة المسلمين وعلى كل حال الكلام المشهور خال من التجديد في غير الوضوء بالوضوء وكذا النص المعتبر فيتجه الحكم بعدم المشروعية ولا يجري فيه التسامح بالنظر الى الخبرين الضعيفين لقيام دليل الحرمة من عموم النهي في المستفيضة المانعة عن الوضوء الا ان يستيقن الحدث لشموله الفرض واقتصارها على ذكر منع الوضوء غير ضائر مع التعليل فيها بعدم نقض اليقين بالشك الا ان يقال ... ارادة مطلق الطهر الا ان ... ظهورها في الطهر والوضوء الابتدائي بعنوان انتقاض الاول كما يقتضيه التعليل المذكور فلا يشمل التجديد الواقع بعنوان الاول فيبقى الخبران الضعيفان في التجديد من غير معارض سوى الاصل الذي لا يقدح في قاعدة التسامح ولا يعد فيهما معارضا وعليه فيقوى العموم لكن في المصابيح ان البناء على الاطلاق الظاهر يقتضي استحباب كل من الطهارات الثلاث على كل منها متجانسا واختلف واستحباب الغسل على الغسل مطلقا وان كان الغسل الاول مندوبا من الاغسال الزمانية والسببية والفعلية وهذا الاطلاق غير مراد قطعا اذ لا ريب في بطلان كثير من تلك الصور فيتعين ان يكون المراد به الوضوء كما هو المعهود ... ويبقى ان الاشكال في التجديد في غير الوضوء من غير المتجانسين اقوى وان استظهر في البهاء استحباب الوضوء على غسل الجنابة ... الصلوة لظاهر بعض الاخبار له وفيه اشكال من جهة اخرى وهي عموم النهي عن الوضوء مع غسل الجنابة وانه بدعة ودعوى ان المتبادر منه وقوعه بلا فاصلة فلا يشمل ما يقع مع فاصلة الصلوة معارضة بدعوى ان المتبادر من اخبار التجديد ايضا غير هذا الفرض ... جريان اصالة عدم المشروعية واما ما عن المصابيح فيما الوارد العموم من حديث الطهر ... ان يخرج منه ما علم بطلانه ويبقى الباقي واما الاغسال المستحبة غير الرافعة فغير داخلة في الخبر لعدم كونها ... ومنها جماع المحتلم لوصية النبي (ص) لعلي عليه السلام اذا احتلمت فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضي بينكما ولد ان يكون اعمى القلب بخيل اليد وهو مما ارسل فيه المصنف في المدارك ولعله بانضمام الشهرة كاف في الندب ومنها المعاودة الى الجماع لخبر الوشاء كان اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى توضأ للصلوة واذا اراد ايضا توضأ و المراد بالوضوء للصلوة مثل وضوء الصلوة وعن الشيخ عدم الخلاف فيه وجعل بعضهم وطء جارية بعد اخرى غاية مستقلة ولعله لرواية عيسى عن الصادق (ع) اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي اخرى توضأ مع احتمال ارادة ان ياتي مرة اخرى فيعم اتيان الجارية الاولى والاخرى ومنها جماع غاسل الميت قبل الاغتسال وسواء فيه الجنب الميت ويدل عليهما معا رواية ابن عبد ربه عن الصادق (ع) عن الجنب يغسل الميت ومن غسل ميتا اياتي اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها تكفين الميت من غسله قبل الاغتسال وسيأتي دليله في محله ومنها ارادة ادخال الميت القبر لما روي عن الصادق (ع) توضأ اذا دخلت الميت القبر ومنها وضوء الميت قبل غسله وسيأتي في محله وفي عده من هذا القسم من الوضوء المستحب مسامحة لان المستحب القائم بالمكلف توضئ الميت كالتغسيل الواجب ومنها الرجل و

على الوضوء

والمرية لاجتماعهما ليلة الزفاف لرواية ابي بصير عن الصادق عم اذا دخلت عليك انشاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئا
ثم لا تصل اليها حتى تتوضأ وقال بعضهم ان الرواية ظاهرها استحباب الوضوء لركعتي الصلوة المستحبة عند اجتماع الزفاف و
منها الوضوء لقدوم المسافر قبل الدخول على اهله لرواية الصادق عم من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء فرأى ما
يكره فلا يلومن الا نفسه وظاهرها كبعض ما تقدم اظهر في كراهة الترك ومنها كتابة القرآن لرواية علي بن جعفر عن الرجل ايحل له
ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا يحل النهي فيه بعد تعذر الحقيقة على الكراهة فيكون كبعض ما تقدم
في عده مستحبا ومنها الجلوس للقاضي مجلس القضاء وسيأتي في محله ومنها السجود للشكر لقول الصادق عم من سجد سجدة الشكر وهو
متوضئا كتب الله له بها عشر صلوات ومحي عنه عشر خطايا عظام ومنها السجود للتلاوة واكد وجه الخروج عن شبهة القول بالوجوب
وكذا غيره مما اختلف في اشتراطه بالطهارة كسجود السهو على القول بعدم الوجوب له ومن توضئا ناقصا للعذر شرعي كالتقية و
الجبيرة ونحوهما بعد زوال عذرهم ومنها افعال الحج عدا ما يعتبر فيه الطهارة لرواية معوية بن عمار عن الصادق عم لا باس ان تقضي
المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء فيه افضل وللخروج عن شبهة الخلاف ايضا في بعضها ايتل ومنها قبل الاغتسال
المسنونة ولعل المراد على القول باغنائها عن الوضوء بل قبل و قبل غسل الجنابة على قول تسياتي في محله وعد منها الناسي الاستنجاء قبل الوضوء
مطلقا سواء كان المنسي استنجاء بول او غايط او هما وسواء استنجى ام لا وسواء صلى بذلك الوضوء ام لا واستدل له بخبر سليمان بن داود فيمن
توضأ ونسي غسل ذكره يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء بعد تعذر الحمل على الوجوب لظهوره عدم ارادة خصوص تبيان غسل الذكر بل مطلق الاستنجاء
وخبر عمار في الرجل نسي ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد مسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد
الوضوء وان كان قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة بعد الحمل على ارادة المتوضي الناسي
بقرينة فليعد الوضوء واعادة الصلوة فيه ايضا محمول على الاستحباب ووجه كونه ناسيا للاستنجاء مع الاستجمار اما بان يكون قاصدا
لفعلهما بناء على استحباب الجمع بينهما فاوقع الاستجمار ونسي الاستنجاء قبل وبان يكون ناسيا لهما ومع ذلك وقع منه الاستجمار لا من تفصله
وفي الكشف والجواهر بعد ذكر ان الاستجمار قبل الوضوء ومنها بعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله وان كان قد استجمر واستدل له بالرواية
الثانية ولا ان لمدلولهما غاية بين ... ان اراد الفرق باختصاص الاول بالناسي والثاني بالعامد ففيه تنصيص دليله بالناسي وعلى كل حال
لا يبعد تعميم الحكم لمن ترك الاستنجاء منهما ايضا للوضوح اولا بذا الحكم في العامد من الناسي فيكون السائل اراد السؤال من حيث وقوع الوضوء
قبل الاستنجاء وانما ذكر النسيان لوقوع الامر منه كذلك وسيأتي اخر الاستنجاء احتمال الاخر في نحو هذه الروايات يسقط معه هذا الحكم من
اصله فتامل ... الرجال ... لما ورد بناء على حمل الوضوء فيه على الظاهر لا غسل اليد ومنها للدخول في السفر وللاستمارة
للتصرف قبل ... ولعله لنص وارد به ومنها التاهب للصلوة في اول وقتها ... مقدمتها حتى اذا حضر وقتها كان مستعدا
لفعلها ويدل على ذلك مضافا الى ... المجلسي من نسبته الى الاصحاب عن النهاية الى الخبر ما ارسله في الذكرى عنهم عم ما وقر
الصلوة من اخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها واستدل عليه ايضا كما عن المنتهى وغيره بان الصلوة في اول الوقت مستحبة ولا يتم الا بتقديم
الطهارة التي هي مقدمتها وسعة مقدمة المستحب مستحبة وفيه بحث من جهة ان الصلوة الواقعة في اول وقتها واحد شخصي لا يتعلق بها الوجوب
والاستحباب فليس استحبابها الا كونها اكثر ثوابا كافضل افراد الواجب المخير فمقدمتها لا تكون الا واجبة ولعله من هنا عبر بعضهم بان
الصلوة في اول الوقت مشروعة ولا تتم الا بمشروعية الطهارة قبله وحيث لا تجب قبل الوقت فتكون مستحبة وهو غير مجد بعد ان يكون
مشروعيتها بمجرد الوجوب المشروط بمصادفة الطهارة ومقدمة الواجب المشروط بعد تعذر وجوبها الا دليل على رجحانها من جهة المقدمية
ويقوى ان يكون من التاهب المستحب للتاهب لفعلها في اول زمان التمكن لمن لا يتمكن من فعلها اول الوقت او يثق عليه ولو لارادة
تقديم بعض مهامه فيتوضأ قبل الوقت تهيئا لفعلها اول اوقات التمكن بل من ذلك كلما علم او ظن معه تاخر الصلوة عن وقت الفضيلة
اذا لم يتوضأ قبل الوقت لمشقة برد او حدوث نوم او غير ذلك من العوارض الضرورية بل والاختيارية في وجه كل ذلك لكونه من التوقير
بالنظر الى اطلاق الرواية ان مطلق تقديم الطهارة توقير بل لا يبعد التعدي الى مطلق الشرائط كالطهارة من الخبث وغيرها انما يكون
الواجب بالنسبة اليه شرطية ... ان تقديم الطهارة لحصول الابتداء بها في اول الوقت توقير فلا فرق بينها وبين غيرها
كما عن الذكرى قال وفي الاخبار ما يدل على ان الفضيلة تقديم ما يمكن تقديمه من الشروط لينطبق الفعل على اول الوقت مثل ما روي





ما دون الصلوة من آخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها انتهى فيه دعوى ان مطلق تقديم الطهارة نوقيت لو مع ارادة ايقاع الصلوة في غير الاول من مطلق الوقت لانه مبادرة الى بعض مقدماتها تشكل من الاطلاق المزبور ومن ان مخالفة تاخير الطهارة المتوقية من جهة حصول الشغل بها عن الصلوة عند حضور الوقت ومع ارادة تاخير الصلوة لا مورد له كما هو مقتضى فهم الاصحاب من التخصيص بارادة ايقاع الصلوة في اول الوقت ويستحب الوضوء من وقوع امور هي ناقضة لكمال الاول تقدم الى جملة منها الاشارة في ذيل الموجبات منها بعد حصول الغضب تقبيل الرجل المرئة بشهوة ومس فرجها وعبر بعضهم بالتقبيل بشهوة ومس الفرج مطلقا لكن المنصوص ما ذكر ومس باطن دبره او احليله وفي الخبر فتح احليله ايضا والقيء والرعاف والتخليل الذي يسيل الدم وفي موثقة ابي عبيدة اذا استكره شيئا منها نقض الوضوء وان لم يستكره لم ينقض ويقيد اطلاق غيره مما ورد في ذلك وبهذا قيد في المدارك القيء والتخليل بما ذكر والاولى تقييد الثلاثة به وبعد خروج المذي وهو الخارج بعد الانزال والوذي بالمهملة وهو الخارج بعد البول وبعد الكذب وظلم الرجل صاحبه والغيبة وانشاد الشعر الباطل بما يزيد على اربعة ابيات وفي تكرار البيت الواحد والبيتين والثلاثة بحيث لو كانت مختلفة لكانت متعددة بالكثرة اشكال كما لو نقص عنها او زاد بما يقدح في محض الوزن اما المفرط فلا اشكال في عدم جريان الحكم فيه ويأتي الاشكال مع الفصل بين الابيات الزائدة على الاربعة بالزمان ولا يبعد الفرق بالفصل الكلي كان يقرء بيتا من الغداة واخر وقت الزوال واخر وقت المغرب هكذا فلا يجري الحكم والقليل فيجري وجريان هذا الفرق في صورة الفصل بين مصارع الابيات وكلمات المصرع اظهر وان كان بتفاوت مصداق الفصل الكثير والقليل بالنسبة الى كل منهما في العرف والضحك في الصلوة وعبر بعضهم بالقهقهة فيها عدا كما حسب المدارك ولعل مدرك استحباب الخروج عن شبهة خلاف الاسكافي والا فالمنصوص هو الضحك غير مقيد بالعمد وبعد مس الكلب والمجوسي ففي المجوسي قال في صحيحة محمد بن مسلم يغسل يده ولا يتوضا وفي خبر عيسى بن عمر مضمنا ينقض الوضوء والجمع بحمل النهي على جواز الترك حيث انه في محل توهم الوجوب ونقض الوضوء على استحباب اعادته كما ورد في جميع الوضوءات المستحبة بعد حصول الامور المذكورة بلفظ يراد به ذلك وهذا اولى من حمل الشيخ الوضوء على الغسل من الخبث لبعده عن الفهم ثم ان الوضوء عن الامور المذكورة كلها للنص الوارد بالوضوء بعد حصولها من المتوضي فيمكن ارجاعها الى الوضوء التجديدي فيكتفى استحباب التجديد عند حصولها لكن ظاهر ما انه غير التجديدي المتعبر عنه باعادة الوضوء وانه ينقض وفي بعضها السؤال عن الانتقاض به لظهوره ارادته من قوله في الجواب اعاد وتوضاء ومن جميع ذلك يفهم ان الامور المذكورة لها نوع اخلال في اثر الوضوء ولو في كماله فيصح اسناد النقض اليها بمعنى نقض كمال اثر الوضوء السابق ولذا لم يجب اعادته وهذا خلاف ما يفهم من اخبار التجديد من بقاء اثر الاول واحكامه باضافة الثاني اليه ولذا كان نورا على نور واتضح ان استحباب هذه الوضوءات في غير المتوضي للكون على الطهارة انما هو غير تبع الغاية التي استحب لها الوضوء الاول فلا يصح فيه غاية اخرى منها غير المنوية بالاول وانه اذا تبين فساد الاول يشكل الدخول بالثاني في عبادة مشروطة بالطهارة على كلام يأتي فيمن توضأ تجديدا ثم تبين فساد الاول الامر الثاني من الامور التي اشرنا اليها في بيان آداب واجبة ومسنونة تتعلق بالخلوة والتخلي من كيفية الدخول في بيت الخلاء والجلوس وكيفية الاستنجاء ومن الواجب على المتخلي حال التخلي وغيره ستر العورة التي يجب سترها في كل حال عن كل محرم عليه النظر وسيأتي في باب لباس المصلي بيان موضوع العورة ويحرم عليه حال التخلي خاصة استقبال القبلة وظاهره ارادة التوجه بمقاديم بدنه واستدبارها مطلقا ولو كان في الابنية فضلا عن الصحارى على الاشبه فينحرف بمقاديم البدن اذا تخلى في المكان المبني على جهة القبلة او عكسها ولا اشكال في اصل الحكم من حرمة الاستقبال والاستدبار حال التخلي ومخالفة المفيد والاسكافي والديلمي على الاحتمالات المحتملة في كلامهم الموجبة لاختلاف التفصيل المنقول عنهم بين الصحارى والابنية باختصاص الحرمة باحدهما والكراهة في الاخرى والاباحة والسكوت عنهما شاذ كما لعله الاردبيلي وبعض من تاخر عنه وقولهم بالكراهة مطلقا للنصوص المستفيضة المنجبر ضعفها بعد التعاضد والاستفاضة بموافقة المعظم وعن التذكرة والمختلف والذكرى وشرح الموجز والكفاية والذخيرة والبحار الشهرة عليه بل عن السرائر انه الظاهر من المذهب وغيره ليس بشيء يعتمد عليه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه على ان سند بعضها معتبر كالصحيح عن علي ع ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وعن الشيخ في التهذيب عن ابن ابي عمير الذي هو من اصحاب الاجماع سئل ما حد الغايط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولا يقدح مقارنته فيه كبعض الاخبار بعض المستحبات للتخلي ولا ما في حسنة

محمد اسماعيل

ومنها بعد حصول الغضب

الامر الثاني من الامور التي
في بيان آداب
تتعلق بالخلوة

محمد بن اسمعيل من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم حتى يغفر له بتوهم الاستحباب من سياقها لاحتمال ان يكون المراد منها من بال ولم يذكر حتى انقطع بوله ثم انحرف ببقية جلوسه للاستبراء والاستنجاء ونحوه اولا وبعدم دلالة لزوم حتى يغفر له على الاستحباب ثانيا وبعدم مكافئته للاخبار الكثيرة الصريحة في الحرمة المعتضدة بما عرفت ثالثا ولا منافي الخبر المتضمن لوجدان كنيف في بيت مولينا الرضا عليه السلام تجاه القبلة لعدم دلالته على الجواز من وجوه كيف لا ولا اقل من كراهة الاستقبال المؤكدة التي لا يحتمل في حق الامام عليه السلام فعلها بل ولا بناؤه كنيفا للتخلي على القبلة مع انه هو المروي عنه بنقل هذا الراوي بعينه وهو محمد بن اسمعيل الحسنة من بال حذاء القبلة فكيف يصدر منه هو ما يوهمه الخبر ومنه يتبين سقوط القول باستحباب عدم الاستقبال استنادا الى الاصل وضعف اخبار الحرمة و دلالة سياق الحسنة مضافا الى المقارنة ببعض المستحبات في غيرها لان الاصل مقطوع والضعف مجبور والسياق موهون والمقارنة بالمستحب غير مجدية والحكم مع ذلك بحمد الله غير مستور ومن الغريب ما في الكشف هنا بعد الاستدلال للمنع بوجوب تعظيم القبلة قال ولذا يجب استقبالها في الصلوة ويحرم عند الجماع بل لعن فاعله وكذا حرم عند استدباره انتهى لانا لم نجد قائلا بحرمة ذلك عند الجماع بل صرح بعدمه في النكاح الكراهة وعلى كل حال اطلاق الاكثر حرمة استقبال المتخلي واستدباره ومقتضاه ايكالهم مناط الاستقبال والاستدبار الى العرف ومداره في العرف مقاديم البدن وعكسها وهو صريح محكي المسالك والروض والروضة وتعليقة الميسية والكشف ومجمع الفوائد ويدل عليه الصحيحة المتقدمة اذا دخلت المخرج الخ وعن المبسوط والسرائر والتحرير تحريم الاستقبال و الاستدبار بالاخبثين وعن المحرر والغوالي والموجز وظاهر الالفية بالعورة وبكل منهما ورد ايضا النص لكن الذي يظهر من تدبر الادلة ان منع الشارع عن التخلي على القبلة وعكسها انما هو للتعظيم كما يشهد له الحسنة المتقدمة عن الرضا عليه السلام من بال حذاء القبلة الخ وقد رواها في الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله ايضا وكذا الخبر اذا اراد البول والغائط فلا يجوز ان يستقبل ولا يستدبر والعلة في ذلك ان القبلة اعظم اية الله في ارضه واجل حرمة ولا يستقبل لتعظيم اية الله وحرم الله وبيت الله والظاهر كون التعظيم هنا ترك استقبالها و استدبارها بخروج الخبيثين لعدم المنع عن كشف نفس العورة للقبلة ولا عن التوجه اليها بمقاديم البدن وعكسها مطلقا فيتبين ان المنع في نظره هنا لخصوص حالة التخلي بان لا يقع خروج الخبيثين على القبلة وعكسها وما تضمن النهي عن الاستقبال والاستدبار كالصحيحة الظاهر في اعتبار مقاديم البدن او عن التوجه بالعورة كالمروي عن نوادر الراوندي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه باد الى القبلة و غيره خارج مخرج الغالب في العادة من حصول التوجه بالمقاديم والعورة عند التخلي ومن اغرب ما يتوجه على اناطة الحرمة بمقاديم البدن خصوصا كالمحكي عن الروض والمسالك من ان الاستقبال هنا نحو الصلوة هو ارتفاع الحرمة بصرف المتخلي وجهه لا سيما مع صرف صدره عن القبلة والتوجه بباقي بدنه والخبيثين ضرورة ارادة المجموع من المقاديم لا الجميع وعدم الارتفاع بذلك مما يكاد يقطع به ومنه يشكل استفادة كون الغرض هو التعظيم باقتضائه عدم المنع من التخلي بالبول فقط على عكس القبلة او بالغائط فقط على القبلة لعدم حصول ملاقاة القبلة بالخبيثين حال خروجهما في الصورتين ويندفع بان التعظيم هنا شرعي اي ان المستفاد من بيان الشارع كون الاستقبال والاستدبار بخروجهما منافيا للتعظيم في نظره وان لم يتبين في العادة منافاته وعلى ما استظهرناه ان لم يتوجه بمقاديم بدنه القبلة ولكن صرف راس ذكره حتى خرج البول على القبلة لم يرتفع المنع وبالعكس يرتفع والاحوط ترك كل بل الاحوط الجلوس حال التخلي على وجه لا يتوجه بمقاديم بدنه ولا بعورته ولا بخبيثه ولا يستدبر كذلك والقبلة هنا هي العين والجهة ولا اعتبار بما شرع في الصلوة مما بين المشرق والمغرب على بعض الوجوه وفي المدارك وعن الذخيرة حكاية قول بالمنع عما بين المشرق والمغرب للنبوي اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا وغربوا مؤيدا بما ورد ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف ليبعد عن الاستقبال والاستدبار وفي النبوي ضعف غير مجبور وفي التاليين الخبر مضمونه مهجور والعمل به في الصلوة على حال الاضطرار مقصور واتساع الجهة للبعيد ليس بالمعنى المذكور اي مع تعين الجهة بينهما ويسارهما الى المشرق والمغرب قبلة بل معناه امكان توجه اهل قطر الى جهة في حد لاتساع مناط المحاذاة للشيء في حال البعد كما تقدم في باب القبلة نعم لا باس باستحباب التشريق والتغريب لما عرفت وان اشتبهت القبلة ففي المدارك استقرب سقوط المنع للشك في المقتضي وهو في غاية السقوط اذ الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا المعلومة حتى يرتفع المقتضي مع عدم العلم فيجب الاجتهاد مقدمة لتحصيل الواقع فان حصل بالاجتهاد العلم او الظن الشرعي مما يعول عليه في باب القبلة اختص المنع به والا فاعتبار مطلق الظن

في بيان ان المناط في حرمة الاستقبال والاستدبار

هنا او قلنا

هنا وان قلنا به للصلوة مشكل الا مع البناء على كفاية الظن في باب القبلة ثم على عدم اعتباره او عدم حصوله ان استغرقت الشبهة جميع الجهات ترك التخلي ما امكن من غير حرج او طلب مكانا يمكنه تعيين القبلة فيه من غير عسر وحرج ايضا والا توجه الى ما شاء وان اشتبه في محصور يجتنب المحتملات وتوجه الى المعلوم خروجه عن القبلة ان كان المعلوم خروجه جهتين متقابلتين متواصلتين بخط مستقيم وان كان جهة واحدة او جهتين متواصلتين بخط منحني فكستغرق الشبهة في وجوب ترك التخلي لاستلزام التوجه الى الجهة المعلوم خروجها عن القبلة الاستدبار الى محتمل القبلة واستدبار المعلوم استقبال المحتمل وينبغي التنبيه لامور منها ان الاستقبال والاستدبار من القائم والقاعد معلوم واما المضطجع على نحو المتوجه للصلوة والمستلقي نحو المحتضر او على وجهه ففي المدارك حصول الاستقبال والاستدبار لهما بذلك وعن بعض المحققين في شرح القواعد والارشاد موافقته في العاجز عن القيام او الجلوس وتقويته العدم في القادر على تردد فيه ناش من انهما حالتا استقبال واستدبار في الجملة من ان ذلك بالنسبة الى العاجز واما القادر فلا ولذا ان حلف القادر على الاستدبار لم يبر بالحالتين مع قدرته على غيرهما قلت اما الفرق فيهما بين القادر والعاجز فضعيف اذ لا مدخلية للقدرة والعجز في الاتصاف بالحقيقة وعدمه فان كان حالة الاضطجاع مثلا استقبالا فهو صادق في حالة كونه مضطجعا وان امكنه القيام والا فلا وان عجز عنه واولى منه دعوى كون الاستقبال كالمشي غير حاصل للنائم ولا يلزم ان يكون كل حالة للقائم موجودة في العاجز منه واجزائه في الصلوة لا يقضي بحصول التوجه العرفي له بل غايته كونه بحكم التوجه حيث ان الصلوة لا تسقط بحال ولا صلوة الا الى القبلة فيتحرى الميسور من التوجه وبراءة الناذر العاجز من الاستقبال بالتوجه على الحالة المعهودة انما هي لكون العجز قرينة ارادة الحالة المقدورة له لا لحصول التوجه الحقيقي بها نعم لا يبعد دعوى عموم الاستقبال عرفا للتوجه القائم والقاعد والمضطجع والمستلقي كل بحسب حاله كما صرح به في المدارك وغيره مع تردد فيه خصوصا في المستلقي وخصوصا في المكبوب منه على وجهه وعدم حصول الاستقبال والاستدبار في حالته اصلا لا يخلو من قوة وان صرح بحصولهما منه في الجواهر ومنها ان المنع مختص بحال التخلي دون الاستنجاء وصرح غير واحد بانه ظاهر الاكثر بل في المدارك انه ظاهر الاصحاب مع الاحتمال فيه لما حكي الدلائل في الذخيرة شمول المنع له ايضا وجعله في المدارك اولى وعن الذكرى التردد فيه والمستند موثقة عمار الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وربما يتقوى بعموم اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة بناء على ارادة محل الغائط وعموم النبوي اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة بناء على ارادة محل الغائط لكن الموثقة يقوى كون السؤال فيها عن هيئة نفس الجلوس والجواب بانها كهيئته حال التغوط ردا على العامة حيث استحبوا للاستنجاء جلوسا آخر ازيد تفرجا وانخلا الانملة كما يحكى عن جدى في الدروس ويؤيده تعقيبه بقوله وقال انما عليه ان يغسل ما ظهر وليس عليه ان يغسل باطنه لظهوره في التعريض به للعامة بالتخليل المشروع عندهم وارادة محل الغائط في الثاني غير متعين ويحتمل ان يكون المراد اذا شرعتم في التخلي من الغائط والنبوي اذا دخلت المخرج لا اجد تصحيحه الا عن شرح الجعفرية مع ان عمومه غير مجد كما تقدم مع مخالفته لفهم الاصحاب ونحوه ظهور الموثقة فيما ادعى ان سلم نعم لولا ذلك امكن شمول المنع لحال التخلي لمكان هذه الروايات خصوصا مع تصريح غير واحد بان النبوي المذكور في عدة روايات ومنها ان التخلي الذي يمنع فيه الاستقبال غير شامل لنحو القطرة الخارجة عند الاستبراء بناء على عدم شمول المنع لحال الاستنجاء بل ولا قطرات المسلوس ولا ينصرف اليها نحو قوله لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط وفي المبطون ما لم تكن حالته كالمسلوس في شبهة التقاطر اشكال والمنع قوي الا اذا لم يملك نفسه في الخروج ومثله كل من يخرج منه بغير اختيار ولو اتفاقا فليس مشمولا للمنع بلا اشكال وفي شمول الحكم لمن جلس لخروج الدم الخالص كبعض اهل البواسير او القيح كمن به دماء اللي اوماء الحقنة الخالص مثلا لا اجد تصريحا الا من الجواهر قاطعا بعدم اللحوق وهو قوي اذ لا وجه للحوقها بالاخبثين الا دعوى منافاتها للتعظيم المقصود بالمنع من الاستقبال وهي ممنوعة ومنها انه اذا تعارض الاستقبال والاستدبار حال الضرورة قدم الاستدبار ولو عارضهما محرم وجب تقديمهما قطعا كذا في المدارك وتبعه في الحكمين في الجواهر ووافقه اخر على الاول وتردد في الثاني مع ان تقديمه الا الاستدبار لعدم ثبوت مرجح به من كون الاستقبال اقبح خصوصا اذا اراد التغوط فقط اولى بالتردد من تقديمهما على كشف العورة للاجنبي لمعلوم اهميته من مذاق الشرع بالنسبة الى التوجه الى القبلة ويعرف ذلك من صلوة العاري الذي يومي مع وجود الناظر ويركع ويسجد مع الامن بناء عليه لكن لم يتضح الوجه في حرمة الاستقبال والاستدبار هنا كشف العورة للقبلة الا المشتهي الحرمة في غير حالة ايضا بل عرفت مدخلية حالة التخلي ومنه يأتي التردد في الحكمين بل لا يبعد في الاول ترجيح الاستعمال لا بحمته

في بيان التنبيه على امور

الاول منها

الثاني منها

الثالث منها

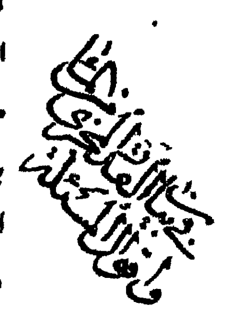
الرابع منها



التوجه بحالة التغوط من الادبار ولا سيما اذا اراد التغوط من غير ادبار فالاستقبال ح اهون قبحا ومنها انا علل المنع بمنافاة التعظيم كما هو صريح الكشف وجماعة فقوى لزوم منع الاطفال منهما واولى منه عدم جواز تعريض اولى بل ولا غيرهم حال التخلى تجاه القبلة وعكسها لا نهاح من الامور المقصود عدم حصولها فى الخارج كما مر الاشارة الى نظيره فى مس المصحف ويمكن الاستناد فيه بعموم نحو قوله لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط وعلى كل حال الاحتياط اولى ويجب فى الاستنجاء غسل مخرج البول ويتعين الماء لازالته اجماعا لا غير



وللاصل والسنة المتواترة بل هو ضرورى المذهب خلافا لابى حنيفة فلم يوجب فيه شيئا من الغسل والتمسح وللشافعى فاجتزى بالتمسح مثل وما عن المرتضى من رفع الخبث بالمضاف ولعله غير مراد به استنجاء البول ظاهرا وعلى كل حال فما فى روايتى سماعة وحنان ما يخالف الحكم المذكور غير ملتفت اليه بعد ما سمعت من الاجماع مضافا الى قصورهما سندا بل وكذا لا سيما الثانية وعلى فرض الدلالة محمول على التقية فما فى الحدائق وغيره من استناد القاسانى اليهما فيما هو المعروف عنه من عدم تعدى النجاسة من المتنجس الى ملاقيه بعد زوال عين النجاسة من المتنجس فى غاية الضعف وقد اطنب الكلام فى الرد عليه بما لا يليق لوضوح بشاعة هذا القول بحيث لا ينبغى صرف الوقت الشريف فى التصدى لجوابه نعم فى المقام عبارات من غيره توهم تقييد اعتبار الماء فى غسل مخرج البول بصورة القدرة مشعرا باجزاء غيره مع العجز عن الماء كما فى الشرايع ويحكى الاستبصار والنهاية والغنية وغيرها لكن المراد منها ليس ما ذكره بل



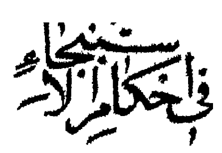
ما صرح به البعض كالمحقق فى المعتبر وغيره فى غيره وقيل انه المشهور من وجوب ازالة بلل البول مهما امكن بالتمسح ونحوه مع العجز عن الغسل بالماء وسيأتى التعرض لهذا الحكم فى ذيل المسئلة فلا اشكال فى عدم حصول الطهارة من نجاسة البول بغير الماء مع القدرة على الماء او العجز عنه والامر فيه واضح انما الكلام فى القدر المجزى من الماء فهل يجزى ما يتحقق به الغسل بالماء كائنا ما كان ولو باقل من مثلى ما على الحشفة كمثل ونصف وان اقل ما يجزى غسله بماء هو مثلا ما على الحشفة وعلى الثانى فهل يعتبر استعمال المثلين بما يحصل معه غسلتان بان يصب مرتين فى كل مثله او يحصل باستعمال المثلين ولو بصبة واحدة اقوال ويحتمل رابع وهو اعتبار الغسل مرتين كلا بمثليه فاقل المجزى اربعة امثال وفى الكشف انه محتمل عبارة الصدوقين وهذه الاقوال فى خصوص الاستنجاء واما فى غسل البول فى غيره فقولان ما يسمى غسلا بالماء ولو مرة واعتباره كذلك مرتين والاول محكى عن الكافى و



بل فى الكشف نسبه الى الفاضل فى غير القواعد والتذكرة للاصل فان الواجب ازالة عين النجاسة والاصل براءة الذمة مما يزيد عليها والامر بالغسل مطلقا خصوصا ما ورد منها فى الاستنجاء كصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلابد من غسله وصحيحة جميل عن ابى عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وموثقة يونس بن يعقوب قلت لابى عبد الله ع الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مع تضعيف ما ورد باعتبار التعدد فى البول مما استمعه فى احكام النجاسات مضافا الى عدم انصراف ما تضمنه من السؤال عن البول يصيب الجسد فيما ورد بالتعدد الى الاستنجاء منه وتضعيف ما ورد هنا ايضا باعتبار المثلين نعم ما رواه الشيخ فى الكتابين بسنده الى سعد بن عبد الله عن الهيثم بن ابى مسروق النهدى عن مروك بن عبيد عن نشيط بن صالح عن الصادق ع قال سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل لجهالة الهيثم ومروك وبروايته هذا الراوى عن بعض اصحابنا عن الصادق ع ايضا انه قال ويجزى من البول ان تغسله بمثله وعن الكافى مضمرا او مرسلا انه يجزى ان يغسله بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وبمعارضته لحسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن ع قال قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة الحديث والثانى محكى عن ثانى الشهيدين والمحققين وجماعة ولعله الاقوى



لاستصحاب النجاسة وتحكيم ما ورد باعتبار التعدد فى التطهير من البول مع العمل بما ورد هنا ايضا من اعتبار المثلين فان ما ذكر مقتضى الجمع بينهما ضرورة ان المفهوم من قوله مثلا ما على الحشفة بعد قول السائل كم يجزى من الماء ان جميع ما يستعمل من الماء هو مثلان ولا يكون ذلك مع مراعاة التعدد الا بصب كل مثل مرة وضعف السند كما ذكر ممنوع بما عن الكشى من حكاية توثيق هيثم وعن العلامة من تصحيح حديثه وعن ابن فضال من توثيق مروك مضافا الى انجباره بالشهرة المحكية واعتضاده بعدة روايات يصب على البول مرتين اذا اصاب البدن كما يأتى بناء على شمولها لمحل الاستنجاء فان المرتين لا تكونان اقل من المثلين واشكله فى جامع المقاصد بان الغسل انما يتحقق اذا ورد الماء على محل النجاسة شاملا له مع الغلبة والجريان وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل

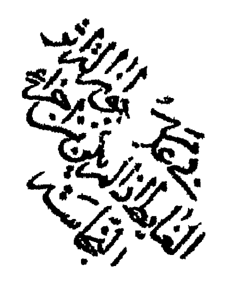


الذي على الحشفة كيف يكون غالبا عليه ثم أجاب عنه بأن الحشفة يتخلف عليها بعد خروج البول قطرة فلعل المماثلة بين هذه وبين
الماء المغسول به ولا ريب أن القطرة يمكن إجراؤها على المخرج وأغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشي المخرج ظاهر في الكشف بل
المفهوم من الخبر ككلام الأصحاب مثلا كل ما بقي على الحشفة من بلل أو قطرة أو قطرات فلا إشكال قلت قد تكرر في كلام بعضهم غلبة
الماء واستيلائه وجريانه على اختلاف التعبير بل ربما اعتبر أغلبية الماء على النجاسة وفيه إجمال فإن أريد بالغلبة الأكثرية كما هو ظاهر من عبّر
بالأغلبية حتى أن كان المغسول قطرة بول اعتبر أن يكون الماء أزيد من قطرة فلا يرفع الإشكال ما ذكره الكركي إذ غاية المماثلة لا الأكثرية
إلا أن اعتبارها حينئذ ممنوع إذ لا تساعده الأدلة كدعوى أن الغسل لا يتحقق إلا بها لعدم اعتبار أزيد من إزالة القذر بالماء في الغسل
بل ربما يدل عليه في خصوص البول ورود ما اعتبر التعدد في تطهير البدن منه بلفظ الصب لغير المفهوم منه ما ذكر قطعا وكذا
خبر المثلين لم يتضمن ما يفهم منه الأكثرية ومستند هذا القول ليس إلا الجمع بين هذه النصوص خاصة على أن الأكثرية بهذا المعنى
في غسل ما عدا نحو البول مما لا تكون له مائية غير معتبر قطعا فكذا في غسله لاتحاد معنى الغسل وإن أريد بالغلبة الغلبة المعنوية
بمعنى القاهرية أي وروده على محل القذر واستيلائه عليه بمعنى استيعابه لتمام المحل على وجه لو كان هناك عين زالت
بانفصال الماء عن المحل توجه دفع الإشكال بما ذكر وليس من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر إذ غايته ما هناك ظهور لفظة
البلل في محض الرطوبة وهو كذلك بمجردها لا مع وقوعها بيانا لما على الحشفة الذي هو في غالب العادة قطرة تتخلف من الدريرة ولو صغيرة
لا محض الرطوبة والنداوة فإنها أقل ما تنفق وفي الجواهر حكم بأنها المراد بالتشبيه لسقوط القطرة غالبا بالاستبراء وكون الغسل بعد
قطع دريرة البول الذي لا قطرة معه وفيه أن تشبيه المقدار بالقطرة التي توجد غالبا بعد قطع الدرة لا ينافيه انفصالها بعد الاستبراء
ونحوه بل مقايسة مقدار الماء بما على الحشفة في نفسه ظاهر في أن المشبه به من الماء لكمال الاستبعاد في بيان مقدار الماء المثل مقايسة
بالنداوة خصوصا مع أن النداوة لم يتبين بلوغ مثليها حد الماء بحيث يجري على المحل كما هو المعتبر في التطهير وبالجملة الظاهر إرادة مثلي
ما هو على الحشفة بعد قطع درة البول وهو في الغالب مما يصدق عليه القطرة ولو الصغيرة لا محض النداوة ولو رود كل من مثلي القطرة
يصدق الصب المجزي به في البول بل الغسل كما ذكر فإن قلت إن كان حقيقة الغسل يتحقق به فلا ينصرف إطلاقه إليه قلت مع أن لفظ
الغسل غير موجود في النصوص التي يراد الجمع بينها في هذا القول وأن الانصراف إن تم فالمثل والمثلان سواء في عدم الانصراف لابتنائه
على الغلبة والغالب الغسل بأزيد من المثلين لا يقدح الانصراف لأن الجواب مبني على بيان أقل ما يجزي الفرد الأخفى مما هو وفي جامع
المقاصد بعد إيراد رواية نشيط الظاهر أن المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان أقل ما يجزي وقد ورد عدة
أخبار بوجوب غسل البول مرتين فهي مؤيدة لهذه الرواية انتهى وقد يوهم ذلك استناده في اعتبار تعدد الغسل في الاستنجاء من البول
إلى هذه الرواية مستقلا بل هو الظاهر في ذلك ومثله ما عن المحقق بل لعله مرجحا لما دل على غسل البول مرتين مؤيدا بالاعتراف بعدم
شموله للحشفة التي موضوع المسألة هنا ومن هنا أورد عليه بعض من تأخر عنهما بأن الرواية مطلقة وقاضية بالاجتزاء باستعمال المثلين
ولو بصبهما مرة لكنك عرفت أن التعدد مما اعتبراه لما ورد في تطهير البدن من البول نحو الصحيح عن البول يصيب الجسد قال صب
عليه الماء مرتين وغيره وبعد تحكيم نحو هذه الروايات في لزوم المرتين لزم حمل رواية نشيط على التعدد بالمثلين لرفع التنافي واستفيد
منها بعد الحمل على التعدد حصول الاجزاء في كل من المرتين الواجبتين بما يكون مثل ما على الحشفة ففي الحقيقة مما استند للتأييد رواية نشيط
على حصول الاجزاء في المرتين بمقدار المثلين فلا يرد ما ذكر ولعل هذا هو المراد مما في جامع المقاصد وغيره لظهور فساد دعوى دلالة
رواية نشيط بنفسها على إرادة الغسل مرتين من المثلين نعم قد يقال إن ما ورد بلزوم التعدد من نحو الصحيح المذكور وغيره مختص بغير محل
الاستنجاء لظهور نحو قوله عن البول يصيب الجسد في غير مخرج البول فتبقى رواية نشيط التي مورده محل الاستنجاء بعد الاعتراف بعدم
استفادة التعدد منها بنفسها باقية على إطلاقها القاضي بإجزاء استعمال المثلين ولو مرة واحدة في خصوص الاستنجاء ومما يدل على
اختصاص تلك النصوص بغير محل الاستنجاء عمل المشهور في غير محل الاستنجاء برواية التعدد بل عن الحدائق الإجماع عليه وفي الاستنجاء إن لم يكن المشهور
على عدم التعدد فلا أقل من عدم عكسه بل مدعي الإجماع هناك صرح بالخلاف هنا وهذا يستظهر القول الثالث الذي هو اعتبار المثلين
مع الاكتفاء بصبهما مرة واحدة كما اختاره في الرياض قال والأظهر كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة
في المطهر وهو لا يحصل بالمثل انتهى ويستدل له بأن الأخبار الواردة في الاستنجاء بالأمر بالغسل قاضية بالاجزاء بمسماه خصوصا ما ورد



منها في مقام البيان كموثقة يونس قلت لابي عبد الله الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب
الغائط فتقييد اطلاقها من حيث اجزاء المثلين وغيره بالمثلين برواية نشيط المعتبرة في نفسها مضافا الى انجبارها بالشهرة من هذه الحيثية
بقي من حيث المرة والمرتين على حاله من غير تقييد بل قد يقال ان رواية نشيط والمطلقات المقيدة بها من حيث المثلين خاصة دون
المرتين معارضة بما دل على الصب مرتين معارضة العموم من وجه لاختصاص مورد الادلة بالاستنجاء وعمومها من حيث المرة والمرتين
والاخيرة عامة من حيث محل الاستنجاء وسائر البدن وخاصة من حيث المرتين فليطلب المرجح وهو للاولة بموافقة اصل العدم واطلاقات
الامر بغسل النجاسة من هذه الحيثية وكثرة العدد واوضحية السند ومساعدة الاعتبار من حيث عدم حصول الغسل المعتبر بصب
المثل بل وموافقة المشهور لتعبير الاكثر بان اقله مثلا ما على الحشفة من دون تعرض لاعتبار التعدد فهو ظاهر في ارادة اجزاء المرة لكن
قد يذب عن جميعها بمنع اطلاق رواية نشيط من حيث المرة والمرتين لان السؤال بقوله كم يجزي ظاهر في السؤال عن كمية نفس الماء
المعتبر تقديرها بغير العدد من نحو القطرة والقطرتين مثلا ومثل ما على الحشفة ومثليه ونحو ذلك لا عن كمية ما يضاف اليه من صبه
وغسله المعين تقديرها بالعدد كالمرة والمرتين والواحد والاثنين ونحو ذلك وح فالظاهر ان الجواب بمثلي ما على الحشفة مساق لبيان
اقل المجزي من كميته صبه من المرة والمرتين فلا اطلاق من الحيثية الثانية وعليه فلا معارضة بينها وبين ما دل على اعتبار المرتين لان
هذه بالنسبة الى المرتين ح ساكتة وتلك بها مصرحة وكذلك غيرها من المطلقات في خصوص الاستنجاء نحو قوله في خبر يونس
يغسل ذكره ويذهب الغائط فان التعبير في الاستنجاء من البول بالغسل ومن الغائط بالاذهاب قوي شاهد على كون الامر بالغسل فيه
لبيان الفرق بكفاية التمسح المذهب للعين في الغائط ولزوم الغسل بالماء في البول في مقابلة العامة القائلين بكفاية التمسح لا لبيان
عدم اعتبار تعدد الصب فيه بنحو الاطلاق وخارج مخرج هذا الخبر جملة منها واخرى واردة فيمن بال ثم توضاء وصلى من غير تطهير
نسيانا او عمدا فان الامر فيها بغسل الذكر لا لارادة بيان عدم اعتبار التعدد في الصب والاكتفاء بالغسل مطلقا ولو مرة والحاصل
من وقف على نحو هذه المطلقات يعرف ان مساقها ذلك وهي بالنسبة الى كفاية المرة واعتبار التعدد ساكتة ولا معارضة لها مع ما
دل على التعدد اصلا واما اطلاق ما ورد بغسل النجاسة مطلقا فمعارض مع ما دل على اعتبار التعدد في البول تعارض المطلق والمقيد
فاللازم تقييده بما دل على اعتبار التعدد وهو عدة روايات معتبرة كما في جامع المقاصد ومحكي المعتبر وغيره معتضدة بعمل المشهور
في تطهير البدن قطعا الغير المعلوم خلافه في المقام اذ غاية ما هنا تعبير الاكثر بان اقل ما يجزي من الماء مثلا ما على الحشفة وهو بعينه
عبارة النص المذكور ويجري فيه ما يجري في النص من كونه مسوقا منهم لبيان اقل ما يجزي من الماء لا من الصب وكذا اقتصار البعض
هنا على الحكم بوجوب غسل المخرج يجري فيه ما سمعت في خبر يونس وح فبيان ما يلزم في كمية الصب من البعض ومن الاكثر المعبرين بما
سمعت يكون موكولا الى ما صرحوا به في حكم النجاسات من وجوب الغسل من البول مرتين وبهذا التقريب قد يمكن دعوى ان المشهور هنا
اعتبار التعدد ايضا مؤيدا باستبعاد اختلاف التطهير من نجس واحد باختلاف اعضاء البدن وان امكن التفرقة بكثرة وقوع تطهير
الحشفة فيناسب التخفيف بل صرح بعض المعاصرين بعدم العثور على من فرق بين مخرج البول وسائر البدن في لزوم التعدد الا الشاذ
وبالغ في نسبة اتحادهما في الحكم المزبور الى المشهور بل نقل الشهرة عليه عن ثاني المحققين والشهيدين وسلطان المحققين وان لم تحقق
النسبة الى غير المحقق الثاني في ظاهر ما يستفاد من جامع المقاصد مضافا الى استبعاد التعبد بالمثلين في الاستنجاء اللازم على القول
الثالث ولعله لذا جعل في البيان النزاع بين المعتبر للمثلين مع الاكتفاء بالمرة ومن اكتفى بالمرة مع مسمى الغسل لفظيا بمعنى انه فيما يحصل
به مسمى الغسل وان كان الظاهر كونه معنويا ضرورة حصول المسمى بما دون المثلين قطعا ثم لا خصوصية للمثلين بعد اعتبار الزيادة
على المثل في صدق المسمى ولي عموم التعليل فيما استند اليه للتعدد من خبر الحسين بن ابي العلا بقوله فانما هو ماء فتبين ان دعوى
موافقة القول باجزاء المرة للمشهور في غير محله ولا يجدي موافقة الاصل المقطوع بالدليل حسب ما عرفت والاعتبار المزيف بما
سمعت مكانه وخلاصة الكلام ان ما ورد في الاستنجاء مما يدعى اطلاقه بالنسبة الى اعتبار تعدد الصب مسوق لبيان حكم اخر فما
دل على وجوب غسل البدن من البول مرتين سليم عن المعارض من حيث المرة والمرتين فان قلت وان كان سليما عن معارضة رواية
نشيط بعد تسليم سياق اطلاقها لما ذكر الا ان الموجود فيه البول يصيب البدن وهو ظاهر في غير الحشفة في محل الاستنجاء فيكفي
الاصل وعمومات الامر بغسل النجاسة ح لعدم اعتبار التعدد فيها قلت احتمال ارادة ما عدا الحشفة منه لا دليل على فرضه مما ينشاء من

من ملاحظة اطلاق نحو قوله يجزي بمثلي ما على الحشفة واما مع قطع النظر عنه فدعوى عدم شمول نحو قوله يصيب البدن الحشفة مجازفة
اترى لو لم يرد في خصوص الاستنجاء شيء كان شمول يغسل البدن من البول مرتين للحشفة وغيرها يشك فيه ذو مسكة نعم اورد الشيخ
في كتابي الحديث وغيره عن ابن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقي ما ثمة قلت
فانه ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وعن نشيط بن صالح المذكور في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول
ان يغسله بمثله وظاهرهما منافاة لروايته التعدد بل اعتبار المثلين مطلقا الا انهما لا يكافئان ما تقدم لمخالفتهما المشهور من حيث عدم
اعتبار المثلين قطعا مع ظهور الاول في الاستنجاء من الغائط خصوصا بملاحظة قوله ينقي ما ثمة ويبقى الريح سلمنا اطلاقه من حيث
لفظ الاستنجاء معارض باطلاق ما دل على التعدد واحتمال الثاني ما ذكره الشيخ من ارادة مثله في المائية اي لا يجزيه غير الماء كما زعمه
العامة او مثل ما يخرج من البول وهو اكثر من المثلين وح فسبيله سبيل ما ورد بالغسل وان كان في ثانيهما ما لا يخفى فلا مسرح عن القول
باعتبار التعدد وان كان اقل المجزي في كل مرة مثل ما على الحشفة بل الاحوط ما نسب الى الصدوق من اعتبار الغسل مرتين في كل مرة
بمثلي ما على الحشفة مراعاة لعموم ما دل على التعدد ومع ملاحظة استبعاد حصول الغسل بالمثل منضما الى احتمال ما تضمن المثلين ارادة
بيان اعتبار المثلين في تحقق الغسل عند الاستنجاء في الجملة لا انه تمام ما يجب استعماله ويجمع بينه وبين ما دل على اعتبار تعدد الغسل
باعتبار غسلتين كل منهما بمثلين وان كان يبعده ما عرفت من ظهور رواية نشيط في ان مجموع ما يستعمل في الاستنجاء هو المثلان
مع عدم تبين صحة النسبة الى الصدوق وايضا الاحتمال المحكي عنه من قوله ويصب على احليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين
ارادة صب كل مثل مرة واحوط من ذلك الصب ثلاثا بما يسمى غسلا او صبا لخبر زرارة وعلى كل حال فلا يجب على الاغلف كشف البشرة
للغسل على الاقوى وان امكن لان داخل الغلفة من البواطن خلافا لما في الذكرى ومحكي المنتهى فاوجبا الكشف مع عدم الاتفاق والجامع
المقاصد فقوى القول بوجوب التواصل الى داخل الغلفة بحسب الممكن مع الارتفاق ايضا ثم في غسل ظاهر الغلفة لا اشكال عندنا
في وجوب غسله مرتين اقل كل منهما مثل ما عليها الاستنادنا في التعدد الى ما دل على الغسل مرتين في البدن الشامل للغلفة وتنزيل
رواية نشيط ايضا على مضمون تلك ولا خصوصية ح لما فيها من الحشفة وفي التقدير بالمثل في كل مرة الى عدم امكان غلبة الماء
واستيلائه بالوجه المعتبر في التطهير باقل من المثل مطلقا وان صرحت بخصوص الحشفة رواية نشيط نعم يشكل على ما احتمله بعض
المحققين من استفادة اعتبار التعدد في الاستنجاء من رواية نشيط الموجود فيها الحشفة كما انه يشكل فيه ايضا على القول الثالث
اعتبار المثلين ضرورة انه على ذلك القول المحض التعبد بالنص الموجود فيه الحشفة مع احتمال وقوع التعبير بها في النص من باب
التقييد بالوصف الغالب كما ان مخرج بول الانثى والخنثى قد يشكل الحكم المذكور فيهما واقوى اشكالا الثقب في البدن اذا خرج
منه البول خصوصا اذا لم يكن معتاد الخروج منه ولا سيما مع عدم انسداد الطبيعي كل ذلك من عدم صدق الحشفة ومن انها مثال
لمطلق المخرج والاشكال ساقط من اصله عندنا لما عرفت كما انه يبعد وقوع التخصيص فيما دل على غسل الثوب والبدن مرتين المنزل عليه
رواية نشيط بغير بول الرضيع الغير المتغذي فيتضح عدم اعتبار التعدد في غسل مخرج الرضيع هنا المستلزم عندنا عدم اعتبار المثلين
ايضا كما عرفت بخلافه على احتمال عبارة المحققين وعلى القول الثالث اشكال في اعتبار المثلين من عموم قوله بمثلي ما على الحشفة ومن
ظهور التخفيف في نجاسته من النص بالفرق مع بول غيره هذا وصرح في الذكرى بانه يجزي المثلان مع الفصل في الاستنجاء مع تصريحه في
النجاسات في التطهير من البول بانه يكفي في المرتين تقديرهما كالماء المنفصل ووجه اعتباره الفصل هنا في جامع المقاصد بان تعدد
الغسل بالمثلين لا يتحقق الا مع الفصل بينهما وان امكن تحققه مع الانية من المثلين بحيث يتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض
في الزمان فلا يعتبر الفصل ح انتهى وهو حسن بقي الكلام في ان التعدد على القول به هل يختص بالماء القليل او مطلقا وسيأتي
في احكام النجاسات شرحه واما غسل مخرج الغايط فلا يجب و لا مسحه بالاحجار مع عدم تلوثه وان لا قاه لعدم التنجس مع اليبوسة
واطلاق الامر بهما وارد مورد الغالب من التلوث ومعه يجب غسله بالماء تعيينا اذا تعدى التلوث من نفس الحلقة نصا واجماعا
وحد غسله الانقاء بان يزول العين والاثر اما العين فواضح وجوب ازالته نصا واجماعا واما الاثر ففي عدة من كتب القدماء و
المتاخرين وجوب ازالته ونسب الى المشهور وصرح اخرون بعدمه وفي اكثر ما صرح بوجوب ازالته اطلاق لفظ الاثر وعن المنتهى
والتنقيح انه اللون وقيل ان المراد به الاجزاء الصغار مما يتخلف من النجاسة على المحل مما لا تزول بالاحجار ونحوها واختاره في جامع



المقاصد والرياض وغيرهما وعن البيضى ان المراد به النجاسة الحكمية الباقية بعد زوال العين فيكون الحكم بازالته اشارة الى تعدد الغسل وفي مجمع البرهان بعد الاشكال على تفسيره بالاجزاء الصغار بنحو ما سمعته من الفخر قال فالظاهر ان المراد بالاثر هو الرائحة ويكون ازالتها مستحبة مع علم بقاء الاصل وعلى كل حال الاثر غير موجود عنوانه هنا لا في نص ولا في معقد اجماع مع صدق الغسل فالاصل عدم وجوب ازالته ما لم يكن من اجزاء النجاسة مضافا الى خصوص حسنة ابن المغيرة قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه وموثقة يونس المتضمنة لقوله يبقى ما ذكره ويذهب الغائط وفي خصوص الريح الى ما في ذيل اوليهما من قوله الريح لا ينظر اليها معتضدا بالاجماع المحكي في الذكرى وغيره واما اللون وان استدل على وجوب ازالته في التنقيح بعد تفسيره الاثر به بانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته قال ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين انتهى لكن اجاب في شرح المفاتيح عنه بانه يجوز بالنسبة الى اللون ايضا ان يكون بتكيف الهواء بالمجاورة قلت ان كان مراد المستدل بتكيف الهواء بالريح انتقال العرض اليه فهو المحذور فلعل مراده مع اجزاء جوهرية وان استشمام الرائحة من المتنجس يحتمل كونه من جهة الرائحة التي في الهواء المجاور والمتصل به فلا يثبت به وجود العين في المتنجس وهذا لا يجري مع ابصار اللون في المتنجس كما هو واضح وح لا يرد النقض به لكن يبقى عليه لزوم وجود العين فيما اذا بقيت الرائحة في المتنجس بعد انتقاله من مكان الغسل الى مكان اخر لتبدل الهواء المجاور ح ولعل مراده نفي كلية دلالة الرائحة على وجود العين في المتنجس واثبات كلية دلالة اللون كما اشعر به قوله قد يحصل بتكيف الهواء وجودها لا يستلزم وجود العين الا ان قضيته ح وجوب ازالة اللون دائما والرائحة قد يجب ازالتها وقد لا يجب ومقصوده ظاهر عدم وجوب ازالة الرائحة مطلقا هذا مع انا نمنع ترتب النجاسة على الاجزاء الحكمية بل المدار على المصداق العرفي ولذلك تراهم متفقين على عدم قدح بقايا اللون الذي يبقى بعد الغسل المعتبر في غير الاستنجاء من نحو الثوب واستدل الفاضل في النهاية على الحاق الريح باللون في وجوب الازالة بدلالته على وجود العين ولا في ازالة الطعم لسهولة ازالته والظاهر ان ارادته انه من جهة سهولة الزوال يدل على بقاء العين فيرجع الى ما قرره في سابقه وقضيته وجوب ازالته ايضا كاللون والرائحة لكن ميدا اللون والريح الواجب ازالتها بغير عسر الازالة منهما ولعله من جهة تنزيل الروايات الواردة بعدم البأس في بقاء لون الدم في الثوب على عسر الازالة للحرج في ازالته فالريح ايضا كذلك ومن اجله حكم بوجوب ازالة الطعم مطلقا لسهولة ازالته مطلقا مع دلالته على بقاء العين ومن جهة ان الدلالة على وجود العين انما هي فيما يزول بسهولة دون العسر فانه ح مجرد العرض وح لا يبعد تنزيل كلامه على ارادة اناطة وجوب الازالة وعدمه ببقاء الاثر بمعنى الاجزاء الصغار وعدمه بحمل العسر فيه على ما زاد عن الغسل المتعارف المعتاد كما صرح به في الرياض تبعا لجامع المقاصد فان الغالب في اللون الباقي بعد تمام الغسل بما دون المتعارف انه لا ينفك عن بقاء شيء من الاجزاء الصغار التي لا اشكال في وجوب ازالتها فيكون مراده من الاستدلال بدلالته على العين غلبة وجود العين معه في العادة لا من جهة ان العرض لا ينتقل واذا منع من ثبوت غلبة وجود العين مع بقاء اللون المفروض فيكفي الشك في زوال العين بتمامها مع بقاء اللون المفروض ودعوى هذه الغلبة في اللون الغير العسر الازالة بل الطعم الذي كذلك ايضا اقرب منهما في الريح الغير العسر وبالجملة الاقوى وجوب ازالة لون الغائط عن المحل لان سرعة ازالته عن البدن بالغسل المتعارف دليل بقاء العين اي الاجزاء الدقيقة التي يجب في التطهير بالغسل ازالتها قطعا وهذا معلوم بالوجدان وليس كذلك الريح ولذلك لا يبقى لون الغائط في المحل غالبا بعد الغسل المتعارف وتبقى الرائحة كثيرا وقد صرح بذلك جدي في الهداية والعدة قال في الاخير واللون يقضي ببقاء العين هنا وليس الريح بمثل اللون نعم لو فرض بقاء لون من الغائط لا يذهب بالغسل المتعارف فلا دلالة فيه على بقاء العين ولا يجب ازالته وهو الذي اتفق النص والفتوى على عدم وجوب ازالته عن الثياب ونحوها والحكم في الثياب والبدن في حد الغسل متحد وعلى الاتحاد فيه في الرياض ادعى الاجماع المركب كما ان اللون الذي يزول عن الثوب بالغسل المتعارف يجب ازالته ايضا لدلالته على بقاء العين وهو غير مورد اتفاق النص والفتوى على عدم وجوب ازالته هناك وكذلك الفرق بينهما هنا فان حد الغسل في الثوب والبدن في الاستنجاء وغيره متحد قطعا كما اشعرت به دعوى الاجماع المركب المذكور في حد التطهير من النجاسات واما الاثر بمعنى الاجزاء الدقيقة كما هو الاظهر من تفاسيره فيدل على وجوب ازالته في الاستنجاء وغيره من المتنجسات بعد الاجماع المستفيض بل المحصل والاصل جميع ما يدل على وجوب غسل الغائط وغيره من النجاسات لمعلوم

ودفع بانه الجواب بانه يجوز تكيف المحل ايض وتلونه بمثل لون النجاسة بالمجاورة صح



ارادة اذهاب عينها بتمامها من الغسل وخصوصاً نحو قوله حتى ينقى ما ثمة وقوله يذهب الغائط والحكم فيه واضح وقوله في الموثق المتقدم في الدم لا يضرك اثره محمول على اللون الظاهر من السياق وبقرينة ما ورد عن مولينا الكاظم عليه السلام بعد سؤال ام ولده عن اثر الدم في الثوب اصبغه بمشق حتى يختلف وتذهب اثره فما في الكشف وغيره عن النخعي من منع وجوب ازالة الاثر الظاهر بعد ملاحظته دليله في ارادة الاجزاء الصغار في غاية الضعف قال في المحكي عنه ويدل على عدمه للاستنجاء للاجماع على انه لا يزيله الا ان يقال انه لا يطهر بل يعفى عما يبقى معه وهو خلاف ما نص في التذكرة والمنتهى والمعتبر الى ان قال الا ان يقال بالوجوب اذا امكن انتهى وفيه انه ان ثبت هناك عدم وجوب ازالة الاثر بمعنى الاجزاء الدقيقة لانه لا يرتفعها المسحات غالبا مع قضاء الحكمة بشرع كفاية الاستنجاء ووجوب ازالتها اما عسر وحرج لا يستلزم ثبوته هنا مع صراحة جميع ما دل على نجاسة الغائط ووجوب غسله بازالته ولا نرفع يدا من الحكم الثابت هنا بالنص والاجماع لدلالة السيرة والحرج على ثبوت خلافه في مقام اخر وعلى كل حال فقد عرفت مما تقدم عدم العبرة بالرائحة الباقية على المحل وهو الظاهر من النص المتقدم فلا يرد اشكال الشهيد في الذكرى بان وجود الرائحة يرفع احد اوصاف الماء وهو يقتضي النجاسة فيتكل ولا يقدح وجود الرائحة في الماء ايضا اذ غايته نجاسة الماء بالتغير ولا يلزم منه تنجيس المحل نظير ما قالوه في ماء الغسالة ولو لم يتعد الغائط من المخرج عادة تخير في تطهير محله بين التمسح بالاحجار وما ضاهاها والماء اما كيفية تطهيره بالماء فقد تقدم واما بالاحجار فيجزي التمسح بثلاثة احجار وشبهها مما يعمل عمل الاحجار في قلع ما على المخرج كالقطعات من خرق وخشب وجلد وغيرها ويجزي انقلاع العين بها وان بقي الاثر اما بقاء الرائحة فيثبت عدم قدحه في الطهر هنا بالاولوية من الاستنجاء بالماء الذي عرفت عدم قدحه فيه وكذا بقاء اللون بناء على القول بعدم قدحه هناك واما على المختار فيه هناك فحكمه هنا وحكم الاجزاء المرئية التي لا تذهب غالبا بالتمسح المعبر عنها في شرح المفاتيح وغيره بالملوسية واللزوجة الحاصلة في الجلد من الغائط وان كان بمقتضى ما دل على وجوب ازالة عين النجاسة هو وجوب ازالتها لانهما من العين مضافا الى قوله هنا في الموثق ويذهب الغائط الا ان اطلاق شرع الاستنجاء المبني على التسهيل والايسار مع عدم انفكاكها غالبا عن بقاء الاثر والاجزاء المذكورة اقوى مخصص في المقام لعموم ما تقدم من الاخبار معتضدا باجماع المعتبر والمنتهى على العفو عن الاثر في الاستنجاء ومنه يتبين رفع ما اشكل به من ان النقاء ان كان حاصلا هنا مع وجود هذه الاجزاء فلا يقدح بقاؤها في الاستنجاء بالماء ايضا وان لم يكن حاصلا فيجب ازالتها في الاستنجاء بالاحجار ايضا لان النقاء لازم بموجب النص وجه الدفع ان النص المتضمن للتقييد بالنقاء مخصوص بمورد الاستنجاء او نقول ان النقاء يختلف بحسب الماء والاحجار عرفا وعادة ففي الغسل بالماء لا يكون الا بازالة الاجزاء المذكورة وفي المسح يحصل مع بقائها وكيف كان لا ريب في عدم لزوم اذهاب هذه الاجزاء في الاستنجاء انما التردد في الحكم بطهارتها فلا ينجس ملاقيها او الاقتصار على العفو من وجوب ازالتها فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة ونحوها مقتضى العمومات المتقدمة والاستصحاب مع عدم دلالة من بناء الاستنجاء على التسهيل على ازيد من عفو الازالة هو الحكم ببقائها على النجاسة لكن الانصاف انه مع ملاحظة حال الصدر الاول حيث لم يعرفوا الا الاستنجاء وعدم انفكاكهم ابدا من رطوبة العرق لسخونة بلادهم وغيره من الرطوبة وعدم معهودية التجنب عن ملاقاة شيء لا بدانهم بالرطوبة يقتضي بعد بناء الامر في نحو هذا الاثر المتخلف عن الاستنجاء على الطهارة ما دامت لاصقة بمحل الاستنجاء قطعا بل لا يبعد من ملاحظة عموم البلوى فيها بناء الامر على الطهارة فيها مطلقا وان انقلبت من محلها فيكون اطلاق شرع الاستنجاء الملازم لهذه الاحوال واشعار قوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار وغيرها بمساواة الاحجار في خصوص المقام للغسل بالماء ومفهوم لا تستنجوا بالعظم والروث بانهما لا يطهران مقيدا او مخصصا لما دل على نجاستها بغير محل الفرض لكن في شرح المفاتيح ان نفي انفصال شيء من تلك الاجزاء فلا تامل في نجاسته وان كان في الغسالة لكن يظهر انه لم يذهب بعد جميع الاجزاء التي لا بد من ذهابها الا ان ما هو عفو وطاهر ليس شيء يقبل الانفصال ويحكم في حال الاتصال انه عذرة متصلة بل لا يقال عرفا انه عذرة بلا شبهة ولا يلزم ان يكون كل اجزاء جوهري عذرة ومن هذا يضر وجودها حال اختيار الغسل على المسح لانه متنجس ينجس الماء وان كان عفوا بعد اختيار المسح انتهى وكان حاصله ان ما في بعد التمسح ليس عذرة لكنه متنجس باتصاله بالعذرة وحيث انه لا عموم في ان كل متنجس ينجس كل شيء في كل حال يعقل تنجس الماء به وهو في المحل دون ما يلاقيه من الثوب وغيره ومتى انفصل هذا الشيء من المحل بدل انفصاله على انه من عين العذرة ولا معنى ان العذرة لا ينجس ملاقيه وعلى كل حال ...



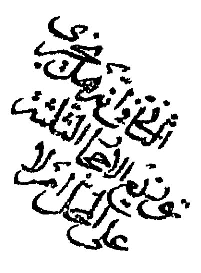
ان العفو عن الاثر بمعنى الاجزاء الدقيقة هنا يقضى بالاولوية العفو عن اللون فيه ولا اقل من المساواة على ان اللون الباقى على المحل بعد التمسح بالاحجار لا يزول بالمسح بالزائد على الثلاثة فيلزم الحكم بتعين الماء لازالته وعدم كفاية الاستجمار وهو باطل ثم انه اختلفت كلماتهم فى التعبير عن عدم التعدى المعتبر فى المقام فاقتصر بعضهم على التعبير باعتبار عدم التعدى من غير اضافة الى المخرج ولا غيره وعبر جملة بعدم التجاوز عن المخرج وعن الانتصار والغنية والمعتبر والذكرى والمعالم وفى الروض ومحكى شرح الجعفرية الاجماع على تعين الماء فيما تجاوز المخرج وفى محكى التذكرة الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء اجماعا وفسره فى نهاية الاحكام والروض ومحكى المسالك والروضة والمقاصد العلية كما عن جماعة بحواشى الدبر وفى الذخيرة الظاهر ان مراد الاصحاب من التعدى ذلك وصرح جماعة من متأخرى المتأخرين كالاردبيلى وصاحب المدارك والذخيرة والمشارق والمفاتيح وشرحه بل قيل انه ظاهر خلاف الشيخ وهاينه بعدم تعين الماء مع التجاوز عن حواشى الدبر ما لم يتجاوز المحل الذى لا يعتاد وصوله اليه غالبا وظاهره انه المراد من التعدى فى كلام القوم وفى المدارك والذخيرة لولا دعوى الاجماع لتعين تفسير التعدى فى كلام الاصحاب بالتجاوز عن العادة وفى محكى مجمع الفائدة لولا اجماع التذكرة لتعين ذلك وهو مؤذن بحكاية الاجماع على ان المراد بالتعدى التجاوز عن الحلقة وان لم يتجاوز المعتاد ولعله الحامل للمخرج فى معقد اجماعهم على حقيقته قلت مقتضى الاطلاق كفاية الاحجار وان تعدى الحلقة ما لم يبلغ محلا لا يعتاد الوصول اليه غالبا فى التخلى فيتعين الماء اذا بلغه اما الثانى فللاجماع خلافا للشافعى وللاصل وعمومات الغسل مع انصراف ما دل على كفاية الاحجار من نحو قوله ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار الى ما هو الغالب عادة من موارد الاستنجاء مضافا الى مفهوم المروى فى المعتبر والروض يكفى احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة بعد انجبار سنده بالعمل والاجماع هنا والى ان الاحجار انما شرعت لرفع عسر الغسل والنادر لا عسر فيه واما الاول فلعدم وقوع التقييد بشىء مما ذكر فى اخبار الاستجمار فاطلاقها سليم عما يعارضه سوى ما يتوهم من معقد اجماع الجماعة من حيث تضمنه التجاوز عن المخرج الذى هو حقيقة فى حلقة الدبر وهو مصروف الى ارادة ما لم يتجاوز الحد المعتاد لكمال بعد اعتناء هذا الموضوع من بين سائر الموضوعات على التضييق بالدقة الحكمية التى لم يعهد من الشارع نحوها فى سائر امثاله مضافا الى منافاتها لوجه المشروعية من التوسعة ودفع عسر الاختصاص بالماء اذ مع خروج الغالب المعتاد عن مورد الحكم لا يبقى توسعة على ان اللازم من ارادة الفرد النادر من المطلق نصب القرينة المفقودة فى المقام وجميع هذا مما يقضى بقطع الفقيه بعدم ارادة حقيقة المخرج مما تضمن لفظ التعدى من الاخبار والظن القوى ان لم يكن القطع بعدم ارادة الجماعة ايضا من معقد اجماعهم ذلك خصوصا مع استدلال جملة منهم كالمعتبر والذكرى والروض على ما نقلوا عليه الاجماع بالمروى المتقدم الصريح منطوقه باعتبار عدم تجاوز المحل المعتاد بل الفاضل فى النهاية قال واما الغائط فان تعدى المخرج تعين الماء سواء انتشر اكثر من القدر المعتاد او لا لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحيث لا يبقى عين ولا اثر والاستجمار فى المحل المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فانه باق على اصالة الغسل ونحوه الاستدلال عن المنتهى والتذكرة فى كلامه واستدلاله هذا قاض بارادة ما ذكرناه من المخرج فيه وفى غيره من كتبه كالتذكرة وغيرها بل الحواشى فى قوله فى النهاية ويعنى بالمخرج الحواشى فما جاوزها يتعدى وان لم يبلغ الاليتين المراد بها حوالى الحلقة مما لا يعتاد وصول الغائط اليها فى مقابل الشافعى فى احد قوليه انه يجزى الاحجار وان جاوز الحوالى المعتاد ما لم يصل الى ظاهر الاليتين لتوافق استدلاله المذكور نعم عن التذكرة بعد العبارة المتقدمة ويشترط فى الاستنجاء بالاحجار امور الى ان قال فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولى الشافعى وفى الآخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عنه غالبا واشترط ان لا ينتشر على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حوله وان زاد عليه ولم يتجاوز الغائط صفحتى الاليتين فقولان انتهى وقد يستشعر من نسبة القول الثانى الى الشافعى عدم قول من اصحابنا بالاستجمار مع التعدى الى ما دون المعتاد الا انه بعد تسليم اشعاره ليس بمثابة يحكى به الاجماع عنه ولعله منشأ ما سمعته عن مجمع الفائدة من نسبة تعين الماء فى المتعدى وان لم يتجاوز العادة الى اجماع التذكرة وعلى كل حال فغاية ما هو صريح الاجماع ليس فيه الا التجاوز عن المخرج المحمول بالقرائن المتقدمة على التجاوز عما لا يعتاد كيف لا ومن الواضح المقطوع به لدى الاصحاب حال السلف فى مداومتهم على الاستنجاء بالاحجار حتى لم يكونوا يعرفون الاستنجاء بالماء الى نزول الآية وبعدها ايضا كان المعروف الغالب فى وقوعه هو الاستجمار وكيف يجتمع ذلك مع حملهم لموارده على ما هو نادر الوقوع فاللازم حمل كلامهم

ومعقد اجماعهم على ما تقدم فما استقواه الاردبيلى ومن تبعه من الاستجمار ما لم يتجاوز الغائط المحل المعتاد متعين جدا كما ان زعمهم
مخالفته للاجماع المحكى فى غير محله قطعا بل فى شرح المفاتيح ان الفقهاء باجمعهم صرحوا بان الاستنجاء من الغائط غير منحصر فى الماء الا
ان يتعدى عن المحل المعتاد لكن فى الذخيرة لولا الاجماع المتقدم لم يبعد تفسير التعدى بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها
اليه ولا يصدق عليه ازالتها اسم الاستنجاء ومثله فى المدارك ويقرب منه ما عن مجمع الفائدة فان اراد وا بذلك ان المعتبر فى تعين الماء
هو تجاوز المحل المعتاد وهو مستلزم لعدم صدق الاستنجاء فلا بحث وان ارادوا ان المعتبر تجاوز المحل مع عدم صدق الاستنجاء
بحيث اذا تعدى وصدق الاستنجاء يكفى الاحجار فلا يتم اذ لا دليل على كفاية الصدق هنا ومقايسته على اعتبار عدم التعدى فى
طهارة ماء الاستنجاء فى غير محلها اذ لا دليل هناك على اعتبار عدم التعدى الا الخروج عن اسم الاستنجاء وقضيته اناطة الطهارة
بالصدق وعدمه بخلاف اعتبار عدم التعدى هنا فان دليله الاجماع وصرف الاخبار الى الغالب المعتاد وقضيته عدم شرعية الاستجمار
فى غير الغالب ان صدق الاستنجاء وعلى كل حال اذا شك فى التعدى فان كان شكا فى حصوله كفت الاحجار لاصالة العدم وهو
فى الموضوع فلا يعارضه استصحاب النجاسة واحتمال رجوعه الى الشك فى المخصص ضعيف وان كان شكا فى الصدق على حالة
اشكل كفاية الاحجار لرجوعه الى الشك فى المخصص ثم ان حصل التعدى فهل يسقط حكم الاحجار مطلقا او بالنسبة الى المتعدى خاصة
اشكال من ظاهر اشتراط الاستجمار بعدم التعدى ومن ان محصل الشرطية ان الغائط الذى يكون فى المخرج يطهر بالاحجار والذى يكون
فى خارجه لا يطهر مع الانتشار كل يختص بحكمه ان امكن التفكيك وقد يقوى الاول لعدم شمول الاخبار صورة التعدى وقضيته
خروج جميع الاجزاء فى هذه الصورة هذا ان اتصل المنتشر واما اذا انفصل ما على المخرج من الخارج كما قد يقع لمن يلين بطنه فقد يقوى
التفكيك لظهور تعدد الموضوع فى الخارج ح واذا عرفت ذلك فاعلم ان فى الاستجمار هنا مسائل ينبغى التعرض لها منها انه يجزى
عن ثلاثة احجار الواحد ذو الجهات الثلاث كما عليه جماعة بل فى الروض وكشف الالتباس وعن شرح الالفية انه المشهور وعن الانوار القمرية
حكاية شهرته ايضا لقوله فى حسنة ابن المغيرة كالصحيحة بابرهيم بن هاشم حتى ينقى ما ثمة وفى موثقة يونس ويذهب الغائط مؤيدتين بالنبوى
اذا جاء احدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات وبقول ابى جعفر ع كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وبصحيحة جميل كان
الناس يستنجون بالكرسف والاحجار واورد على الاول بان السؤال عن الاستنجاء وهو اما حقيقة فى الغسل او منصرف اليه واجيب بنص
اهل اللغة على تعميمه للغسل والمسح وفى الاخبار ما يشعر به ايضا والانصراف لا موجب له الا ندرة الغلبة والمفروض ان الاستجمار فى زمان
صدور الاخبار اغلب كما عرفت واكملية الغسل وهى غير موجبة للانصراف سيما مع غلبة الاستجمار نعم قد يشعر السؤال فى ذيلها عن
بقاء الريح بكون المسئول عنه الاستنجاء بالماء فتامل وبان النقاء لم يثبت شرعا من دون الثلاث كيف لا وهو محل النزاع ويجاب
بان النقاء المجعول حدا هو العرفى دون الشرعى الا لخلى البيان عن الفائدة والعرفى حاصل ولا ينافيه بقاء الاجزاء الصغار التى لا تحس غالبا
كيف لا والنقاء الحاصل بالثلاثة ليس ازيد منه وبان الاطلاق فى قوله حتى ينقى ما ثمة منزل على النقاء بما يقع غالبا وهو ثلاثة احجار
منفصلات واجيب بعدم تسليم غلبته وان سلمناها فليست بحد توجب انصراف المطلق لكن لا مصرف ان السؤال فى الخبر عن الحد ظاهر
فى كونه بالنسبة الى مراتب المبالغة فى الازالة والاطلاق فى النقاء ح مساق بالنسبة اليها لا بالنسبة الى ذى الشعب المنفصل واورد على
الخبر الثانى بان اذهاب الغائط مجمل فيحمل على الطريق المعروف المعهود من السنة الجارية فيه ويجاب بمنع الاجمال بل قضيته الطهارة
بمجرد الذهاب خرج ما خرج بقى الباقى وبان السؤال فيه عن الوضوء الذى فرضه الله تعالى على العباد وهو قرينة ارادة الاستنجاء بالماء
وفيه مع ان التفريق فيه بين البول والغائط فى الجواب بقوله يغسل ذكره ويذهب الغائط اقوى دليل على ارادة الاعم من الماء والمسح
ان الوضوء فى السؤال ان كان المراد به المعنى المعروف من رافع الحدث فالسؤال عنه وعن الوظائف المقدمات لروح كونه بالماء لا
تكون قرينة على كون ما هو من آدابه من رفع الخبث ايضا كذلك وان كان المراد به رفع الخبث فاى ظهور له فى كون الاستنجاء المذكور فى الجواب
بالماء وقد يناقش فيه ايضا بما يقرب من السابق من ان الذهاب منزل على ما يقع غالبا وهو ليس بما دون الثلاثة والجواب ما مر نعم
هما يعارضان بصحيحة زرارة جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار المؤيدة بالمرسلة جرت السنة بثلاثة احجار ابكار لكن قد يقال
ان المراد بها السنن الاستنجاء بالاحجار لا من حيث كونه بثلاثة بل من حيث كونه مسحا قالعا للنجاسة لا غسلا ويشهد له تعقيبه بقوله
يمسح العجان ولا يغسله فان هذه الجملة بحكم البيان لما تقدمها ومرتب منها صحيحة الاخرى لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء

فى بيان ما اذا شك فى التعدى

فى بيان مسائل تتعلق بالاستنجاء

ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صـ واما البول فلا بد من غسله بتقريب التقابل ولا يقدح ظهور الاجزاء بثلاثة احجار
في انها اقل الواجب لانه الاقل بملاحظة اجزاء الاكمل وهو الماء وبالجملة المدار على النقاء والاذهاب المذكورين في الخبرين والمقصود
من هذه الاخبار بيان مجرد شرع المسحات بدل الغسل وذكر الثلاثة لا دلالة فيه على التقييد بعدد وكونها مورد الغالب باعتبار
كون الغالب في حصول النقاء بالمسحات انما يكون بالثلاثة ويؤيد ارادة ما ذكر من صحيحة زرارة هو عن ابي جعفر ع يجزي من
الغايط المسح بالاحجار اذا لم يتجاوز الاثر لظهور ارادة الطبيعة من الاحجار فيها وح قد يقوى القول بعدم وجوب كمال عدد المسح
ثلاثا ولو بالشعب اذا حصل النقاء بما دونها الا ان يمنعه فهم الاصحاب من حيث شهرة الفتوى بوجوب الاكمال ثلاثا مطلقا
حتى كادت تكون اجماعا بل الاجماع عليه منقول كما تسمعه وح فنفس العدد ملحوظ بنحو القيدية بمعنى عدم جريان السنة بما دون
الثلاثة واما ما اضيف اليه وهو الاحجار فليس قيدا لعدم خصوصية جنس الحجر بل مثال المطلق ما يمسح به ثلاثا الذي منه ذو الشعب
ومتى لم يكن لفظ الاحجار مقصودا بخصوصه لم يبق ما يقتضي الظهور في انفصال القطعات لان ما يوهمه اضافة الثلاث الى الاحجار
دون نفس العدد وعليه فالحجر في قوة ان يقال ثلاث مسحات بالحجر كما يقال اضربه عشرة اسواط ويراد منه عشر ضربات بالسوط
فيكفي العشرة بسوط واحد وح ما تضمن غير الاحجار من لفظ الكرسف وغيره يحمل اطلاقه من حيث عدد الثلاثة على المقيد بالثلاثة
التي افادها معونة الاجماع ويشهد له النبوي اذا جلس احدكم لحاجته فليتمسح ثلاث مسحات مؤيدا كل ذلك باعتبارات منها انه اذا
الحجر الواحد ثلاثة اجزاء فكذلك مع الانفصال قال في المختلف واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا ومنفصلا ومنها ان المقصود ما
بالتعدد الاستظهار في النقاء والذي يؤثره تعدد المسحات لا الممسوحات ومنها ان الحجر الممسوح يقرب منه اذا مسح الاخر بقرنه
الاخر اجزاء كما سيأتي فكذا الشخص الواحد لعدم معقولية الفرق بين مسح شخصين بقرنيه او بشخص بهما ومنها ما التزمه المانعون
من اجزاء ذي الشعب باجزاء اجزاء الخرقة الطويلة واطراف الثوب الواحد بل الضرورة قاضية باجزاء اطراف الجدار والجذع والجبل ونحوها
والفرق بالكبر والصغر وبعد الفاصلة وقربها غير معقول هذا ومع ذلك كله لعل الاقوى عدم اجزاء ذي الشعب فان الظاهر المحكي
عن الشيخ وجماعة منهم جدي في الدرة والهداية بل في شرح المفاتيح نسبته الى المشهور وان لم اتحققها ولعل منشأها تعبير الاكثر
بثلاثة احجار اقتصارا في الحكم المخالف للاصل والعموم على مورد النص الظاهر في القطعات المنفصلة لانه ان سلم ان لفظ الاحجار
موجب للظهور في المنفصلات فهو من حيث الصيغة لا المادة والمثالية في مادة الاحجار لا يقتضي الغاء خصوصية الصيغة فهي
مثال للاخشاب مثلا لا الخشب فظهور ثلاثة اخشاب كظهور ثلاثة احجار مع ان ظهور ارادة المنفصلات ليس من الاحجار ولا مع
الثلاثة اذ مع مثالية الاحجار لكل شيء تكون العبارة في قوة ثلاث ماسحات لا شاملة للشعب بل انما هو من دخول الباء على ثلاثة
احجار كما يقتضيه النظر وكفاية السوط الواحد فيما مر ان سلمت ففي قول اضربه عشرة اسواط لا في اضربه بعشرة اسواط والفرق بينهما
واضح ودعوى ظهور ارادة المسح بالحجر في مقابل الغسل بالماء من اخبار ثلاثة احجار باطلة بناء على وجوب الاكمال ثلاثا الذي
معقد الاجماع مع ان المقصود بالمقابلة بالغسل حاصل ايضا مع ارادة خصوصية الثلاثة التي هي الظاهر من ذكرها فلا داعي لرفع
اليد من ظهور الذكر واطلاق النقاء والاذهاب يقيد بظاهر المسح بثلاثة احجار المعتضد بالاستصحاب وعموم ما دل على نجاسة
اجزاء الغايط والاعتبارات المذكورة غير معتبرة دليلا ونحو الجبل او الجدار وامثالها ملحق بالمنفصلات عرفا وعادة واما خبر ثلاث
مسحات وما بعده فهو بحكم المطلق واخبار ثلاثة احجار بحكم المقيد فليقيد بها هذا كله مضافا الى النهي عن التمسح باقل من ثلاثة
احجار في اخبار سمعتها في وجوب اكمال الثلاثة منجبرة بالشهرة على تعديدها هنا واذا استعمل الانسان ثلاثة احجار كل واحد منهم
في كل استعمال مسح بشعبة من احدها فالظاهر عدم كونها من المسح بذي الشعب لانه حاصل من كل واحد ثلاث مسحات بثلاثة احجار
لكن في المنتهى انه لا يجزي على قول الشيخ ره وهو غير معلوم الوجه وبقي هنا شيء وهو دعوى ان المعارضة بين خبر النقاء والثلاثة
احجار بنحو العموم من وجه فان النقاء اعم من كونه بثلاثة احجار او غيرها والثلاثة احجار اعم من حصول النقاء بها وبغيرها فلا
يتعين تقييد اطلاق النقاء بالثلاثة احجار والجواب بعد تسليم عدم كونهما من العام والخاص المطلقين ان الترجيح لاخبار الثلاثة
احجار لما مر من الاستصحاب وعموم نجاسة اجزاء الغايط واما الشهرة بعد حكايتها من الطرفين فغير محققة لنا وبعد فرض التكافؤ
وعدم الترجيح يبقى اقتضاء الاستصحاب في العموم سليما عن المعارض فيتبين منها انه لا يجزي توزيع الاحجار الثلاثة على المحل بان يمسح



بكل حجر من المحل وان نقي به خلافا للقواعد وجماعة بل عن المشارق انه المشهور كما هو المستفاد من نسبة المنع في المنتهى الى بعض الفقهاء بملاحظة ما في المعالم من ان ممارسة كلامهم قاضية بارادة العاشر من بعض الفقهاء ونحوه في الذخيرة مشعرين بعدم الخلاف في اجزاء التوزيع بل حكاية القول بالمنع ناش من توهم كون بعض الفقهاء المنسوب اليه هو من اصحابنا وهذا غريب مع تصريح الشرايع بعدم الاجزاء وفي جامع المقاصد وعن مجمع الفوائد والحاشية الميسية انه احد القولين بل فيه الثاني الميل الى العدم وعن شرح الالفية انه الاصح وفي شرح المفاتيح نسبته الى المشهور لتبادر الاستيعاب من النصوص في كلام من اطلق التمسح بثلاثة احجار خصوصا مع ندرة وقوع التوزيع والتبادر من النص وضح بملاحظة ما في بعض الاخبار ان يمسح العجان ولان الظاهر كون الثلاثة تكريرا في المسح الا انه وهو غير حاصل بالتوزيع منها انه ان لم ينق المحل بما دون الثلاثة وجب الاكمال ثلاثا وان لم ينق بالثلاثة ايضا وجب الزائد الى ان ينقى اجماعا ولعموم الامر بازالة النجاسة واذهاب الغائط وتحكيم ما مر من الاناطة بالنقاء من جانب العدم عند العدم غاية الامر تقييد اطلاقه من جانب الوجود عند الوجود باخبار التثليث وبصحيح الايثار لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر اذا لم يجد الماء وبه يثبت افضلية الاكمال ثلاثا مع النقاء بدونها ان قلنا بعدم وجوب الاكمال الخ منها انه لا يجزي اقل من ثلاثة احجار ولو نقي المحل بدونها بل يجب الاكمال ثلاثا وفي المدارك والذخيرة وعن شرح الاثنى عشرية والمعالم والكفاية والحبل المتين وشرح المفاتيح انه المشهور بل عن الغنية الاجماع ويشعر بالاجماع ايضا نسبة عدم وجوبه الى مذهب المخالف في التذكرة والمعتبر ولعله من اجله حكى الاجماع عن ثانيهما في الدلائل لكن في الجواهر انكر الشهرة على الوجوب ولعله في غير محله وان شئت قلت ان لم يعبر الغنية عنه بالسنة قال والسنة ان تكون ثلاثة لكن المراد بها المشروع بقرينة الكتاب كما في السرائر الا المسنون ثلاثة الى قوله وان نقاه حجر واحد لم يقتصر بل يجب ان يكمل العدد وهو ثلاثة قال وان نقي بدون الثلاثة استعمل الثلاثة واستدل بقوله وليمسح بثلاثة احجار قال ظاهر الوجوب فلا دلالة في التعبير هنا بالسنة على عدم الوجوب بل هو ناظر الى قوله جرت السنة بثلاثة احجار فيعم عدم الوجوب فهو قوله غير وقد بان مما تقدم وفي النبوي الشعبي ليل المشهور من اخبار الثلاثة احجار بعد اثبات ازالة النجاسة مضافا الى النبوي ليمسح ثلاث مسحات والنبوي الآخر العامي لا يستنجي احدكم دون ثلاثة احجار والثالث لا يكفي احدكم دون ثلاثة احجار والرابع عن سلمان رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجي باقل من ثلاثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله المنجبر ضعف سند ما هنا بالشهرة بل قد يقال ان دليل الجماعة من خبري النقاء والاذهاب وما بعدهما من قول ابي جعفر عليه السلام وصحيحة جميل والجواب ما هو هناك من انها بحكم المطلق والاخبار المتضمنة للعدد بحكم المقيد فليقيد بالعدد ودعوى ان ذكر الثلاثة وارد مورد الغالب لتحقق النقاء غالبا بالثلاثة فلا يثبت بها التقييد مدفوعة بان المعتبر في الاستنجاء نقاء الحجر الاخير كما صرح به الاصحاب في شرح المفاتيح انه مسلم عندهم انه يتوقف نقاء المحل فاذا ظهر عليه شيء لم يعرف انه الجزء الاخير ولم يبق بعده على المحل شيء والاخبار تضمنت الاجتزاء بالثلاثة فان كان من جهة حصول النقاء بها لزم عليه حصول نقاء المحل بالمسحتين ولا ريب انه خلاف الغالب وان قيل ان ذكر الثلاثة لحصول نقاء المحل غالبا بالثلاثة واقعا وان لم يعرف عند المستنجي الا بالاخبار باستعمال الرابع قلنا هذا خلاف ظاهر الاخبار لان ظاهرها بل صريحها حصول الكفاية والاجتزاء من كل وجه بالثلاثة بحيث يصلي بعدها الا مع فرض عدم النقاء بها فلا يستقيم دعوى كون ذكر الثلاثة لبيان الغالب فهو جار على الاصل في تعليق الحكم على خصوصية من ارادة اعتبارها فليحمل هنا على بيان التعبد بالثلاثة وان نقي باقل منها نعم اذا لم ينق بالثلاثة وجب الزائد للنقاء فالواجب اكثر الامرين من الانقاء والثلاثة ودعوى ان التعارض بين عموم خبر النقاء والثلاثة احجار بنحو العموم من وجه قد عرفت الجواب عنها هناك مضافا اليه هنا برجح اخبار الثلاثة احجار بالشهرة العظيمة المحققة والنواهي العامية عن اقل الثلاثة المنجبرة بها وعلى القول بوجوب الاكمال ثلاثا ففي جامع المقاصد هل الطهارة بالاكمال او بالنقاء والاكمال واجب الظاهر الاول قلت بل هو متعين لظهور الاخبار في كون التطهير بالاحجار نعم الحجر المكمل باق على طهارته ان لم يتلوث منها انه يجزي في المستعمل بالاستنجاء او واحد منها ان لم يكن مستعملا في ذلك الاستنجاء او في مطلق الاستنجاء او في مطلق الاستنجاء ولو كان من غيره على اختلاف عبارات المعتبرين لهذا الشرط وان لم ينجس باستعماله السابق ونظهر قبل الاستعمال ثانيا فلا يستعمل ثانيا في المسح الواجب ولو غير المنقية كالمكملة او لا يستعمل ثانيا في خصوص المنقية ولا باس بالمستعمل استحبابا بمجرد الايثار واستدل على اعتبار عدم الاستعمال بعد الاصل بقوله في النص جرت السنة بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء



بعد بتفسير البكارة على تقييده بمنع المستعمل بكل معنى من المعاني المذكورة بعدم ذلك المعنى مع احتمال ارادة الجماعة المستعمل في غير الانجاء
من الاخباث للطهور والبكارة في كل مقام وعدم سبق مماثل مما يراد فصله لكن الاقوى عدم اعتبار الزيادة على طهارة الاحجار حال الانجاء
كما هو ظاهر المعظم لعدم ذكرهم هذا الشرط واقتصارهم على ذكر اعتبار الطهارة بل لا دلالة في اعتبار عدم الاستعمال في عبارة من لم يتعرض
لشرط عدم النجاسة على ارادة غير الطهارة لعموم النصوص بثلاثة احجار واستصحاب طهارة الحجرة المستعملة الوارد على استصحاب نجاسة المحل
وعدم المخرج سوى نص الابكار المقدوح سندا بالارسال وعدم الانجبار ودلالة العدم وضوح المراد من الابكار بل بملاحظة غلبة تنجس
الاحجار بالاستنجاء يقوى ارادة الطهارة قبل المسح به من الابكار وفي مصابيح جدي العلامة لو طهر المتنجس وغيره جاز استعماله اجماعا
وظاهره كما في الجواهر وغيره المفروغية عن اجزاء المتنجس بالاستنجاء اذا غسل ولعل مراده بقرينة ذكره الاجماع بعد ذكر اشتراط عدم نجاسة
الحجر دعواه انعقاده على الجواز من حيثية منع النجاسة والا كيف يستقيم دعواه الاجماع مع ذكر الخلاف بعده في الحجر المستعمل الطاهر اترى
ان الطاهر اسوء حالا من المتطهر وقد صرح في كشف الغطاء بعدم جواز المستعمل وان غسل وبعيد منه مخالفة اجماع استاده فالخلاف
جار في الجميع وان كان الاقوى من حيثية الاستعمال عدم المنع في الجميع نعم ينبغي جواز المسح بالمستعمل في استنجاء ذلك الغير المتنجس او بعد
غسله او بجانبه الاخر الطاهر على اجزاء ذي الشعب فان منعناه نمنع المستعمل في استنجاء ذلك لا مخرج منه لكن في المنتهى لو استجمر ثم
غسله يحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة العدد وفيه بعد انتهى ولم يعرف وجه البعد بل هو قضية قوله بعدم اجزاء
ذي الشعب وان اجتزانا بذي الشعب فالمتجه اجزاء المستعمل المفروض وفي المصابيح يجوز استعمال المستعمل في غير ذلك الاستنجاء وفي
جوازه فيه على القول بالاكتفاء بتعدد المسح وجهان وظاهر اصحاب هذا القول المنع ايضا فانهم ذكروا الجواز في ذي الشعب دون
غيره وصرح بعضهم كالعلامة وغيره بجواز استعمال المستعمل في استنجاء اخر ولم يتعرض للاول انتهى وكانه حمل اجزاء ذي الشعب على التمسح
في كل مسحة بجانب من الحجر واما بمحل المسحة السابقة بعد غسله فهو غير ذلك وفيه مع ان فرضه هو استعمال المستعمل وان لم يكن
التمسح ثانيا بمحل المسح السابق وان الفاضل القائل بذي الشعب مصرح بجواز المستعمل المذكور في المنتهى قال لو استجمر بحجر ثم غسله
او كسر ما نجس منه جاز الاستنجاء به ثانيا لانه حجر يجزي غيره الاستنجاء به فاجزء كغيره انتهى ان لفظ ذي الشعب ليس موردا لدليل حتى
يقتصر على ظاهره من الجوانب الثلاثة من حجر واحد دون المحل الواحد من الحجرة الواحدة بعد غسله بل المدار في كفايته على كفاية
التمسح ثلاثا فلا يفرق بين كونها بالجوانب الثلاثة من حجرة واحدة او بمحل واحد بعد غسله ثانيها الطهارة فلا يجزي الاستنجاء
بالنجس والمتنجس لغير المتطهر للاصل والاجماع المستفيض والاعتبار من عدم افادة النجس تطهير للغير والمرسل المتقدم المجبور سنده



في المقام بما ذكر ودلالته بان غير المتنجس بالاستنجاء متيقن الارادة من الابكار والمتنجس بغيره مثله والنجس العيني اولى منه وهذا
في الرطب الملوث للمخرج واضح بحسب الاعتبار المذكور وقد يشكل في الحجر المستعمل اليابس بعد يبس النجاسة على المخرج بحيث لا يحصل
التلويث بناء على جواز المستعمل او الحجر اليابس المستعمل بعد النقاء لمحض التكملة كما عن المشارق وبعض المتأخرين فجعلوا المانع التلوث
كما هو قضية كلام المعتبر قال ولا النجس لحال بغير نجاسة المخففة انتهى والاقوى المنع مطلقا الاطلاق معقد الاجماع وشمول المرسل
المنجبر في المقام قال في الكشف بعد نقل الاجماع وخبر الابكار واجاز ابو حنيفة الاستنجاء بالنجس الجامد وظاهره عدم الخلاف من اصحابنا
في المنع واذا استعمل الرطب الذي يحصل منه التلويث فهل يجزي بعده الاستنجاء او يتعين الماء ياتي الكلام فيه في الكتاب ثانيها
ثالثها ان لا يكون مما يزلق عن النجاسة لصقالته ونحوها لعدم حصول قلع النجاسة والنقاء به وينقدح منه كون الخشن الذي لا ياتي

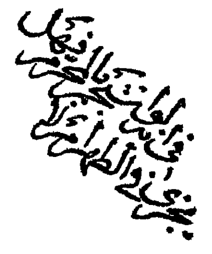


على النجاسة لخشونته كذلك بل وكذا الرخو الذي لا يمكن الاعتماد عليه في التمسح والذي ينفت بالاعتماد وفي نهاية الاحكام لم
يجزه وان حصل النقاء به ولعله لعدم انصراف الروايات الى نحو هذه الاجسام وفيه ما لا يخفى رابعها ما نبه المصنف عليه بقوله و
يستعمل الخرق بدل الاحجار ولا يستعمل العظم والروث ولا الحجر المستعمل اما الخرق فالمراد منها ليس خصوصها بل كلما قلع النجاسة وهي
مثال وقد تقدم دليل جوازه في صدر المسئلة حيث تقرر ان الاحجار في النص مثال ووافقه فتوى الاصحاب فكان موردا لاتفاق النص
والفتوى واما الحجر المستعمل فقد سمعت الكلام فيه مفصلا واما العظم والروث فحرمة التمسح بهما اجماع مستفيض بل محصل وبهما
اخبار منجبرة ان لم تكن مستفيضة فاحتمال الكراهة عن التذكرة والحكم بها عن الوسائل بمكان من السقوط مع احتمال عبارة الاولى
غير ما نسب اليها كما لا يخفى على من تامل تمام عبارتها ويختص الحكم بما يسمى روثا وهو رجيع ذات الحافر لوقوع التعبير به في النص و

الفتوى واما

والفتوى وأما وجود لفظ الرجيع في النبويين والبصريين فحيث لم يكن غاشم فغير مجد لعدم بلوغها حد الاستفاضة ولا هي مجبورة فاما يحمل الرجيع على الروث او الحكم على الكراهة ولا يفرق في العظم بكونه من ماكول اللحم وغيره لاطلاق النص والفتوى والتعليل في بعض النصوص بكونه طعام الجن لا دلالة له فيه على الاختصاص بالاول خامسها ان لا يكون مما يجب احترامه كتربة الحسين عليه السلام والمطعوم كما صرح به غير واحد لان الاستنجاء استخفاف به في العرف والعادة وجملة الكلام في المقام ان احترام المحترم ان ثبت من الشرع بلوغه الى حد يكفر هاتكه كالنبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام والقرآن ونحو ذلك فيكفر مستخفه عمدا بفعل ما يقصد به الاستخفاف والهتك ويحرم فعل ما ينافي الاحترام في العرف والعادة ولو من غير قصد الهتك ويكفر معه ايضا بفعل ما هو هتك وتخفيف في العرف والعادة ولو من غير قصد الهتك به كالقاء القرآن في القاذورة ومنه الاستنجاء به ودعوى ان الاستخفاف لا يتحقق الا بقصده كما يفهم من كلام البعض ممنوعة وان لم يثبت بلوغه الحد المذكور فان كان وجوب احترامه من ضروريات الدين والمذهب بناء على كونه كضروريات الدين لاهل المذهب كان الاستخفاف على وجه الاستحلال او العناد والتكبر الراجع الى الاستحلال وفي الجواهر او الفسق حكم بكفر فاعله وان لم يكن من ضروريات احدهما او كان ولكن لم يقع الاستخفاف على وجه الاستحلال فليس الا الحرمة ثم على كل حال ما يثبت له في الشرع كرامة ان ثبت له وجوب الاحترام والتعظيم بنحو خاص كمس كتابة المصحف بالطهارة وعدم التقدم في الصلوة على قبور النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ان قلنا به حرم تركه وان ثبت ان له كرامة من غير ثبوت نحو خاص فاما ان يستفاد من دليلها محض ايجاب الحرمة له وهي الصيانة من المهانة او يستفاد وجوب تعظيمه زيادة على الحرمة فان كان الاول فالواجب المحافظة على ترك ما يعد في العرف مهانة واستخفافا ولو من غير قصد المهانة به كشتم الانسان وكذا فعل ما يقصد به المهانة وان لم يكن في نفسه من غير قصد المهانة مهانة كنحو بعض المخاطبات في الكلام مع الشخص بقصد تحقيره بين الناس والازراء به ومنه وضع القرآن في الاماكن الوضيعة والقائه من علو ونحو ذلك ومن هذا القسم الكرامة الثابتة للمؤمن وحرمته وكذا ظاهر حرمة المطعومات بناء على ثبوتها لها مطلقا او للخبز ونحوه فلا يجب في شيء من ذلك التعظيم الا ما يوجب تركه في العرف والعادة مهانة فيجب الصون عن المهانة لا لحصول التعظيم وان كان الثاني ومنه كل ما يكون من شعائر الاسلام كالكعبة وقبر النبي صلى الله عليه وآله ونحوهما فيحرم الاستخفاف بهما على نحو ما مر اذ لا حرمة فضلا عن التعظيم مع المهانة واما التعظيم فيجب منه المحافظة على نوع التعظيم في مقاماته بحيث لا يعد غير مكترث ولا مبال به وكذلك خصوصيات التعظيم التي يوجب تركها مهانة واما سائر الخصوصيات التي تعد في العرف تعظيما وان لم يوجب تركها صدق المهانة كالقيام عند ورود الشخص الى المجلس ونحوه فلا يجب الا اذا ورد بخصوص شيء منها كالطهر لمس الكتابة ودخول المسجد لان فتح باب عمومه عسر وحرج عظيم فان التعظيمات العرفية والعادية لا حصر لافرادها باختلاف الازمان والبلاد والاحوال وتعيين بعضها ترجيح بلا مرجح نعم لا شك في استحباب جميعها بعد عدها في العادة احتراما ولو في عادة بلد او جماعة لكونها من زيادة الاعتناء بما احب الله ارتفاع شانه واذا تبين ذلك اتضح منه وجه حرمة الاستنجاء بكل ذي حرمة لانه في العرف والعادة مهانة به وان لم يقصد المهانة به فما في كلام بعض الافاضل من الجزم بحرمة الاستنجاء بالمحترمات كورق المصحف والتربة الحسينية وغيرهما ان كان لهتك الحرمة والوجهين ان لم يكن للهتك من الاصل ووجوب تعظيم شعائر الله في غير محله بقي الكلام في ثبوت الحرمة للمطعومات والتربة الحسينية كما في القواعد وغيرها ولا اشكال في التربة نصا وفتوى نعم قيدها غير واحد بالماخوذ منها بقصد التبرك كالماخوذة للسجود عليها او بقصد الاستشفاء دون غيرها كالكيزان ونحوها وهو حسن في غير الماخوذة من القبر الشريف وفيها الحرمة ثابتة مطلقا واما في الاول فهو مقتضى استدلال كثير على حرمة الاستنجاء بمطلق المطعوم بكونه محترما بل في الجواهر انه يظهر من الاصحاب ثبوت الاحترام لكل نعم الله تعالى من المطعومات انتهى وربما يساعده قول النبي صلى الله عليه وآله يا حميرا اكرمي جوار نعم الله عليك واخبار شكر النعمة وكفرانها فقد روي ان كل ما يعد تخفيفا ومهانة وهتكا لها فهو من الكفران بها ويظهر حرمة كفران النعمة من الآيات والروايات بل في كشف الغطاء انه كفر ولكن مع ذلك للمنع في وجوب الحرمة لمطلقه مجال كما يظهر من تخصيص بعضهم حرمة الاستنجاء بالمطعوم المحترم المقتضي بان منه المحترم ومنه غير المحترم ولعل الاستظهار المذكور في الجواهر هو من حكمهم بحرمة الاستنجاء بالمطعوم ولكن لم يتبين كونه لمنافاة الحرمة وان استدل به بعضهم نعم الظاهر وجوب احترام الخبز من النص والفتوى ولا يبعد في العجين خصوصا مع ورود تفسير قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية مطمئنة باهل ثرثار الذين استنجوا بالعجين وخبرهم معروف ويلحق بالخبز الطبيخ باقسامه لا تمامها

في المرتبة وامّا الاستنجاء بالتربة الحسينيّة المأخوذة للتبرّك والاستشفاء او لهيئة العبادة بالسجود عليها او التسبيح بها فلا ينبغي
التأمّل في حرمته لمنافاته الاحترام بل لم اعثر على مصرّح بخلافه وبالخبز ايضا لا ينبغي التأمّل في حرمته لمنافاة الاحترام وفحوى تجنّب
نثاره معتضدا بظاهر الاتفاق عن المنتهى والغنية والروض والمشارق على حرمة الاستنجاء بالمطعوم ويقوى من اجله حرمة الاستنجاء
به مطلقا خصوصا مع خبر الدعائم نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام المنجبر بفتوى المشهور والاجماع المحكي مؤيّدا بفحوى
التعليل في حرمة الاستنجاء بالعظم والروث لانه طعام اخوانكم الجنّ لان طعام الاخوان المؤمنين اولى ويقتصر الحرمة على المطعوم
فعلا او في الحين لا الاحتمال المتقدّم فلا يحرم بسنبل الحبّ ونحوه لعدم صدق الطعام ولا يجري الحرمة في مطلق التنجيس ولو بابقاء
قطرة دم او ماء متنجّس ووضع بعض المطعومات في بعض الاماكن الوضيعة لان المدار على ما يتحقّق به كفران النعمة ولا يصدق ببعض
هذه الامور كما انّه لا باس باستعمال بعضها في الجراحات والدماميل النجسة بل وخلط بعضها ببعض النجاسات للانتفاع بها في
غرض من الاغراض المعتدّة وان لم تبلغ الضرورة لعدم كون جميعه من الكفران وربّما توقّف في بعض الاستعمالات المذكورة في
بعض المطعومات لتوهّم منافاته الحرمة بل ربّما توهّم من جريان السيرة والعادة ببعض هذه الاستعمالات ونحوها عدم ثبوت الحرمة
شرعا مطلقا بل صرّح بعضهم ان حرمة الاستنجاء بالمطعومات مختصّ بالمحترم منها مشعرا بان منها محترم ومنها غير محترم كما اشير
اليه لكن التوقّف المذكور ناش عن توهّم الحرمة في المقام على حدّ حرمة المؤمن او حرمة التربة الحسينيّة ونحوهما المنافي لها كل ابتذال
وهذا اشتباه بل الثابت كرامتها بمعنى صيانتها من الكفران بها وما ذكر من الاستعمالات ليس من الكفران ومن هنا يستقيم اطلاق
الاصحاب حرمة الاستنجاء بمطلق المطعوم بل نقل الاجماع عليه في محكي المنتهى والروض وغيرهما مما تقدّم وبعموم خبر الدعائم وهذه الاجماعات
وعموم الخبر وفحوى تعليل العظم والروث والاجماع بقسميه في التربة المأخوذة للتبرّك والاستشفاء وهيئة العبادة كاف في حرمة

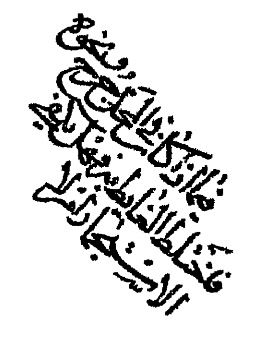


الاستنجاء بها وبمطلق المطعوم انّما الكلام في اجزاء الاستنجاء المحرّم من ذلك في الطهر كما هو مختار جماعة وفي كشف الالتباس ومصابيح
جدّي العلامة ومحكي البحار نسبته الى الشهرة لاطلاق اخبار الاستنجاء وعدم اقتضاء النهي الفساد بمعنى عدم ترتّب الحكم الوضعي من
الطهارة خلافا للآخرين وعن ظاهر الذخيرة الشهرة عليه وان نقل عنه الشهرة على الاول بل عن الغنية الاجماع وعن الروض والمقاصد العليّة
وشرح الالفية لوالد البهائي الفرق بين ما يوجب الاستنجاء به الكفر فلا يطهر وغيره فيطهر وفي المصابيح الموافقة فيما يوجب الكفر وفي
غيره ان توجّه النهي عن خصوص الاستنجاء كالعظم والروث فلا يطهر ايضا وان توجّه المنع للهتك مثلا فيطهر ولعلّ ما في الكشف في
يحتمل الفرق بين ما نصّ على النهي عنه كالعظم والروث فلا يجزي لخروجه صريحا من مورد الرخصة وغيره كالمطعوم مراده به فرق المصابيح
ايضا من توجّه النهي الى خصوص الاستنجاء وغيره مع احتماله الفرق بين النهي الصريح فيقاوم اطلاق الاستنجاء ويقيده والنهي المستشعر
من مفهوم التعليل فلا يقاوم الاطلاق لعدم صراحته وعلى كل حال لعدم الاجزاء بالمحرّم في الطهر مطلقا الاصل مع عدم انصراف
اخبار الاستنجاء الى الافراد المحرّمة مضافا الى قوله في رواية ليث في العظم والروث لا يصلح لشيء من ذلك الظاهر في انه لا يصلح للتطهير
وقوله في النبوي العامي انهما لا يطهران بل يستفاد منه الحكم فيهما بعدم التطهير معلّلا بانهما طعام الجنّ عدم التطهير في المطعوم ايضا مؤيّدا
جميع ذلك بما قيل من ان الاستنجاء شرع رخصة لمكان المشقّة في الغسل المطلوب حصوله والمحرّم لم يكن مطلوبا حصوله فلا تشمله الرخصة
كرخصة القصر لمشقّة السفر الغير الجارية في سفر المعصية ووجه الفرق بين التمسّح الموجب للكفر وغيره واضح فانّه في الثاني ادلّة القول
بالطهارة وفي الاول يصير وقته بالكفر نجسا عينيّا مضافا الى ما قيل من اعتبار عدم نجاسة قطعات الاستنجاء بغير نجاسة المحلّ وفي
الفرض تنجّس بالنجاسة الكفريّة فلا تطهر ولا يخفى ان مقتضى قواعد تعلّق النهي عدم الطهر فيما تعلّق النهي بخصوص الاستنجاء به كما
في العظم والروث على الاظهر وحصول الطهر فيما تعلّق النهي بخصوصه عن الاستنجاء به لتضمّنه محرّما آخر كالهتك ونحوه ممّا لم يوجب
الكفر لان المعاملة المراد بها غير العبادة اذا كانت منهيّة من حيث المعاملة اقتضى الفساد عرفا والفساد هنا عدم ترتّب الحكم الوضعي
من الطهر واذا كان النهي عنها لتضمّنها محرّما آخر لا يقتضيه وما اورد على الثاني هنا من عدم انصراف الاذن للمحرّم هو الكلام المقول
في مسئلة اقتضاء النهي عن المعاملة مطلقا الفساد واجيب عنه في محلّه ورواية ليث كالنبوي مقدوحان سندا ولم يعرف لهما
جابر في المقام والتأييد لا يخلو من قياس وامّا فيما تعلّق النهي لتضمّنه الهتك الموجب للكفر فقد سمعت وجه عدم الطهر به لكن
الذي يقتضيه النظر فيه ان يقال ان قلنا بنجس العين غير قابل للتطهير من النجاسة العارضيّة كما هو صريح بعض وظاهر آخرين لم يطهر

بالاستنجاء المكفر لحصول الكفر باول الملاقاة فلا يجدى فيما بعده بل لا بد من الاستنجاء ثانيا بالاحجار بعده وكذا اذا استنجى الكافر او غسل وح فان اسلم بعد ذلك فان قلنا الاسلام يطهر من النجاسة الخارجية التى غير باقية عينها فى البدن فلا يعيد الاستنجاء او الغسل وان قلنا باختصاص الطهر بالنجاسة الكفرية فليعد او يغسل بعد الاسلام وان كان قد اتى حال الكفر بما هو صحيح لولا الكفر وان قلنا قابل للتطهير من النجاسة العارضية كما هو صريح بعض وظاهر اخرين امكن القول بحصول الطهر بالاستنجاء المكفر وباستنجاء الكافر من نجاسة الغايط وثمرته عدم وجوب التطهير بعد الاسلام وان قلنا بعدم مطهرية الاسلام من غير نجاسة الكفر ولا يخلو القول بعدم القابلية من قوة فلا يجدى الاستنجاء المكفر ولا حال الكفر ولو بالمحلل بل وعلى القول بالقابلية يقوى عدم اجداء خصوص الاستنجاء لاشتراطه بعدم تنجس القطعات بغير نجاسة المحل وهنا تتنجس فى اول ملاقاة الماسح بمباشرة بدن الكافر ثم على تقدير عدم اجداء الاستنجاء والاستجمار يسقط التطهير بعد الاسلام على الاقوى لا لحديث الجب بل للسيرة وعدم ورود امر من الشارع بتطهير الكافر بدنه بعد الاسلام مع عدم الانفكاك من ملاقاة النجاسات ولا اقل من البول والغايط وان قيل ان البدن العين لا ينجس مطلقا او بمساويه فاولى وبهذا الدليل يتبين ضعف الفرق فى السقوط وعدمه بما فى الجواهر من السقوط اذا ازيل حال الكفر بنحو ما يزيل لم او لم يعلم كيف زيل وعدم السقوط اذا علم بالازالة الفاسدة لعموم الدليل الذى ذكرناه خصوصا مع علمنا ببناء الكفار على عدم ازالة جملة من النجاسات وعلى الازالة بما ليس مزيلا فى الجملة وكذا ما فيه من انه بناء على ان الاعيان النجسة لا تنجس لا يتمشى فيما نحن فيه من الكافر لتكليفه بالفروع فاذا اصابته نجاسة فهو مكلف بازالتها ضرورة ان الامر بالازالة ليس تعبديا بل للتطهير النجاسة وان قلنا بعدم تنجس العين النجسة فلا يكلف ولا يتوجه اليه امر الازالة لعدم تحقق موجبه نعم يبقى فى السقوط الاشكال فى خصوص الفرض من جهة اخرى هى ظهور اختصاص السقوط بالنسبة الى ملاقاة النجس حال الكفر وفى الفرض تنجس المحل بالغايط انما هو فى حال الاسلام فهو كمن تنجس بدنه ثم كفر ثم اسلم والسقوط غير جار فيه قطعا فحصل مما ذكر ان الاستنجاء المكفر غير مجز هذا وقد صرح فى المنتهى بحصول الطهر من التمسح بورق المصحف والتربة الحسينية مع تصريحه بالحرمة معللا بان فيه هتكا للشريعة واستخفافا بحرمتها ولعل مطلق ما يوجب هتك الشريعة عنده غير موجب للكفر او يقول انه يورث تطهيرا وان اوجب الكفر وقد عرفت ما فيه واما من اطلق حصول الطهر بالاستنجاء المحرم فلعل مراده من حيثية نفس الحرمة لا الكفر سادسها جفاف الاحجار كما عن المنتهى ونهاية الاحكام وحاشية الشرايع والجعفرية والروض والروضة والموجز وكشف الالتباس وصرح اخرون بعدم اشتراطه ونسب الى ظاهر الاكثر وكانه لعدم تعرضهم لاشتراطه واستدل للاشتراط فى نهاية الاحكام بانه ينجس البلل الذى على الحجر باصابته الغاية ويعود شئ منه الى المحل فيكون من تنجس المحل بنجاسة خارجية ودفعه فى الذكرى بان نجاسة البلل من نجاسة المحل وان البلل كالماء القليل لا ينجس الا بعد الانفصال انتهى والاخير مبنى على نجاسة الغسالة بعد الانفصال فيكون نقضا على الفاضل القائل بالاشتراط هنا لكن له ان يفرق بين ماء الغسالة والبلل كما هو واضح نعم دفعه بالاول حسن بمعنى ان عود نجاسة البلل التى من المحل الى المحل قبل انفصالها من المحل غير قادح ولا دليل على عدم جواز استعمال النجس حتى بهذا النحو مع ان عود البلل الى المحل مطلقا ممنوع ما لم يكن كثيرا واستدل ايضا بان استعمال الرطب لا يزيل النجاسة وفيه عدم القدح مع الازالة بما بعده من التلاثة اذا كان جافا وبان استعمال الرطب يوجب زيادة التلويث وانتشار الغايط المانع من كفاية الاحجار وفيه انه فرع كثرة البلل ايضا ثم لا يجرى فى المكمل للعدد مع حصول النقاء قبله الا ان يريد الاشتراط مع وجود النجس وفى الذكرى استدل بان الرطب لا ينشف المحل وهو حسن بناء على اعتبار تنشيف المحل بالاحجار ونحوها لان رطوبة الغايط من العين اللازم ذهابه فى الاستنجاء كما نسب الى قطع الاصحاب لكنه لا يتم الا فى الحجر الاخير وعلى كل حال الرطب الذى لا يوجب الانتشار الممنوع ويقلع هو او جاء القالع بعده من التلاثة بمجرد دعوى انه مما يوجب تخفيف النجاسة فلا يعد من التلاثة وان جاء القالع بعده فيتفرع عليه عدم كفاية الصقيل والزلق ونحوهما من التلاثة وان جاء القالع بعدها ممنوعة وهل يعتبر فى الاستنجاء نقاء رطوبة الغايط فلا يطهر الحجر بعد يبس ما على المحل من الغايط ام يكفى مسحه ولو بعد يبسه نقل الفاضل عن بعض العامة اشتراطه وقد يشعر بعدم القول به من اصحابنا وعن المعالم ترجيح الكفاية ان زال العين بالاحجار وعن الموجز الفتوى بذلك لكن فى بعض عبارات شرح المفاتيح ان جوزنا الاحجار مع يبس ما على المحل وهذه الكلمة تشعر بالتردد او الخلاف وعلى كل حال اطلاق الادلة قاض بالكفاية ح ودعوى الانصراف الى غيره ممنوعة نعم اذا ازال العين بغير الحجر وجف المحل لا يجزى

وفى الاستعمال بالاستنجاء الذى لو التفت

وفى هذا الزمان لا يجب التطهير الغايط المتعارف بعد يبسه



الاحجار لرفع النجاسة الحكمية لظهور الاخبار في ازالة الغايط بالمسحات بالاحجار ونحوها فيتمل الاجماع على احد الامرين في اثر الغايط
الماء او الحجر نعم اذا زال الغايط وبقي رطوبته يطهر المحل بتجفيفه بالاستجمار قال بعض الفضلاء لو جف المحل لا من جهة التاخير الخارج
من المتعارف فاجزاء الاستجمار وهو ممنوع واذا كان في المحل قرح او جرح او بواسير فاختلط الغايط بعد خروجه به ففي شرح المفاتيح عدم
كفاية الاستجمار وقال مع امكان كون البواسير مثل الغايط الخارج من المقعدة بل والقرح والجرح الواقعة في المحل ايضا كذلك مع اشكال
فيها سيما الاخير انتهى قلت ان كان مراده الواقع منها في الظاهر وتلوث الغايط به فلا ينبغي التامل في عدم اجزاء الاستجمار فيه
نعم اذا كان شيء منها واقعا في الباطن وخرج الغايط متلوثا به منها بل مطلق خروجه متلوثا بدم يكفي فيه الاستجمار لاطلاق الغايط
في الاخبار مع عدم ندرة الفرض بل كثرته مثل ما مر في ماء الاستنجاء واولى منه بكفايته خروجه ملوثا بنحو البلغم والقيح وبعض الاجزاء
الطاهرة لولا مصاحبته **تذنيبان احدهما** ان في اجراء احكام الاستنجاء وكفاية الاحجار على الحدث الخارج من غير السبيل المعتاد
للانسان اذا صار معتاد التخصص وعدم تقييده بانسداد السبيل الطبيعي بناء على ما سمعت في النواقض من المشهور ومن عدم اشتراط
سد الطبيعي مع اعتياد غيره اشكالا ظاهر القواعد في الفرع الثالث المذكور بعد اداب التخلي ان الاقرب جريانه فيه بل جريان جميع احكام
الاستنجاء وعن نهاية الاحكام والايضاح ومجمع الفوائد احتمال عدم جواز الاستجمار بل عن المنتهى التحرير التردد فيه مع فرض انسداد
الطبيعي وفي جامع المقاصد والكشف ان غير الاقرب الذي استقربه في القواعد احتمال عدم لحوق احكام الاستنجاء على الخارج من
غير السبيلين حتى طهارة الغسالة وعلى كل حال وجه الجريان ان الخارج منه بول وغايط وهو مخرج لهما بعد الاعتياد واذا لم يسم
استنجاء فيشمله العموم المشرع للحكم المفروض ووجه العدم اختصاص الاستنجاء بتخفيف في الاحكام فيقتصر فيه على موضع اليقين
المتبادر من غسل الموضع المعتاد المعروف وغيره ليس الا كسائر ازالة النجاسات وفيه ان المشقة مع كونها حكمة لا علة يناط بها الحكم
مرعية من حيث تكرر خروج الحدثين حاصلة بالاعتياد خصوصا مع خلقة الطبيعة في غير المكان المتعارف وانسداد الطبيعي
وان الاستنجاء هو غسل موضع النجو وهو ما يخرج من البطن كما في اللغة وهو صادق عليه مع ان النص غير منحصر بما علق الحكم فيه
على الاستنجاء بل منه ما علق فيه على خروج البول والغايط كما لا يخفى على متتبعه فضعف الوجه الثاني لا يخفى الثاني انه
استجمر بمتنجس لغيث تلك المسحة وهل يجزي احجار ثلاثة غير المتنجس ام يتعين الماء احتمل الفاضل في النهاية وجوها
ثلاثة كفايته ولان النجس الذي في المحل لا يتاثر بنجاسة الملاقي فيبقى حكمه كما كان ووجوب الماء لان الحجر رخصة وتخفيف
فيما يعم به البلوى فيقتصر على مورده وهو التطهير من نجاسة الغايط الموجود على المخرج ولا يلحق به غيره ومنه الغير ما
تصيب المحل من نجاسة الحجر المتنجس والفرق بين ما اذا كانت المسحة اللاغية متنجسا بالغايط ايضا فتكفي احجار غيره للمساواة
في النجاسة او بنجس غير الغايط فيتعين الماء وهو الذي قوى به في القواعد وعن الموجز وكشف الالتباس الفرق بين تنجس
اللاغية بغايطه هو فتجزي الاحجار للمساواة وغايط غيره فيتعين الماء للتفاوت واحتمله في التذكرة وقواه في جوابه السيد
المهنا والذي يقتضيه النظر بناؤه على عدم تنجس المتنجس بملاقاة نجاسة اخرى مطلقا او بمساويه والاضعف وتنجسه
فعلى الاول يقوى بقاء كفاية الاحجار وعلى الثاني يقوى تعين الماء لانصراف الاخبار الى النجاسة المخصوصة وهي الحاصلة
من غايطه الغير المفارق عن المحل فمتى كانت بنجاسة من غيره او منه بعد مفارقة المحل لا تشملها الاخبار والاصل الماء ومنه يتبين ضعف
الفرقين اللذين في القواعد والموجز ومن هنا اقتصر في مجمع الفوائد ومحكي المنتهى على ذكر احتمال كفاية الاحجار مطلقا وتعين الماء



كذلك وفي الذكرى بعد ذكرهما صرح بان الفرق بين الغايط وغيره ضعيف وسننها اي اداب الخلوة تغطية الراس عند الدخول في بيت
الخلاء او عند الجلوس في مثل الصحراء للتخلي وعن المعتبر والذكرى والمفاتيح الاتفاق عليه وعن الفقيه انه اقرار بانه غير مبرئ نفسه من
العيوب وعن المقنعة انه امان به من عبث الشيطان الى اخر ما ذكره من فوائده وظاهر التعبير بالتغطية وذكر هذه الحكم لها وجود النص بها
وكذلك اسنادها الى فعل الصادق ع في التذكرة وفي الوسائل عن المقنعة انها من سنن النبي ص ولكن فيها عن ابي عبد الله ع انه كان اذا دخل
الكنيف يقنع راسه ومن هنا قيل ان كلام الفقيه والمقنعة يشعر بارادة التقنع منها وهو الموجود فيما عثرنا عليه من النصوص لا في اختلافهما
لحصول التغطية بوضع خرقة على الراس تصل الى القصاص والتقنع يعتبر فيه الاسدال من الطرفين او من الخلف ايضا طول الرقبة واستحباب
التقنع ثابت بالنصوص لا يبعد الحكم باستحباب التغطية ايضا لما سمعت وفي المدارك ومحكي الدلائل عن الشيخين استحباب التقنع

فوق الغطاء والعمامة وفي المفاتيح الفتوى به ايضا بل عن جماعة ذكرهما مما مشعر باستحبابهما معا وبناء على استحبابهما فالظاهر الاكتفاء
بالقناع عن تغطي الراس لحصول الثاني بالاول دون العكس للزيادة المعتبرة في القناع كما عرفت وما ذكر من التقنع ولو فوق الغطاء و
العمامة هو مقتضى الاخبار ايضا ففي مرسلة علي بن اسباط عن الصادق عم انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه وعن مجالس الشيخ ان
النبي ص قال لابي ذر يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط مقنعا بثوبي استحياء من الملكين
ضرورة ظهور انهما عليهما السلم لم يكونا حين دخول الكنيف مكشوفي الراس ثم المستفاد مما ذكره لتغطية الراس من الامن من عبث
الشيطان ووصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ كراهة التخلي مكشوف الراس وقيل ويجري لربما قيل من التغطية ولعله لاناطة الكراهة بكشف
الراس الظاهر في جميعه فيرتفع بستر البعض واناطة الاستحباب بتغطية الراس الظاهرة في جميعه فترتفع الكراهة بالتغطية ولا يتحقق
المستحب بها بل برفع الكراهة من عدم كشف الراس فتامل ويستحب التسمية عند الدخول والخروج وان ندب ايضا بعض الادعية المأثورة
عندهما فليذكر التسمية بالوارد من القول بسم الله وبالله ويتبعها بالدعاء والظاهر شمول الندب غير البناء من الصحراء وغيرها فيسمي
عند وضع رجله في الموضع الذي يجلس فيه وعند رفعها للانصراف وان تضمن النص لفظ المخرج او الكنيف لانه مثال والعبرة بحالة التخلي
كما ان هذا الشمول جار في استحباب تقديم الرجل اليسرى دخولا واليمنى خروجا بل صرح بالشمول هنا لغير الكنيف غير واحد كما عن
نهاية الاحكام ومجمع الفوائد والذخيرة وان لم يرد في اصل هذا الحكم نص لكن في المدارك والذخيرة ويحكى الدلائل نسبته الى الشهرة بين
الاصحاب معللين جماعة منهم بحصول الفرق به بين الكنيف والمسجد ولعل به كفاية ويستحب الاستبراء بالكيفية الاتية في الغسل والدعاء
عند الدخول والخروج الاعم من الجلوس والانصراف في الصحراء ونحوها بعد التسمية بالماثور والموجود في النصوص فيما وجده
الصدوق بخط سعيد بن عبد الله مسندا عنه عم من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث
المخبث الشيطان الرجيم وفي الكشف عند التخلي بنحو قوله الحمد لله الذي الخ وعند النظر الى الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا
ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء بقول اللهم حصن فرجي الخ وعند الفراغ منه بقول الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى
كذا في المدارك وعن مختصر المصباح وغيره الا ان الدعاء فيه الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى
وفي الكشف يقول الدعاء وهو يمسح بطنه بيده المسح الاتي ذكره ويستحب في الاستنجاء من الغائط الجمع بين الاستنجاء بالاحجار والغسل بعدها
بالماء فانه اكمل فضلا كما في الشرايع وغيرها من الاقتصار على الماء الذي هو افضل على تقدير عدم الجمع من الاقتصار على الاحجار
اما افضلية الماء من الاحجار فيما لا يجمع اجماع كما صرح به غير واحد ويدل عليها قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين على ما ورد
من نزولها في الاستنجاء بالماء وكانوا لا يعرفون الا الاحجار قبله وبعض النصوص وكون الماء انقى من الاحجار لازالته الاول العين و
الاثر والثاني الاول خاصة واما ان الجمع بينهما اكمل فضلا لانه اكمل نقاء والملاق المرفوع عنه جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار
ابكار ويتبع بالماء ومقتضاها تقديم الاحجار في صورة الجمع مضافا الى عدم الاستفادة بالماء اذا قدم الماء وانتشار النجس به و
تعرض اليد عن مباشرة عين الغائط الموجبة لبقاء الرائحة فيها ويستحب تقديم الرجل اليمنى عند الخروج من موضع التخلي حسبما اشير
اليه في المبقة للدخول ويستحب للمستنجي مسح بطنه بعد الفراغ من الاستبراء والاستنجاء والقيام من جلسة التخلي بيده اليمنى كما في
جملة من الاخبار ومطلقا كما في اخرى ومنها المنقول عن علي عم ويدعو بالماثور الحمد لله الذي اماط عني الاذى الخ ولا ينافيه ما عن
في مقنعه فاذا فرغت من حاجتك فقل الحمد لله الذي اماط عني الخ من حيث ظهور سبكه في الدعاء قبل الاستنجاء وعدم التعرض
لمسح البطن نعم تقديم الدعاء ظاهر مما عن الهداية وعلى الرجل اذا فرغ من حاجته ان يقول الحمد لله الذي اماط عني الخ ثم قال فاذا اراد
الاستنجاء مسح باصبعه الى قوله فاذا اراد الخروج من الخلاء فليخرج برجله اليمنى قبل اليسرى ثم يمسح بيده على بطنه ويقول الحمد لله الذي
عرفني لذته الخ ولا يخفى ان اداب الخلوة واجبة ومستحبة ومكروهة فالواجبة هي المذكورة اولا من اداب الخلوة بقوله والواجب
ستر العورة الخ والمستحبة هي التي ذكرها بعد الواجبة بقوله وسننها الخ والمكروه هذه هي المتعرض لها بقوله ويكره الجلوس في
الشارع جمع المشرعة وهي محل ورود الماء من شطوط الانهار ورؤس الابار اجماعا بل ظاهر محكي الهداية والمقنعة من انه لا يجوز
الحرمة كما هو ظاهر الاخبار التي منها قوله عم بعد السؤال عنه اين يضع الغريب ببلدكم وفي اخر اين يتوضا الغرباء يتقي شطوط الانهار
وفي اخر اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار وغيرها وما في وصية النبي ص لعلي عم كره البول على شط نهر جار مع الاجماع المحكي على

(هامش: الثاني منها — الثالث منها — الرابع والخامس منها — السادس منها — ان لم يتعد — السابع منها — وبيان الثامن منها — منها الجلوس في الشارع)

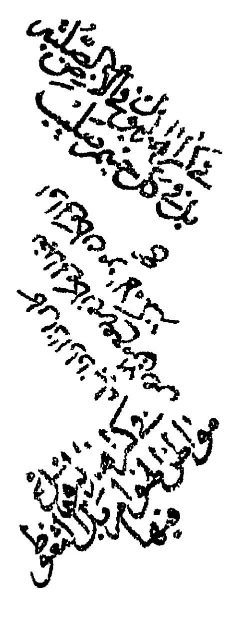
على حكم الكراهة بصرف ما في النصوص وفتوى البعض عن ارادة الحرمة الى الكراهة والشوارع جمع الشارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري وظاهره اعم من المرفوعة لا يجوز فيها الا باذن اهلها ومواضع اللعن وهي ابواب الدور كما في حديث علي بن الحسين ع والمراد بها فناء الدور وحريمها الخارج عن الملك وفي الذكرى وجامع المقاصد قيل هي مجمع النادي لتعرضه للعنهم وفي الكشف والظاهر عمومها لكل ما يعرض المحدث فيه فاعله للعن وان ما في الخبر تمثيل انتهى وهو حسن لبعد خصوصية ابواب الدور بعد ظهور العلة من التعريض للعن في العموم وعلى كل حال يدل على اصل الحكم الصحيح قال رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له اين مواضع اللعن قال ابواب الدور ورواية السكوني نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها وما في الذكرى عن النبي ص اتقوا الملاعن و النصوص بها كثيرة وتحت الاشجار او النخيل المثمرة فيما لم يكن تحتها مملوكا والا لم يجز بغير اذن صاحبه لما مر عن علي بن الحسين ع وقول الكاظم لابي حنيفة لما سئل اين يضع الغريب في بلدكم اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الاثمار الخ وقول الصادق ع نهى رسول الله ص ان يتغوط تحت شجرة فيها ثمرها وفي الخبر كره ان يحدث الرجل تحت شجرة قد اينعت وعن الفقيه مرسلا والعلل مسندا ان لله تعالى ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرها الى غير ذلك والحكم في ذات الثمرة فعلا متيقن وفي غير ذات الثمرة التي لها ثمرة حال الحمل في الروض والروضة الجزم به وفي جامع المقاصد انه الظاهر وفي الكشف احتماله قال في جامع المقاصد الظاهر انه لا يراد بها ذات الثمرة بالفعل بل ما من شانها ذلك كما في شاة لبون على ما صرح به ولان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله انتهى ونحوه عبارة بعض من تبعه في الحكم واورد عليه بان استعمال المشتق فيما يتلبس مجاز اتفاقا انما الكلام فيما مضى تلبسه فان كان مراد الكركي ومن تبعه المثمرة في الزمان المستقبل فالايراد متوجه وان كان مراده ما اثمرت في الماضي فليبن على مسئلة المشتق لكن حققنا في محله ان الخلاف انما هو في المشتق الذي ماخوذ في معناه الحدوث والتجدد المقتضي لاعتبار الزمان في مفهومه كالضارب ونحوه دون الصيغ التي انسلخ من معانيها معنى الحدوث والتجدد وبالجملة ما كان من الصيغ معناه الذات باعتبار محض حدوث الشيء منه اما صدورا او منه او عليه ياتي الخلاف فيه في ان المعتبر في صدقه الحدوث حين الاطلاق او يكفي مضيه باعتبار كون الملحوظ في وضعه حدوث الشيء من الذات الحاصل بمجرد حدوثه على ان مناط الاطلاق كما هو الاقوى نعم حيث ان الحدوث لا يتحقق مع الاستقبال كان مجازا فيه اتفاقا واما ان كان معناه الذات باعتبار الاتصاف بشيء سواء كان الوصف المضاف للشيء كالحايض بمعنى ذات الحيض والطالق والحامل ونحوها او الاستعداد والقوة للشيء كالقاطعية للسيف والمحرقية للنار او المقارنة بملكة الشيء كالصايغ ونحوه او احترافا لشيء كالمكاري الى غير ذلك من صيغ التفضيل والمشبهة وصيغ الالة و المكان وغيرها مما وضعت للذات المقرونة بوصف فان مقتضى الوضع لها كساير الاوضاع في نحو الفرس والبقر والغنم والماء والارض وغيرها هو ان اطلاق اساميها مدار حصول معانيها عند الاطلاق ان كان هناك ذات مقرونة بالوصف صح الاطلاق والا فلا الا ان الملحوظ بالوضع في الذات ان كان المصاحبة للشيء لزم وجود الشيء عند الاطلاق وان كان الاستعداد و القوة للشيء فلا يعتبر وجود نفس الشيء وكذا المقارنة بملكة الشيء ضرورة عدم الملازمة بين استعداد النار للاحراق وفعلية الاحراق وكذا بين ملكة الصياغة وفعليتها وان كان الاحتراف للشيء كالمكاري والملاح ع فعلية الشيء في بعض الازمان على وجه لا يهجر وان لم تكن الفعلية حين الاطلاق ويختلف الحال في غيرها فالنزاع في سوى هذه الصيغ في مقارنة الذات بالوصف من المصاحبة والاستعداد والملكة ونحوها غير ممكن لاقتضاء حصوله حين الاطلاق والنزاع في اعتبار فعلية الشيء المضاف اليه الاستعداد والمصاحبة والملكة ونحوها حين الاطلاق غير موجه لما عرفت من اختلاف ذلك باختلاف الوصف الذي اضيف الى الشيء من المصاحبة والملكة والاحتراف ونحوها واختلاف الشيء المضاف اليه الوصف ولا ينضبط بكلية اعتبار المبدأ في صدق المشتق ولا بكلية عدمه فيتخلص من ان الخلاف انما يجري فيما كان على معنى اسم الفاعل والمفعول لا مطلق ما كان على صيغهما او مطلق صيغ المشتقات والخلط بينهما خبط وهو منشأ التباس الحال وكثرة القيل والقال في مسئلة المشتق وح فالمثمرة في الرواية ان كانت مستعملة بمعنى اسم الفاعل نحو الضارب فالاقوى كفاية مضي الثمرة في الكراهة دون الاثمار في المستقبل وان كانت مستعملة

على نحو الحاملة أي ذات ثمرة فلا اشكال في عدم الكراهة في الخالية من الثمرة وان كان من شأنها الاثمار وان كانت مستعملة على
نحو السيف القاطع كما هو الظاهر من تمثيل الكركي بشاة لبون كان مقتضى اوضح الكراهة حال الخلو من الثمرة ان كان من شأنها الاثمار
ولم تكن عقيمة نحو قول امرأة ولادة ولعل المراد مما في جامع المقاصد والمراد من قوله لان المشتق الخ ما ذكرناه من عدم اعتبار فعلية
الشيء المضاف اليه الاستعداد والقوة في هذا الاستعمال وبه يندفع ما اورد عليه بان المشتق مجاز في الاستقبال لكن فيه مضافا
الى عدم ملائمته لما في الروض الذي تبعه فيه من قوله ولان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صحة الاشتقاق عندنا مشعرا بارادة
المعنى المتنازع فيه من هذا المشتق اولا ان الظاهر من الشجرة المثمرة في المقام ارادة ذات الثمرة على نحو شجرة حامل وثانيا دلت الاخبار
على ارادة ذات الثمرة هنا من قول الصادق ع ان يتغوط تحت شجرة فيها ثمرها وقوله تحت شجرة قد اينعت ومن مرسلة الصدوق
خصوصا من ذيلها وانما نهى رسول الله ص ان يضرب خلاء تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها ولذلك يكون
الشجر والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره الا ان يذهب بان غايتها كونها مقيدة ولكن لا يحمل المطلق في المكروهات كالمستحبات
على المقيد ومع ذلك النظر في سبك النصوص يعطي الظن القوي بارادة ذات الثمرة خصوصا ملاحظة المرسلة التي ليست مع غيرها
من باب المطلق والمقيد ويستفاد من ملاحظة حصر تعليل النهي بوجود الملائكة وحصر الانس المنبعث عن حضور الملائكة بما
اذا كان فيه حمله وهو قاض باختصاص حضور الملائكة الذي هو علة النهي بما اذا كان حمله فيه مؤيدا بالتعبير عنه في رواية علي بن الحسين ع
بقوله ومساقط الاثمار بناء على انه ليس مكروها اخر لبعد ارادة مسقط ما ستحمل الشجرة لكن في نهاية الفاضل بعد ذكر تحت
الاشجار المثمرة قال وفيء النزال ومساقط الاثمار ولعل مراده في غيرها وعلى كل حال يستفاد من التعبير بالمساقط اتحاد المكان المكروه
من حول الشجرة كما ان المستفاد من قوله لاكلها السباع والهوام مضافا الى الانصراف اختصاص الكراهة بذات الثمرة المأكولة و
الكراهة تعم الحدثين وان وقع في بعض نصوصها لفظ التغوط ومقتضى التعليل لحوق القاء النجاسة من خارج تحت الشجرة المثمرة في حكم
الكراهة فتأمل وفي التعدي الى غير الشجر والنخل من النبات استشعارا من سياق المرسلة اشكال وفي فيء النزال والمراد منها المواضع
المعدة لنزول القوافل كما عبر عنه مولانا الكاظم ع في جواب ابي حنيفة بقوله ومنازل النزال وهو دليل الحكم مع النبوي الاتي مضافا
الى كونها من مواضع اللعن على تقدير عمومها وح وجه التعبير عن المنازل بالفيء لان مواضع نزولهم غالبا تكون في الظلال مكاسر الفيء
خصوصا مع كون نزولهم غالبا في وقت العصر الذي ينكسر فيه الفيء ومن هنا عبر في خبر اخر بالظل قال رسول الله ص ثلاث من فعلهن
ملعون المتغوط في ظل النزال الخ فتأمل اولان الفيء في الاصل الرجوع سميت به تلك المواضع باعتبار فيئهم ورجوعهم اليها ولذا وقع
التعبير في فتوى جملة كالشرائع وغيرها بمواطن النزال كما سمعتها في نص الكاظم ع فتأمل ويحتمل كون ذي الظل اشد كراهة ومقتضاه عموم
الكراهة لغير مواضع الظلال وانما عبر بالفيء لما ذكر لكن في جامع المقاصد اختصاص الكراهة بموضع الظل المعد لنزول القوافل كظل الشجر
او كنف جبل قال وهو الموجود في الاخبار انتهى ولعل الاظهر عموم الكراهة لغير الظل لقول الكاظم ع والقيد وارد مورد الغالب حسبما
مر فلا مفهوم واقتضاء ما هو العلة ظاهرا من اذى القوافل به ايضا العموم مؤيدا بعدم حمل المطلق على المقيد في السنن فلا باس ح باشدية
الظل في الكراهة ولعل وجه الشدة فيه ان مواضع الشمس متسع وتيسر العدول عن موضع البحث منها غير شاق ويكره استقبال قرصي
الشمس والقمر بفرجه حال التخلي دون مقاديم بدنه او مآخيره كما في القبلة والتعبير عنه في كلام الاصحاب مختلف فعن بعضهم التعبير
باستقبالهما من غير تقييد بالقبل والدبر ولا بالبول والغائط وعن اخر وهو معقد اجماع الغنية التعبير بالاستقبال بالفرج وعن ثالث
بالبول وعن رابع رواية ما في الفرجان وعن خامس بالبول والغائط مع اشتراك جميعها في قيد الاستقبال وعن الهداية تعرض الا
الاستدبار ايضا لكن المحكي في الكشف عنها عدم جواز الجلوس للبول والغائط مستقبل الهلال ومستدبره انتهى وعن المقنعة لا يجوز
لاحد ان يستقبل بفرجه قرصي الشمس والقمر في بول وغائط ومنهما نسب اليهما والى الفقيه التحريم ويحتمل ارادة نفي الجواز الاباحي كما
فيما تقدم واقرب الى ارادته ما عن سلار من النهي عن استقبالهما بالبول ونسبته الى القيل في الغائط انه لا يستدبر الشمس به ولا
القمر ولا يستقبلهما خصوصا مع دعوى الغنية الاجماع على كراهة الاستقبال بل مع دعوى الفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار
ان ارادوا بالاستدبار المحرم ما نفاه الفخر مع ضعف سند ما ظاهره الحرمة وعلى كل حال اما كراهة الاستقبال بالبول للنيرين فهو
المتيقن من النص والفتوى لا خلاف فيه وبه يقيد ما ورد باستقبال الفرج من دون تقييد بالبول واما استقبالهما بالغائط

الذي هو



الذي هو استدبارهما فصرح جماعة كما في القواعد بالكراهة فيه أيضاً ونسبه في الحدائق وغيرها الى الاكثر بل لم أجد مصرحاً بعدم الكراهة
فيه وان نسب احتماله الى بعض متأخري المتأخرين وفي شرح المفاتيح نسبة الكراهة الى الاصحاب ويدل عليه اطلاق مرسلة الكافي
لا تستقبل الشمس ولا القمر خصوصاً مع ما في الحدائق من ان الظاهر منها بيان حد الغائط ومرسلة الفقيه لا تستقبل الهلال ولا
تستدبره مع عدم فارق بين النيرين هنا والمروي عن علل محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم من آداب رسول الله صلى الله عليه وآله في حد الاستنجاء
واذا اراد البول والغائط فلا يجوز له ان يستقبل القبلة الى ان قال ولا تستقبل الشمس ولا القمر لانهما آيتان من آيات الله ليس في
السماء اعظم منهما الى قوله وعلة اخرى ان فيهما نوراً مركباً فلا يجوز ان يستقبلهما بالعورتين وفيهما نور من نور الله وفي نقل آخر عنه
بدل العورتين بقبل ولا دبر وحذف متعلق الاستقبال في الاولى ليشمل الاستقبال بالغائط والاستدبار في الثانية بناء على
عدم كراهة الاستدبار بالبول كما سيأتي متعين حمله على الاستدبار للتغوط مضافاً فيه الى اولوية الاستدبار للتغوط بالكراهة
من الاستدبار بالبول الذي هو استقبال بعورة الدبر من غير تغوط هذا كله مع قضاء التعليل في الاخيرة بالعموم وكذا الاعتبار
من قبحية الغائط من البول الغير المعارضة بقبحية القبل من الدبر لمعلومية ملحوظية الحدث في الحكم لا نفس العورة ولذا لا يكره لغير
المتخلي واما الاستدبار بكل من البول والغائط بمعنى ارادة البائل دبره اليهما ليستدبرهما ببوله والمتغوط دبره عنهما لئلا يواجههما
بغائطه وان كانتا مكشوفتين معاً فلم ار مصرحاً بكراهته وان احتمله في الروض للمساواة في الاحترام ومثله في الذكرى مع ما تقدم من
عبارتي الهداية والمقنعة فالاولى متضمنة للاستدبار بالمعنى الاول ولا باس به والثانية محتملة لارادة عدم جواز الجلوس للبول
مستقبلاً وللغائط مستدبراً ولا باس به ولارادة عدم الجلوس مستقبلاً ومستدبراً في كل من البول والغائط وهو الثاني وقد
صرح في نهاية الاحكام ومحكي الموجز بعدم كراهته وتبعهما في المدارك والكشف ومحكي الذخيرة بل عن الفخر الاجماع على نفي كراهتهما
الا انه في الثاني بعد منعه قال ومعناه الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل ولم اعرف وجه القيد بستر
القبل مع ما سمعت من معلومية عدم العبرة في الكراهة بنفس العورة بل الاستقبال بالحدث مع ستر نفس العورة غير ممنوع كما سيأتي
فكيف يكره مع الاستدبار به وستره وعلى كل حال الاقوى فيه عدم الكراهة للاصل مع عدم المعارض سوى المساواة في الاحترام
وهي ممنوعة بعد فرض مصروفية الحدث الذي به عبرة الكراهة هنا عن مواجهة النيرين واطلاق المرسلة وقوله في التعليل فلا يجوز
الخ وهو مع ضعف السند ومخالفة ظاهر الاصحاب لا ينهض باثبات الحكم مضافاً الى اختصاص الثاني من المدعى لظهور قوله فلا يجوز
ان يستقبل بقبل ولا دبر في المكشوفين على ان ظاهره المنع من حيث الاستقبال الحاصل بكشف العورة لا الاستدبار بالحدث وان
يكن مقارناً له ويستلزم رفع المحذور بستر العورة المقابلة للنير حين الاستدبار بالحدث ثم مقتضى النهي في النبويين احدهما عن ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول والآخر عن ان يبول وفرجه باد للقمر يستقبل به ان العبرة في الكراهة ببدو الفرج للنيرين
حال البول فلا كراهة للساتر فرجه وان استقبل ببوله بخلاف الساتر ببوله البادي فرجه كالكاشف عن تمام ذكره الواضع راس حشفته
على ثقب يبول فيه فيكره لصدق بدو الفرج حين البول كما ان مقتضاه اختصاصها بذي الفرج فلا تشمل الممسوح والمجبوب وكذا
البول مما لا يعلم انه فرج كالخنثى المشكل من احدى الآلتين واختصاصها ايضاً بحالة التخلي وشمولها للقمر في النهار كحالتي الخسوف
والكسوف لغير المستوعبين وفي المستوعبين ايضاً مع اشكال فيه من حيث عدم الانصراف وخصوصاً مع التعليل بان لهما نوراً
مركباً وبلا اشكال في الهلال خصوصاً مع مرسلة الفقيه ويكره البول في الارض الصلبة وجحر صلب غير ابيض لعموم العلة التي



في نحو خبر ابن سنان يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول ومقتضاه كما في الاخرى فنهى فصار على موضع مرتفع فبال في
غيرها ان المكروه البول في مكان صلب يخاف رد رشحه دون المعتلي والمتباعد على وجه لا يصله الرشح ودون الغائط ولو
في الصلبة وفي نهاية الاحكام والحدائق وغيرهما عد التعمد الى مرتفع للبول من مستحبات التخلي بنفسه وفي مواطن الهوام والحفر
التي تحتفرها وتسكنها والمستند في كراهته نهي النبي صلى الله عليه وآله وان كان الطريق من العامة لكنه مجبور بفتوى اصحابنا وعلل الحكم في
جامع المقاصد وتبعه جماعة بخوف الاذى مما هو متسكن فيها واستشهدوا بقضية سعد بن عبادة من انه في طريق الشام بال
في ثقب حيوان فاستلقى ميتاً وسمعت الجن ينوحه وسمع في المدينة من جملة قول الجن فيه نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده ومن الغريب كون هؤلاء الفحول الى هذا النقل مع وضوح ان القضية موضوعة بل لا بأس من حمل

غضاضة في قتله فقتلوا الرجل ووضعوا له هذه القضية والمقالة وفي شرح المفاتيح وغيره ان النقل مع كونه يدل على ان المنع كان
معروفا عن الرسول لكن لا دلالة فيه نعم يدل على معهودية خوف الاذى من فعله حيث اسنده واموت سعد اليه وينقل ايضا ان
تابط شرا جلس ليبول في جحره فاذا حية لدغته وعلى كل حال مقتضى النص الاقتصار على البول كما هو ظاهر جماعة لكن مقتضى الاعتبار
التعميم للغايط كما هو ظاهر القواعد وغيرها وفي القواعد مع سبق ذكر مواضع اللعن قال وفي الافنية وهي جمع فناء وهو سعة امام
الدار كما صرح به في القاموس ومحكي النهاية وفي جامع المقاصد ما امتد من جوانب الدار وفي الكشف احتمال كل منهما ولعل الاول انصا
يتضمن الافنية الاول قول مولينا الكاظم لابي حنيفة اجتنب افنية المساجد فان كانت الافنية خصوصا ما في القواعد من السعة
امام الدار امكن القول بكراهة الحدث فيها لما تقدم في مواضع اللعن على تفسيرها في رواية علي بن الحسين ع بابواب الدور و
كذا في افنية المساجد لقول الكاظم ع وان قلنا الفناء تمام جوانب الدار فتبقى الافنية من غير نص الا بادخالها في مواضع اللعن بناء
على تعميمها كما تقدم لكن يقع تكرار في مثل عبارة القواعد وعلى كل حال عبر عنها في نهاية الاحكام بافنية الدور ومستنده لا يخبر
علي بن الحسين ع وعبر عنها في الحدائق بافنية المساجد وذكرها قول الكاظم ع لكنه ذكر مواضع اللعن ايضا وذكر لها خبر علي بن الحسين
المفسر لها بابواب الدور وفي الذكرى جمع بينهما قال والافنية وخصوصا افنية المساجد ولعل الخصوصية للانتساب الى المسجد
او لكثرة الاذية بكثرة التردد فيوجب اللعن ازيد او لكونه مع ذلك معرضا لدخول النجاسة في المسجد بوطي الداخلين لها او لتخصيصها
بالنهي بناء على عدم اختصاص مواضع اللعن بابواب الدور ولا شبهة في ان حكم الكراهة يختص بالحدث في الفناء الغير المملوكة
وذكر في القواعد من الاماكن المكروهة مواضع التاذي كذا في نهاية الاحكام ومحكي الوسيلة والتحرير ولم اجد نصا بهذا الا
الموضوع الا بادخالها في مواضع اللعن لكنه تكرار ولعل دليله مع الغض عن دخولها في مواضع اللعن على تفسيرها بعمومها هو كراهة
فعل ما يتاذى منه الناس ولعل مراد الذكرى من قوله للتعرض للمحرم وظاهر التعبير الاختصاص بالمستلزمة للاذية جماعة كمحل اجتماعهم
في بعض الاوقات مما لا يدخل في الشوارع والمشارع ونحوها ويكره البول في الماء مطلقا جاريا وراكدا لعدة نصوص يقتضي التعليل
فيها بالجفاء وايراث النسيان او السلس الى غير ذلك بارادة الكراهة من النهي فيه مضافا الى غيره يضعف ما عن ظاهر المفيد و
الصدوق وتبين من الحرمة وفي الراكد كما اشار بالنصوص الواردة بمطلق الماء نحو خبر ابي بصير وفيه لا تبل في الماء والصحيح عن العلل
وفيها ولا تبل في ماء نقيع ونحوها صحيح ابن مسلم والواردة في خصوص البول في الجاري كما عن الخصال ولا يبولن في ماء جار و
الاخر نهى رسول الله ص ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة معتضدة بالشهرة يضعف ما عن الثلاثة من عدم الباس في
الجاري واليه يميل في المعالم والذخيرة لكن عن المقنعة بعد قوله نحو الصدوق وتبين لا يجوز في الراكد ولا باس في الجاري قال و
اجتنابه في الجاري افضل مع احتمال ارادتهم الجواز من نفي الباس بناء على ارادة الحرمة من عدم الجواز في الراكد فلا ينافي الكراهة
فيه خصوصا في المقنعة باعتبار قوله واجتنابه الخ والى عدم الكراهة يميل في المعالم والذخيرة لنصوص صرحت بعدم الباس في
الجاري خصوصا صحيح الفضيل منها لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد من حيث مقابلة نفي
الباس للكراهة الظاهرة ارادة الاباحة الا ان الاخبار المانعة من حيث الاعتضاد ارجح مضافا الى صراحتها في عدم الاباحة من
حيث تضمنها صيغة النهي ومادته فليس مع ترجيح الاخبار المبيحة الا طرحها وليست كذلك المبيحة لاحتمال نفي الباس فيها
على صحيح الفضيل عدم الحرمة ومنها عدم شدة الكراهة الحاصلة في الراكد كما صرح الفاضل بها في النهاية وحكي عن جماعة
وتستفاد ايضا من النصوص من حيث كثرتها في الراكد ومن حيث اختصاصها بالتقذير والتنجيس ويحتمل ايضا ارادة عدم
التنجيس والتقذير الحاصل في الراكد فليحمل على احدهما خصوصا مع ملاحظة قاعدة التسامح ومن فحوى التعليل بافساد
الماء في عدة من النصوص يستفاد اتحاد الغايط معه في الحكم كما عن الاكثر خلافا لظاهر القواعد وكل من عبر بكراهة البول فيه
وعليه الظاهر جريان شدة كراهته في الراكد وعن سلار عدم تفاوت الكراهة فيه كما عن المفيد من عدم تفاوتهما في حرمة التغوط
مع تفاوتهما كما سمعت عن ظاهره في البول وفي جامع المقاصد استثناء الماء المعد لازالة النجاسة من الخلاء ونحوه كما هو
متداول في الشام من الحكم ولعله نظر الى التعليل بفساد الماء في النصوص الذي هو في الفرض تحصيل الحاصل او من جهة منافاته
الغرض في الغرض يتجنب عن استعماله فيما لا ينبغي فلا افساد مضافا الى دعوى عدم الانصراف الى مثله وهو حسن وان استشكل

فيه في الكشف والمدارك وفي نهاية الاحكام والذكرى ان الكراهة في الليل اشد لما قيل من ان الماء في الليل للجن فلا يبال فيه ولا
يغتسل حذرا من اصابة آفة من جهتهم انتهى وفي مقتضى التعليل الحاق القاء البول والغايط في الماء في الحكم دون القاء المتنجس به مما فيه
مع بقاء عينهما الا ارادة التطهير به كالجلوس على الماء للتطهير به مع دخول عين النجس فيه لا انه من الضرورة المستثناة في النص كخبر مسمع
نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا عن ضرورة وغيره فاندفع ما اشكل على الالحاق بالسيرة المستمرة على تطهير المتنجسات بالماء مع
بقاء عين النجس ودخوله الماء واستقبال الريح ببوله للمروي عن علي عليه السلام اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله ولا يستقبل ببوله الريح وفي
المروي عن الخصال ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والاكثر كما عن الذخيرة خصوا الحكم بالبول وبالاستقبال به مع ان الاستدبار
في خصوص البول وارد في رواية الخصال والعجب منهم كيف خصوه بها مع استدلالهم بما ورد عن مولينا الحسن عليه السلام مرسلا وعن ابي
الحسن مرفوعا ما حد الغايط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والمرسلة هي المروية عن الخصال
الا انها في محكيها عن حد البول وعن التهذيب والكافي عن حد الغايط والاستدلال بهما مبني على ارادة الاعم من البول من لفظ الغائط
بحمله على المكان المنخفض المرتاد للبول والغايط كما ذكروه في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط وبعينه فهم الاصحاب ومع هذا
الاختصاص بالبول مع الاستقبال غريب والتوجيه بان الحكم للبول كما في المروي عن علي عليه السلام وروده في الاخير في حد الغايط المراد
به البول باعتبار عدم خلو التخلي بالغايط غالبا عن البول غريب لا اقل من العموم كالتوجيه بان علة الكراهة رد الريح النجاسة على
المتخلي فهو لا يكون في الاستدبار بالبول ولا في الغايط مطلقا لحمل الاستدبار في نهاية الاحكام على ما اذا خاف الرد وكله من
الاجتهاد في مقابل النص فالاقوى كراهة الاستقبال والاستدبار لها بكل من البول والغايط وفاقا لظاهر الذكرى والدروس و
الروضة والروض وغيرها اما الاستقبال بالبول فلا خلاف فيه ويدل عليه المروي عن علي عليه السلام وما عن الخصال وما سبق عن العلل
وما ورد في الغايط بناء على ارادة الاعم منه ومن البول فيه والاعتبار ومن التحفظ عن رده وان لم يخف الرد فيدل عليه ما عن الخصال
وما ورد في الغايط على التعميم المذكور واما الاستقبال والاستدبار بالغايط فيدل عليهما المرسلة بطريق التهذيب والكافي و
المرفوعة مضافا في الاستقبال به الى ما عن العلل فيمن اراد البول والغايط وفيه ولا تستقبل الريح لعلتين احديهما ان الريح يرد
البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك او لم يجد ماء فيغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة وفي الكشف بعد ذكر
الخبرين في الغايط وارادة الحدثين منهما كما سمعت قال والخبران يحتملان الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغايط وحرمتهما
جميعا الاستقبال بالحدث انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف بعد ارادة مطلق الحدث وظاهر الخبر ولا يستقبل ببوله مع التعليل
في الاخير برده على الثوب كراهة الاستقبال بالبول فلو قابلها ببدنه وحال بينها وبين بوله ولو بكفه لم يكره كما ان الظاهر من النص
استقبال نفس الريح دون جهتها ولو مع حيلولة حائط او في مكان منخفض وكما ان الظاهر مجيء الكراهة اذا هب الريح في الاثناء و
استمر على بوله بتلك الحالة اما لو كان الهبوب مجرد افتراق ومسك بوله عند الهبوب وارسل عند السكون لم يكره وفي استقبال
الهواء الخارج من بعض الآلات المصنوعة كالمروحة وغيرها اشكال من وجود العلة وهو الرد وعدم الانصراف وعلى كل حال ما نسب
الى ظاهر الصدوق من ان الحكم في المسئلة هو الحرمة ضعيف مع احتمال ارادة الكراهة ايضا وان كانت الحرمة ظاهر النهي لضعفه من
غير جابر ويكره ايضا البول في الاجسام الصلبة ايضا كانتشار غيرها للنصوص ومقتضى قوله في خبر ابن سنان كان اذا اراد البول تعمد
الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وكذا قوله في آخر فتنحى فصار
على موضع مرتفع فبال وغيرها ان المكروه هو البول في مكان صلب يخاف من رد رشحاته دون المعتلي والمتباعد على وجه لا تصله
الرشحات ودون الغايط ولو في الصلبة وفي نهاية الاحكام والحدائق وغيرهما عد التعمد الى المرتفع للبول من مستحبات التخلي بنفسه
ويكره ان يبول وهو قائم ففي النص انه من الجفاء اي البعد من الآداب وفي آخر يتخوف ان يلتبس به الشيطان وفي ثالث اذا صابه شيء
من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله مضافا الى مظنة الرد فيه ولا ينافي كراهته مرسلة ابن ابي عمير عن الرجل يطلي فيبول وهو قائم
قال لا باس اذ لو كانت ما تقدم فغايتها التقييد بغير حالة الطلي وضعف المنسوب الى ظاهر الهداية من الحرمة واضح مع احتمال ارادته
الكراهة ايضا وفي نهاية الاحكام الاقرب ان العلة التوقي من البول فان كان في حال لا يفتقر الى الاحتراز كالحمام زالت الكراهة انتهى
وعليه اوضح عدم منافاة المرسلة الحكم بالكراهة الا ان هذا الاستثناء يجري في كل ما كانت العلة التوقي كاستقبال الريح



وفي المكان الصلب وما يأتي من التطميح ولا يخفى ما فيه لعدم انحصار الحكمة في الاخبار في التوقي مضافا الى احتمال كون من اصابه
البول الصريح لا اصابه من اصابه بداء او تلبس شيطان لا التنجس ويكره ايضا ان يبول مطمحا لرواية السكوني نهى النبي ص ان يطمح الرجل
ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء ونحوها رواية مسمع ان المراد به هو الرمي به من السطح او المرتفع في الهواء النازل لكن المستفاد
من اللغويين ان التطميح رفعه الى الهواء والبول الى فوق ويؤيده التعليل من جملة منهم بخوف رد البول على المتخلي ولا باس بكراهة الاول
لما ذكر والثاني لما عن الخصال عن علي ع اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله بناء على ان التطميح هو المذكور عن اهل اللغة وما ورد ايضا
من التعليل فيه بان للهواء اهلا ولاحتمال الرد ومقتضى قوله كان رسول الله ص اشد الناس توقيا من البول ولعل اطلاق الاكثر
كالنص البول مطمحا ارادة كراهته بالمعنيين معا بارادة مطلق نشره في الجو والهواء سواء كان رشا له من فوق او الى فوق لما علل به
من ان للهواء اهلا لكن حيث كان النشر في الهواء بالبول الى فوق نادرا والاغلب المراد ارساله من فوق خص بالذكر في مقام البيان
لكن في الذكرى وعن غيره التقييد بالسطح ولعله من باب المثال ايضا اذ لا خصوصية له قطعا وعلى كل حال المراد به على معنى الارسال
من فوق هو المرتفع بازيد من المعتاد الذي يستحب تعمده للبول كما في النصوص ويشهد له وقوع التصريح في رواية السكوني
وغيرها بالسطح وظاهر قوله فيها ان يطمح من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء اختصاص الكراهة بنحو ما يحصل به رمي البول
في الجو فلا باس بما هو المعتاد من البول في البلاليع والمقاعد المصنوعة في البلاد ولو العميقة منها لاختصاصها بالبول دون الغائط
وعن ظاهر الهداية حرمة التطميح كغيره مما تقدم وهو كغيره ضعيف واحتمال ارادته الكراهة جار ويكره الاكل والشرب والسواك حال
التخلي كما في عبارة بعض وفي بيت الخلاء كما في عبارة اخرين ويوافقه الدليل من فحوى ما عن الفقيه مرسلا عن الباقر ع وعن
العيون مسندا عن الحسين ع من دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال يكون
معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله ص فقال ما استقرت في جوف احد الا
وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة الا انه لا يدل على الشرب وفي الروض يلحق به الشرب
لاشتراكهما في المعنى وهو مهانة النفس كما في الذكرى وغيره وهو يعم الاكل والشرب في حال التخلي وفي الخلاء ويكره الاستنجاء
باليمين مع عدم علة في اليسار للنص المتضمن لانه من الجفاء وورود استثنائه مع علة في اليسار بل ويستحب كونه باليسار
ويدل على الحكمين معا ما روي عن النبي ص انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى واستحب ان يجعل
اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى فاندفع ما قيل في استحباب كونه باليسار انه موقوف على كون الضد الخاص للمكروه
مستحبا المبني على اثبات استحبابه بما دل على كراهة وقوعه باليمين ويدل ايضا على كراهة وقوعه باليمين فحوى ما ورد بكراهة
مس الذكر عند التخلي باليمين كمرسلة الفقيه وقال ابو جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه مع احتمال ارادته حال الاستنجاء
فيكون من اخبار هذا الحكم وباطلاق التفصيل في النص يتسرى الحكم الى الاستجمار وقيل بعدم الجواز وحكي عن الهداية والنهاية
والمهذب ولعل مرادهم الكراهة بنحو ما تقدم وكذا يكره باليسار والحال فيها خاتم بل مطلق ما تصحبه اليد منقوش عليه اسم الله
تعالى مع عدم وصول ماء الاستنجاء اليه وان كان طاهرا او قلنا بطهارته لحرمة التلويث في صورة النجاسة وحصول الاستنجاء
الموجب تلويثه بها انه اسم الله تعالى وفي الخاتم الموضوع تحت فصه او منقوش تحت نفس فصه اسم الله اشكال من عدم
تبادره من النص ومن ان العبرة بمنافاة التعظيم التي لا يفرق فيها الحال وعلى كل حال مستند الكراهة مع عدم التلويث نصوص
كثيرة ظاهر جملة منها الحرمة ولاجلها ذهب بعض المتقدمين الى الحرمة لكن في بعضها ما احب ذلك وفي اخر اكره ذلك له
وفي ثالث لا يصلح الظاهرة في نفسها فضلا عن معونة الشهرة العظيمة في الكراهة وبعضها وان هي فيه عن الدخول معه الخلاء
بل في الحدائق تبعا للذكرى الفتوى به بعد حمله في الذكرى على حال التخلي في الخلاء لنحو خبر ابي ايوب قلت لابي عبد الله ع
ادخل الخلاء وفي يدي خاتم وفيه اسم من اسماء الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه ونحوه خبر قاسم وعمار الا ان رواية حسين بن
خالد صاحب الحوازة قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك فقلت
جعلت فداك اوليس كان رسول الله ص وكل واحد من آبائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه فقال بلى ولكن اولئك كانوا يتختمون
في اليد اليمنى وانكم تتختمون باليسرى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ونحوها رواية اخرى ومنها قلت فينبغي لنا ان نفعل

ويكره التطميح بالبول في الهواء

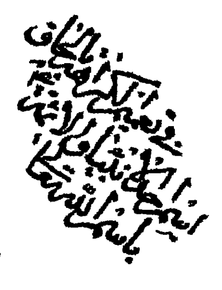
ويكره الاكل والشرب حال التخلي والسواك

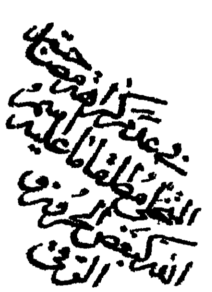
ويكره الاستنجاء باليمين

ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله

قال انا اولئك

قال ان اولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى وانكم تتختمون فى اليسرى تدلان على عدم كراهة الدخول معه فى الخلاء ولو خال النظر
فخبرا ابي ايوب والقاسم محمولان على ارادة الاستنجاء من ادخال الخلاء ويبقى خبر عمار عريا بل لذلك لذكر الاستنجاء فيه مستقلا
وهو مع احتمال الادخال الغير الموثوق بعدم وقوعه فى القذر كما ستسمع حكمه فى الدراهم البيض الغير المصرور لا يكافؤ خصوصا مع عدم
معروفية ما تضمنه خبر الحسين ومن سياقها تبين ان ما تضمنه خبر وهب بن وهب من استنجاء على عم والصادق عم وفى يسارهما
خاتم عليه الملك لله والعزة لله محمول على التقية فمن الغريب ما عن الاردبيلى بعد استدلاله على الجواز بهذه الرواية قال ويمكن
استفادة استحباب التختم باليسار وعدم تحريم التنجيس ايضا الا ان يكون ثابتا بالاجماع ونحوه او يحمل على عدم وصول النجاسة
انتهى مع ان راويها العامى المعروف بالكذب على جعفر بن محمد عم يغنى عن اطناب الكلام فيها فالظاهر من اطلاق اسم الله فى
النصوص عدم خصوصية للفظ الجلالة بل قوله فى خبر ابي ايوب وفيه اسم من اسماء الله تعالى صريح فى التعميم والنصوص لم
يتضمن الا اسم الله كما فى المتن لكن صرح جماعة كالفاضل فى القواعد وغيره بالكراهة فيما كان عليه اسم الله او احد انبيائه او الائمة عم
الاثنى عشر بل فى جامع المقاصد الحاق اسم فاطمة عم بالائمة عم وهو حسن لما سنبينه التعظيم الذى هو العلة فى اصل الحكم وان لم يتم
كونه العلة فى الاصل لا باس بالاستناد اليه فى اسماء هؤلاء وح فرواية ابي القاسم قلت للرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله
فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس محمولة على بعض الوجوه من نقش محمد ص مقصود به غير النبى ص وغير ذلك
ثم الظاهر جريان الكراهة فى المنقوش عليه القرآن بلا اشكال بل مصرح به فى رواية قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف
وعليه الخاتم فيه ذكر الله وشىء من القرآن ايصلح ذلك قال لا واختصاص الحكم بالاستنجاء الذى لم يتنجس معه نقش الخاتم يقضى
بمساواة الاستجمار له بل قد يقال بشمول الاستنجاء له وفى القواعد او خاتم فصه من حجر زمزم لما عن الكافى من مضمرة ابن عبد ربه
قلت له ما تقول فى الفص يتخذ من حجارة زمزم قال لا باس لكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وربما اشكل بعدم جواز اخراج حصى المسجد
واجيب بعدم دخول زمزم فى المسجد وباستثناء الفرض للنص وبالحمل على ما يجوز الاتخاذ منه كالمخرج لنزح البئر واصلاحه فيلحق
بالقمامة وبان هذا الحكم مبنى على فرض وقوع الاتخاذ وهذا لا يستلزم الحكم بجواز الاتخاذ وفى الاخير منافاة مع السؤال عن الاتخاذ
وجوابه لكن عن بعض نسخ الكافى لفظة الزمرد بدل زمزم وفى الكافى عن كثير من نسخه قال وهو اقرب الى الصواب اذ لا يعرف حجارة
يؤتى بها من زمزم انتهى لكن يستبعد هذا التعظيم للزمرد من بين الاحجار الا ان يكون لنزع احتياطا عن بقاء النجس فيه ومعه يتجه
بعد اصل السؤال عن اتخاذه مع انه كان معهودا من قديم الزمان وعن ك لا تثبت الكراهة فى الفص المتخذ من كل حجر له حرمة الى المشهور
ولم يتحقق النسبة وان كان الحكم لا باس به لمنافاة التعظيم وذكر فى الذكرى من داب التخلى كراهة استصحاب ما عليه اسم الله كخاتم
ومصحف وضع النبى ص خاتمه قبل التخلى اما اسماء الانبياء فلا باس والظاهر ان مستنده ما سمعت مما تضمن الدخول فى الخلاء بالخاتم
الذى منه خبر ابي القاسم الفارق بين ما عليه اسم الله واسم محمد ومنها رواية قرب الاسناد المشتملة للقرآن وتبعه على ذلك كله فى
الحدائق لكن فى الخاتم خاصة ولا ينبغى جموده على الخاتم بعد المتابعة لكن ما تقدم من خبرى حسين بن خالد يمنع الحكم من الاصل فى
الخاتم حسب ما اشير اليه فى الاستنجاء مع الخاتم والظاهر عدم الفرق فى ذلك بين ما كان على الخاتم او غيره ودعوى اقتضاء التعظيم
عدم الدخول ممنوعة واقتضاء ما ورد بكراهة ادخال الدراهم البيض ذلك لتعارف نقش اسم الله عليها فى ذلك الوقت فيه ان
الظاهر منه كون كراهة حملها فى الخلاء المظنة وقوعها فى القذر ففى رواية غياث كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم بيض الا ان تكون
مصرورة واستثناء المصرورة دليل ما ذكرناه ولا باس بالقول من اجله بكراهة حمل كل محترم مما فيه اسم الله والانبياء او الائمة على
وجه لا يكون واثقا بعدم وقوعه فى القذر ولا خصوصية لرفع الكراهة فيها وفى الدراهم البيض من هذه الجهة الصر بل كلما يوثق
معه بعدم الوقوع منه وبالجملة لم يثبت كراهة اصطحاب ما عليه اسم الله والانبياء او الائمة عم فى الخلاء بل يكاد يقطع من عموم الحرز
بنص المحرز والوفا الغير الخالية من اسماء الله تعالى المفهوم منه عدم مفارقته بحال خصوصا حرز الجواد ونحوه بعدم كراهة مصاحبته
المتخلى مطلقا ما عليه اسم الله بل كان من المقطوع رجحان التبرك والاستشفاع بمصاحبة الاسماء الشريفة وبعض الآيات الكريمة
التى ورد فى خواصها الحفظ خصوصا للاطفال والصبيان ولو كانت مكروهة لكره للولى الابقاء لانها مما لم يرد حصولها ح ولا
يقدح فى ذلك استلزام التخلى وجود الحدث مع استحباب رفع الحدث لحمله لاختصاص استحباب رفعه والوضوء لحمل المصحف الظاهر

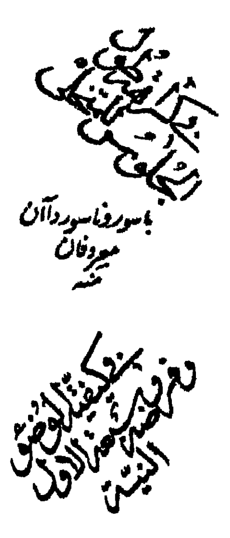




في الجلد والمجموع ولا اشعار في النهي في بعض النصوص المتقدم عن مصاحبة اليد اليسرى الخاتم فيه اسم الله بالكراهة المذكورة بعد احتماله لكونه معرضا للاصابة النجاسة او لمنافاة مصاحبة اليد المستنجية غرضا للشارع وكيف يقاس بذلك مصاحبته للتبرك والتحفظ والاستشفاع به في رواية قرب الاسناد المشتملة على النهي عن ادخال الخاتم عليه شيء من القرآن الكنيف محمول على ادخاله متختما باليد اليسرى او مستنجيا بها باليد اليسرى كما اشعرت به روايتا حسين بن خالد بعمرو فيه نوع مثله او الادخال الغير الموثوق بعدم الوقوع في القذر ويكره الكلام حال التخلي للنص كما عن العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته الا بذكر الله تعالى فلا يكره لعدم انصراف نهي التكلم الى الذكر فيبقى على عموم رجحانه مضافا الى ما ورد من ان موسى ناجى ربه يا رب اجل ان اذكرك في بعض المجالس فقال الله سبحانه ان ذكري حسن على كل حال وما عن الكافي لا باس بذكر الله وانت تبول لان ذكر الله حسن على كل حال وما تقدم من ورود الادعية الماثورة في الحالات المخصوصة وربما احتمل الذكر المجوز في هذا النص على عدم الغفلة واستشهد له بتتمة قوله سبحانه لموسى ع بطريقة المنقول عن الرضا ع اذكرني على كل حال ولا تنساني في كل حال فان نسياني يميت القلب قال ومن في سترك يوم لا ستر الا ستري قال الذين يذكرون نفع ذكرهم الحديث وبما روى في قرب الاسناد عن ابي جعفر ع كان ابي يقول ان عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله في نفسه وفيه تامل لاحتمال في نفسه ارادة الاسرار به دون الاجهار كما ورد في الماموم انه يقرا الحمد في نفسه ومن هنا يحكى عن المبسوط والاشارة والوسيلة وجماعة ان المتخلي يذكر فيما بينه وبين نفسه والاحكاية الاذان فيحكيه المتخلي كما نسبه في الروض الى المشهور لعدم انصراف الكلام المكروه اليها فيبقى على عموم رجحان الحكاية مضافا الى صحيحة ابن مسلم لا تدعن ذكر الله تعالى على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي الاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومثله عن ابي بصير ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال وعن الكاظم ع بعد السؤال عنه لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق ومع هذه النصوص يستند له في جامع المقاصد بعموم الامر بالحكاية وانه ذكر بل في الروض بعد نقل استثنائها قال وهو حسن في فصل فيه ذكر دون الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص الا ان يبدل بالحوقلة كما ذكر في حكايته في الصلوة انتهى و يعطيه ايضا عبارة الروضة وهذا من الغريب وعن المشارق الاعتذار له بان مراده عدم النص على الحيعلات لان قوله في الخبر فاذكر الله وقل كما يقول معناه اذكر كما يذكر المؤذن والحيعلات اذا لم تكن من الذكر لا تشملها الرواية وفيه مع اختصاص هذا التاويل ان سلم بنحو تلك الرواية دون الاخرى المتضمنة لقوله فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله ومن هنا اعترف في المشارق بقوله نعم لا يبعد القول باشعارها بان الاذان بتمامه ذكر انتهى الا ان ما ذكره هو الظاهر من النص مضافا كله من الكاظم بعد السؤال بالعبارة المذكورة وعلى كل حال فعن النهاية والمهذب والوسيلة انه يقول في نفسه ولعله بناء على عدم نص بخصوصها فتدخل في عموم ذكر الله الذي سمعت القول بايقاعه بينه وبين نفسه والا بقراءة اية الكرسي للعموم مع عدم انصراف التكلم اليها وصحيحة عمر بن يزيد سئلت الصادق ع عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي ويحمد الله او اية الحمد كذا عن الصدوق وعن التهذيب ايضا مثلها الا ان اخرها ويحمد الله او اية عن الوسيلة اية يحتفظ بها ثم المراد بعدم الرخصة في الزائد شدة الكراهة فلا ينافيها صحيحة الحلبي سئلته تقرا النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤن ما شاؤا كما ان المراد بالجواز في هذه الصحيحة بيان الاباحة لرفع توهم الحظر فلا ينافي شدة الكراهة في الزائد على اية الكرسي ومن الصحيحة الاولى يظهر استثناء تحميد العاطس ايضا مضافا الى ما عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله في نفسه وان كفى فيه العموم مع عدم انصراف الكلام اليه واولى من القائل بالاخفات في الذكر وغيره التزامها هنا ومع ورود النص بخصوصه استدل عليه في نهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض بانه ذكر وفي النهاية والروض استثناء التسميت ايضا لانها ذكر الله تعالى وفي جامع المقاصد بعد نقله عن المنتهى وفيه شيء انتهى وليس فيه شيء لشموله الذكر بالمعنى الذي نعرفه في السلام مع انه يكفي العموم مع عدم انصراف الكلام اليه واما رد السلام فلا اشكال فيه للامر الوجوبي اذا كان واجبا بل وكذا ان لم يكن واجبا لشمول الامر مع عدم انصراف المخرج وبنحوه يقوى استثناء ابتداء السلام مع انه رد وابتداء من الذكر بملاحظة معنى السلام فان ذكر الله

في كراهة الكلام حال التخلي وفي جواز ذكر الله تعالى والقرآن

في جواز رد السلام على المتخلي وفي حكم ابتداء السلام



غير مخصوص بالتحميد والتكبير ونحوهما بل كل لفظ تضمن تذكره سبحانه على نحو قول ذكر زيد بل هو شامل للذكر بالبال لكنه متى اطلق انصرف الى الذكر باللفظ ويستثنى من الكلام المكروه ما اذا كان للحاجة او للضرورة لان الضرورة تبيح المحذورات وحيث ان استثناء ذلك لا بالنص لزم التقييد بصورة انحصار طلبها بالكلام فان امكن قضاء الضرورة بغيره ولو بنحو التصفيق لم يستثن وكذا يستثنى الصلوة على النبي اذا ذكر اسمه لانه ذكر مع عدم شمول المخرج ويكره طول الجلوس على حال التخلي للنص المتضمن بانه يورث الباسور وعن لقمان انه مع ذلك تفجع الكبد وصعود الحرارة الى الراس ايضا **الامر الثالث** في بيان الكيفية المعتبرة في الوضوء اعم من ان يكون من الافعال التي يتحقق بها الوضوء كغسل الوجه واليدين ونحوهما او الحالة المعتبرة في فعالها نحو الموالات ومن الافعال التي يتقدم فعلها قبله كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين ونحوها وهي على قسمين واجب ومستحب والفروض منها سبعة امور **الاول** النية التي هي معتبرة في سائر العبادات وبمعناها اللغوي في اكثر المعاملات ولذلك تنقيحها من المهمات فينبغي تنقيح الكلام فيها هنا حتى يوكل اليه في سائر المقامات وتنقيحه برسم الكلام في مواضع احدها في حقيقتها وهي مخففة الياء ومثقلها لغة القصد كما في القاموس قال نوى الشيء ينويه نية ويخفف قصده وعن المصباح نويته انويه قصدته وفيه ان اصلها القصد المطلق ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر انتهى والعزم الذي هو القطع يقال عزمت على كذا اذا اردت فعله وقطعت عليه كما عن الصحاح وظاهر النهاية قال في الاخير يقال نويت الشيء اذا جددت في طلبه وكان المراد بالقصد المذكور الجزمي منضمرة عدم ارادة الترديدي فمرجع التفسير الى معنى واحد هو الارادة الجزمية والبناء والتصميم على فعل شيء او تركه وفي المجمع النية هي القصد والعزم على الفعل انتهى والعرف ايضا يوافقه لكن في التنقيح انهم فرقوا بين النية والعزم الى ان قال ان الارادة اما بعد تردد فذلك عزم او لا بعد تردد فاما مقارنة فذلك النية او متقدمة فذلك ارادة بقول مطلق انتهى ولعله اصطلاح فلا مشاحة والا فقد عرفت التعبير من بعضهم بان النية هي العزم وعن اخر تفسيرها بالاعم منه ثم لا يلزم في العزم سبق التردد فقد يكون من بدو الامر عازما على الشيء وايضا النية قد يكون بعد تردد فيكون اولا مترددا ثم ينويه وعلى كل فحاصله ايضا ان النية هي الارادة الجزمية واعتبار المقارنة في النية موافق لما عن مفردات الراغب في مادة رود قال الارادة في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدء وهو نزوع النفس الى الشيء ومرة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل فاذا استعمل في الله فانه يراد به المنتهى دون المبدء فانه تعالى عن النزوع والعزم عقد القلب على امضاء الامر فربما يريد شيئا ولا يعقد قلبه عليه وربما يعقد قلبه عليه ولا يفعله فاذا اراد الشروع فالعزم الخاص المقارن للفعل الذي يوجد الفعل بعده بلا فصل هو النية انتهى ويحكى مثله عن الغزالي واستحسنه بعض الفضلاء ومحصله ان النية هي ارادة الشيء مع عقد القلب على امضائه وهي الارادة الجزمية والبناء والتصميم على الشيء وان كان اختلاف فهو في انها مع العزم مترادفان ام مختلفان بالعموم والخصوص والتباين واما اعتبار المقارنة في معنى النية الذي في الراغب والتنقيح فهو غير ثابت لغة لما سمعت من عبارات الكتب المتقدمة ولا عرفا وشرعا قال في الكشف وليست المقارنة للفعل المنوي ماخوذة في معناها وفاقا للظاهر الاكثر لعدم الدليل انتهى كيف لا وقد صرح الفقهاء بتقديم النية في الصوم والوضوء والغسل وان شرطت المقارنة في الصحة في كثير من العبادات اذا عرفت هذا فاعلم انه لم يثبت للنية نقل عن معناها اللغوي الى غيره في العرف والشرع او المتشرعة وان كان الفقهاء اعتبروا في صحة العبادة ان تنوي القربة زيادة على قصد الفعل وبعضهم اعتبر مع ذلك ان ينوي الوجوب والندب وفي الوضوء مع ذلك ان ينوي رفع الحدث او الاستباحة ومن ذلك توهم بعض الفضلاء نقلها عند المتشرعة عن المعنى اللغوي الى قصد تلك الامور واستشهد بقولهم النية معتبرة في العبادة دون المعاملة فلو كانت قصد الفعل كانت معتبرة في المعاملة ايضا بل احتمل قويا كونها حقيقة شرعية في ذلك وهذا وهم لان غاية ما ذكروه اعتبار منوي اخر زايد على اصل الفعل من قربة ووجه ونحوهما فهو زيادة في المعنى المنوي لا في معنى النية فهي عندهم ايضا القصد الجزمي لكنهم اعتبروا في العبادة تعلق القصد الجزمي مع الفعل الى القربة ايضا وفي اللغة ايضا ليست مختصة بقصد محض الفعل بل قصد كل شيء مركبا كان المنوي ام بسيطا نعم في ظاهر اطلاق قول الفقهاء العبادة موقوفة على النية دون المعاملة اشعار في الجملة بما توهم لكن يحتمل قويا ارادتهم النية المعهود اعتبارها في

فلا اختلاف في ان معنى النية الارادة الجزمية

العبادة و



في العبادة ولذلك عبّر جماعة بان العبادة متوقفة على نية القربة دون المعاملة واذا كانت العبارة الموهمة ليست من الجميع فلا يجدى في ثبوت النقل ثانيها هل يتحقق اداء المامور به بمجرد ايجاد الفعل ولو مع الغفلة او لا يتحقق الا مع القصد الى نفس الفعل والواقع غفلة انما هو مسقط للامر ان ثبت كون الغرض منه مجرد حصوله كما في التوصليات نحو انقاذ الغريق وعلى الاول امتثال قولان ولعل ظاهر الاكثر الثاني لدعوى تبادره وانسياق الامر الى ارادة متعلقه عمدا ولان الايجاد مع الغفلة لا يصح طلبه وصرّح بعض بالاول لمنع التبادر ومنع قادحية الثاني بعد توجه الامر اليه في حال التنبه قال المتيقن عدم توجه الخطاب الى الغافل ابتداء وانما ذا ترك حال الغفلة لا يعاقب واما اذا خوطب حال الالتفات واوجد الفعل حين الغفلة فلا دليل على عدم الاجزاء انتهى وقد يقرر ذلك بتقرير آخر وهو ان الامر كاشف عن حسن الفعل ومصلحته المقتضية لايجاده ويلزم ايضا الاقدام على ايجاده والممتنع حين الغفلة الزام الاقدام دون المحبوبية وموافقة الغرض الذى يقتضيه حسن الفعل فان قيل المصلحة في ايجاد الفعل مع القصد امكن دفعه بان الامر هو الكاشف وتعلقه في الظاهر بالمسمّى ينفيه كيف لا والخصم معترف بحصول الغرض من الامر بالواقع غفلة ولذا اسقط الامر به فتامّل وهذا بملاحظة مجرد الامر واما من الخارج فاستدل على اعتبار قصد الفعل في الاوامر الشرعية بالاخبار المستفيضة التي منها قول علي بن الحسين ع لا عمل الا بنية بل ادعى بعض تواتره والتقريب في نحو هذا الخبر ان نفي الحقيقة متعذر فليحمل على نفي الاعتداد لانه اقرب المجازات في نحو هذا التركيب بحسب المتفاهم العرفي فان قيل لا يتعين ذلك لصحة الحمل على نفي الكمال ايضا قلنا نفي الاعتداد اقرب الى نفي الحقيقة واقعا واوّل في المتفاهم فان قيل الاقربية معارضة بلزوم التخصيص بالاكثر على تقدير نفي الصحة لصحة اكثر الاعمال من غير نية قلنا مع قوة احتمال كون المراد في لسان الاخبار من اطلاق العمل العبادات نحو الصلوة والصوم والحج وما اشبه ذلك نفي الكمال عن الافعال الصادرة من الغافلين من ابعد شيء عن الخبر المحتاجة الى اهتمام الشارع في بيانه وارادة ما يتوقف وضوحه على بيانه من نفي الصحة اظهر والتقريب في نحو قوله انما الاعمال بالنيات من تلك المستفيضة نظير ما ذكر وحاول بعض الاستدلال بالخبر مع حمله على نفي الحقيقة مرة بدعوى ان الفعل لا يكون عمل الانسان الا مع قصده له وهو ممنوع واخرى بان المراد الاعمال التي يتعلق بها غرض الشارع والتخصيص بها غير ضائر لانه مع قرينة ان وظيفة الشارع ليست بيان الاعمال العادية والاعمال التي موضوع غرض الشارع هي افعال نفس المكلفين لان المخاطب نفس الانسان وفعل الجارحة انما يصح نسبته الى النفس بارادتها له الباعثة لحركة الجارحة وهي القصد للفعل وفيه ان فعل الغافل يصح اسناده في العرف واللغة الى الانسان المخاطب بالاحكام الا ترى ان فعل الانسان يقسم الى عمد وسهو فلا معدل عن حمل الخبر على نفي الصحة وقضيته عدم امتثال اوامر الشرع الا مع قصد الفعل وان سقط الامر بغير المقصود حسبما تقدم لكن لا يثبت بذلك ازيد من اعتبار قصد نفس الفعل لان النية لغة وعرفا ولم يثبت لها حقيقة شرعية فليحمل اطلاقها عليه فيتبين من ذلك اشتراط صحة الوضوء كسائر العبادات بقصد فعلها بالعنوان المخصوص من الوضوء والغسل وغير ذلك فاذا استعمل الماء بقصد التبرد مثلا لا يجزي على ان ما سيأتي من دليل اعتبار القربة في العبادات يستلزم ثبوت اعتبار القصد الى عنوان فعلها بالضرورة ثالثها ان الاصل في اداء الواجب بامر الشرع حصوله بمجرد ايجاد الفعل غاية الامر قيام الدليل اما من نفس الامر على احد الوجهين المتقدمين ومن اخبار لا عمل الا بنية على الوجه الاخر على اعتبار قصد الفعل واما اعتبار قصد الامتثال للامر به فلا دليل عليه والاصل عدمه وذهب بعض الى عدم تحققه الا بالفعل بقصد امتثال امره وعليه فالاصل في اوامر الشرع العبادية اذ لا يحصل حينئذ الا بايقاعه عبادة لان ايقاع الفعل بقصد امتثال امر الشارع من المعاني التي يتحقق بها عبادية الفعل كما ستعرفه وعلى الاول الاصل فيها المعاملية واستدل للثاني بان الخروج من العهدة لا يكون الا بالامتثال وهو لا يتحقق الا بقصده وفيه اولا انه لا دليل على خصوص وجوب هذا العنوان وانما يجب اتيان ما تعلق به الامر ويحصل بايجاده وثانيا ان الامتثال يتحقق من غير حاجة الى قصده لانه من الممتثلة وهو موافقة الامر الحاصل بايجاد متعلقه وبان يقين الفراغ لا يحصل الا مع قصد الامتثال وفيه ان الفراغ على قدر الشغل والثابت منه الفعل او مع قصده فالفراغ منه بايجاده مع قصده وبقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين بتقريب ان اللام في ليعبدوا اما بمعنى الباء فيدل على انهم ما امروا الا بالعبادة ومعلوم ان العبادة لا تكون الا بقصد الامتثال والقربة وللتعليل فالمعنى ما امروا بشيء الا لحصول عبادة الله منهم اي بفعل المامور به في التعبد

في ان الامر هل يتحقق امتثاله باتيان الفعل ولو مع الغفلة او يحتاج الى القصد



لا يقيمه

لا يتحقق الا بقصد الامتثال فيجب قصده في كل امر تحصيلا لغاية الامر وهذا الخطاب وان كان لاهل الكتاب لكن المساواة لهم في
ذلك مقصودة لقوله وذلك دين القيمة اي الملة المستمرة في جهة الصواب وفيه مع الغض عن بعض المناقشات التي اوردها في الذخيرة
وغيرها في الدلالة ان تمسك بعموم الحصر غير مقصود قطعا لعدم اعتبار الخلوص في التوصليات والمعاملات والتخصيص بها من
التخصيص بالاكثر فلا بد من صرفه عن عموم الحصر والاوجه بل الاظهر الحمل على الحصر الاضافي بالنسبة الى عبادة غير الله سبحانه فالمراد
نفي عبادة غير الله لا حصر الاوامر بالعبادة وبالجملة فملاحظة الايات المتضمنة لخلوص العبادة لله سبحانه من نحو قوله قل اتحاجوننا في الله
وهو ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون وقوله ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وقوله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقوله وامرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئا وقوله الا لله الدين الخالص والذين
اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وغير ذلك مما ذكروها في مورد اعتبار الاخلاص تقضي بخروج هذه الاية
مخرجها في ارادة التوحيد في مقابل الشرك وعبادة غير الله كما فسرها به جماعة على نحو قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا
هو سبحانه عما يشركون ويشهد له عطف الصلوة والزكوة عليه ولا يحسن مع ارادة الاوامر الشخصية الفرعية ولا باس بصرف الحصر في
الاية الى نفس القيد من قوله مخلصين لا المقيد من قوله ليعبدوا الله والمعنى وما امروا فيما يعبدون الا بان يعبدوا الله مخلصين كما
يقال ما امرته الا بان يجيئني راكبا ويراد وجوب الركوب متى جائه لا وجوب المجيء راكبا وبقوله اطيعوا الله ورسوله ونحوه مما تضمن وجوب
الاطاعة التي لا تتحقق الا بقصد امتثال الاوامر واجيب بان حمل الاطاعة على هذا المعنى يوجب التخصيص بالاكثر لان جل التروك و
المعاملات والتوصليات من الافعال لا يجب فيها قصد الطاعة فليحمل على ارادة عدم المخالفة فهو مؤكد للاوامر الشخصية وفيه ان
الخصم لا يخصص بذلك بل يدعي وجوب ايقاعها جميعا بقصد الامتثال لكن يقول بان وقوعه بغير قصده مسقط للامر لا اداء له
الا ان يقال حصول الاداء وصدقه فيها من غير قصد الامتثال خصوصا صدق امتثال النواهي امر واضح لا مجال لانكاره وعلى كل حال
غاية ارادة الاطاعة بالمعنى الاول من هذه الاية عدم امتثال امر اطيعوا باتيان متعلق الاوامر الشخصية من دون قصد الامتثال لا الشرطية
في تلك الاوامر القاضية بعدم امتثالها اذ لا دليل على تقييد متعلقها به بل هو واجب في واجب لانه مقتضى الاصل دون التقييد وبالجملة
فسياق هذه الاية ظاهرا هو سياق قوله ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا ويشهد له ورود نحو هذا الامر اطيعوا بالنسبة
الى العبيد لمواليهم والاولاد لابائهم والزوجات لازواجهن مرادا به في الجميع ما ذكر من الموافقة وعدم المخالفة والعصيان قطعا فالاصل
الخروج من عهدة اوامر الشرع بايجاد متعلقها اعني اصل الفعل الا اذا ثبت دليل على كون المطلوب وقوعه بقصد الامتثال فلا
يحصل الاداء والخروج من العهدة الا بقصده لعدم الصدق حينئذ الا بالقصد وثبت كون المطلوب بالامر وقوعه عبادة فلا يتحقق
الاداء والخروج من العهدة الا بقصد ايقاع الفعل لله تعالى باحد المعاني الاتية التي ادناها قصد امتثال امره لكن يبقى الاشكال في
المائز الذي يحكم به ارادة العبادية والطاعة بالمعنى المذكور فان الظاهر عدم تميزه الا بتصريح من نص واجماع وان حاول التمييز بينهما
بعض فعن المنتهى ان العبادة هي الفعل المامور به من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي كالطهارة وينتقض بكثير من شرائط الصلوة
كازالة الخبث والستر ونحوهما لعدم الاطراد فيهما عرفا ولا يقتضيه العقل وبانقسامها الى واجب وندب فكلما انقسم اليهما فهو عبادة
بالاستقراء وينتقض بكثير من غير العبادة من الانفاق والمعاونة وحفظ المال وغيرها وبان العبادة هو التذلل في اللغة والمعنى
المشتق منه موجود فيما هو عبادة فان فعل الطهارة على وجه الطاعة نوع تعبد وتذلل فيصدق عليه لفظ العبادة وفيه ان المقصود
ما يعرف به كون المقصود من الفعل ايقاعه بنحو التذلل والتعبد حتى يحكم بعدم مطلوبيته الا مع النية لا وجه تسميته ما عرف فيه ذلك
بالعبادة وفي شرح المفاتيح الواجب اما ان يكون بحيث لا يعرف ماهيته الا من الشرع كما لا تعرف شرائطه واجزائه الا منه وكذا لا تعرف
المصلحة في ايجابه بصورته وشرائطه الخصوصة واما ان يكون بحيث يعرف معناه ومصلحته والقسم الاول يكون عبادة بالذات
لا بمحض النية وان اشترطت في صحته مثل الصلوة والصوم والعبادة في اصطلاح الفقهاء عبارة عن هذا القسم والقسم الثاني
مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وهذا القسم يسمى بالمعاملات ولا يتوقف صحته على النية وان توقف عليها صيرورته عبادة الى
ان قال فالعبادات لكونها توقيفية انحصر الخروج عن العهدة فيها باتيان ما امر والامتثال في ذلك اذ لو لم يمتثل ولم يطع فيها لم يتحقق
الخروج واما المعاملات فمن جهة عدم كونها توقيفية ومعروفة من غير بيان الشارع ربما يعلم صحتها مع العصيان فالنهي فيها لا يدل

على الفساد والاطاعة لا يكون شرطا لصحتها بل واجبة عليه فالامتثال لازم لتحقق الاطاعة لا لثمرة المعاملة انتهى وفيه مع انتقاضه
برفع الخبث فانه كرفع الحدث لعدم معلومية معنى الخبثية التي هي غير القذارة العرفية كالحدثية ولا كيفية اثر الخبث وتاثيره
وكيفية عروضه وارتفاعه بخصوص الماء على نحو الطهارة من الحدث ان محصله كون الضابط معلومية انحصار المصلحة في
حصول امر معلوم في الخارج كانقاذ الغريق المعلوم كونه لنجاة النفس فلا يحتاج الى النية لحصول النجاة كيف ما وقع الانقاذ وعدم
معلومية انحصار المصلحة فيتوقف الحكم بالخروج من العهدة على النية بمعنى قصد القربة لاحتمال كون مصلحته حصول التعبد و
الاطاعة به او امتثال امره والاشكال في المقام بين الامرين باق على حاله لان تعلق كل منهما بمتعلقه على نحو واحد وهو قاض بالخروج
عن عهدته بايجاد مسماه وبه ينقطع استصحاب الشغل الا ان يعلم من الخارج كون المصلحة غير ايجاد فعله فان قيل ما لم يعرف
معناه وكيفية حصوله لعدم كونه من الامور العرفية والعادية لا يحكم بحصول متعلق الامر ومسماه حتى يخرج به من العهدة قلنا كيف
حكمت بذلك في رفع الخبث وقال بعض الفضلاء يستدل على عبادية الشيء بجعل الثواب والاجر على فعله لان الاجر انما هو جزاء
الاطاعة والانقياد وعوض منه سبحانه لوقوع الفعل له كما ان العقاب جزاء العصيان واعطاء الاجر بمجرد التفضل وان كان ممكنا
الا انه خلاف ما جرت به العادة قال فكلما ورد به اعطاء الاجر عليه عبادة وهذا في غاية الجودة لكن قد يشكل بان الاجر والثواب قد ورد
في كثير مما ليس عندهم من العبادة المتوقفة على قصد التعبد به لله وامتثال امره سبحانه قطعا كعيادة المرضى وزيارة الاخوان و
اشباع الجايع واكساء العاري واعانة المظلوم واغاثة الملهوف وقضاء الحاجة والسعي فيها وتشييع الجنازة وادخال السرور
واحياء النفوس الى غير ذلك فان قيل المقصود فيها اعطاء الاجر على تقدير قصد الاطاعة بها قلنا هذا الحمل جار في كل ما
اوعد بالاجر عليه والفرق تحكم فالحكم بعبادية المامور به بمعنى توقف حصول ادائه والخروج من عهدة امره على قصد امتثال الامر
الذي هو من معاني قصد القربة مشكل من غير اجماع او تصريح من الشارع وبيانه وبالجملة الاتيان بما امر الشارع على اقسام ثلثة
احدها اتيانه مع قصد نفس الفعل جاعلا غاية العمل امتثال امره فيقع عبادة موجبة لاستحقاق الثواب ثانيها اتيانه مع قصد الفعل
من دون قصد غاية امتثال الامر فيقع اداء للمامور به وامتثالا له على اقوى الوجهين من غير استحقاق الثواب ثالثها ايقاعه من غير
قصد له ووقع الغفلة عن اصل الفعل وح ان ثبت من الخارج ان الغرض من الامر به حصول اثر يترتب على وقوعه في الخارج كيف ما اتفق
فيسقط الامر عنده لا به وان لم يثبت ذلك لا يسقط بل يجب فعله مع القصد اليه ثانيا بناء على اعتبار القصد لنفس الفعل حسب ما مر
عن ظاهر الاكثر فما ثبت عباديته من الاوامر لا يرتفع الامر الا باتيان الفعل بالقسم الاول وما لم يثبت عباديته فان ثبت كون الغرض
من الامر به حصوله كيفما اتفق لتحقق اثره منه يرتفع الامر باتيانه بكل من الاقسام الثلثة الا انه بالقسم الاول عبادة وبالثاني اداء
وبالثالث سقوط وان لم يثبت كون الغرض حصوله لا يرتفع الامر الا باتيانه باحد القسمين الاولين لكنه باولهما عبادة وبثانيهما
اداء و[illegible] دوران الامر الصادر بين هذه الوجوه الاصل عدم العبادية ثم عدم سقوط امره بالفعل غفلة على ظاهر الاكثر لظهور
الامر في ارادة الفعل الصادر عن قصد فسقوطه بالصادر غفلة يتوقف على الدليل وغالب اوامر الشرع دائر بين قسمين
عبادي فلا يسقط الا مع قصد القربة الذي منه قصد الامتثال ومعاملي توصلي يسقط ولو من غير قصد للفعل اصلا لكن التمايز
بينهما بغير نص او اجماع مشكل كما عرفت رابعها انه قد تبين مما تقدم ان الافعال التي امر الله سبحانه بها على قسمين احدهما افعال
تعلق غرضه سبحانه بوقوعها له اما لكونها من رسوم العبودية التي لا تبتغى الا لحضرته او لغير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها غير اهله
وبالجملة من الافعال ما تعين وقوعه لله سبحانه وهو [illegible] حن وهذا القسم يعتبر في صحة ادائه ايقاع الفعل له من دون شوب
غيره لتحقيق الغرض بل يحرم ايقاعه بالعنوان المخصوص من الصلوة والصوم مثلا لغير الله سبحانه ومن هذا القسم الوضوء والغسل
والتيمم اجماعا وثانيهما افعال تعلق غرضه سبحانه بوقوعها لاجل مدخليتها في ترتب اثار الغرض والمصلحة في تلك الاثار وهذا لا
يعتبر في ادائها الا حصولها في الخارج لترتب اثارها التي هي الغرض على مطلق وجودها غاية الامر اعتبار وقوعها من غير غفلة عن
نفس الفعل كانقاذ الغريق المقصود به الاحياء الحاصل بمطلق الاخراج من الماء وهذا القسم وان لم يعتبر فيه قصد الايقاع
لله لكن اذا اوقع الفعل لله صار من القسم الاول والفرق ان الثاني اذا وقع بالقصد المذكور كانت عبادة جعلية اختيارية حيث
ان قصد الانقياد للامر محبوب له على كل حال والاول عبادة ذاتية لانه لم يشرع الا بعنوان العبادة ومن اجل ذلك يتوقف صحة ادائه

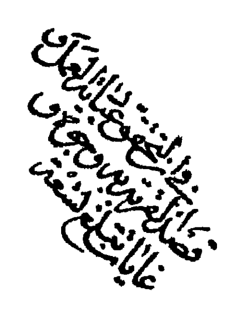
وان اراد من العبادة الامر بالاتيان بها على نحو عبادي وعبادة بمعنى
عفي عنه دبرا

مع قصد

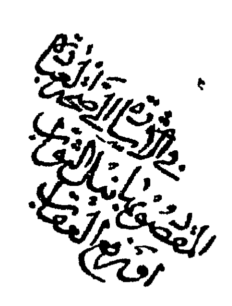
مع قصد نفس الفعل على قصد ايقاعه لله المعبّر عنه بالقربة اي التقرب به الى الله فان الذات بذاتيته لا تصلح غاية للفعل فايقاعه له انما هو بجعل الغاية معنى من المعاني المضافة اليه من كون الفعل امتثالا لامره وانقيادا له او شكرا له وتعظيما له الى غيرها مما يأتي



ويجمعها القربة التي في النص والفتوى فهو الدليل على اعتبار قصد القربة في العبادة والاجماع ايضا بقسميه على اعتبار نية القربة في كل ما هو عبادة ولان صورة الفعل مشتركة بين ما يقع عبادة وما يقع غير عبادة وما يقع لوجهين واوزيد لا يختص الا بالقصد ويرجع هذا الى الدليل الاول والكتاب من كل ما دل على اعتبار الاخلاص في عبادة الله لاستلزام وجوب الاخلاص وجوب اصل القربة التي هي بمعنى كون الفعل لله سبحانه من ذلك قوله فاعبد الله مخلصا وقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وقوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقوله وامرت ان اعبد الله وغير ذلك وبعضها وان كان الحصر فيه اضافيا كما مر لكن غايته عدم حصر الاوامر في عبادة الله مخلصا لثبوت التوصلي الغير المعتبر فيه الاخلاص لله لكنه يفيد انه فيما يعبد الله ينحصر الامر في ايقاعه خالصا لله وهو يستلزم قصد الوقوع تعبدا لله والسنة المستفيضة بل المتواترة معنى بوجوب اخلاص العمل والعبادة لله منها في رواية ابن سالم من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا وفي الخبر المشهور العاملون كلهم هالكون الا المخلصون الى غير ذلك ونعم ما قال بعض الفضلاء ان اعتبار القربة في العبادة ضروري الدين فضلا عن المذهب ومن الايات والروايات المذكورة ومعقد الاجماعات المنقولة يتبين عدم كفاية قصد القربة في الجملة بوجه بل يعتبر الاخلاص فيها بمعنى تمحض الغاية لتعبد الله من غير شوب شيء اخر معه ولا يخفى ان العلم مجملا بكون فعل من الافعال عبادة بالقسم الاول ولو من اجماع او نص مجمل لا يكفي في صحة فعله عبادة بكل وجه يقع بل لا بد من معرفته بالخصوصيات التي ملحوظة في ارادة وقوعه لله تعالى بادخاله او خارج من زمان او مكان او حالة وغير ذلك بدلالة من الشرع ومن اجله يتوقف على ورود امر به منه ليعرف به ان فعله موافقا لنحو ما



ورد به الامر هو المحبوب ضرورة انه لا سبيل لنا الى مناط ارادته ومنها الابتغاء انه سبحانه كما هو واضح خامسها ان الاصحاب ذكروا لتحقق عبادية العمل وقصد القربة به وجوها قصد ايقاعه امتثالا للامر وهو ادناها وشكر النعمة وحبا له وتعظيما له وهيبة منه ورجاء لثوابه وخوفا من عقابه ولكونه اهلا لان يعبد وهو اكملها وهو عبادة علي عم واضاف الشهيدان وغيرهما الى هذه الوجوه ان يقصد فعله لله سبحانه مجردا عن قصد احد المذكورات قالوا لان الله سبحانه غاية كل قصد واورد عليه بان قول الحكماء ان الله غاية الغايات انه منتهى العلل الفاعلية وقصده لا يجدي في العبادة بل لا بد من قصد العلة الغائية فلا بد من قصد احدى الاضافات المذكورة واضاف بعض الفضلاء الى الوجوه المذكورة قصد فعله لحسنه في الواقع او لقبح تركه اولهما معا ونوقش فيه ايضا وهذه الوجوه انما تصح غاية لنفس فعل ما هو عبادة بالذات اي الشارع انما طلبه للتعبد كالصلوة والصوم ونحوهما واما العبادة الجعلية من المكلف كايقاع البيع ونحوه من التوصليات بقصد القربة فلا يستقيم قصد القربة والتعبد فيه الا بجعل غايته نفس الامر الفعل امتثال الامر به لا غير وان اراد قصد الوجوه الباقية فيجعلها غاية لامتثال امره وعلى كل حال لا يخفى ان التعبير بالقربة وان وقع في النص والفتوى لكن ليس المدار على عنوان هذه اللفظة الذي لعل ما نشاء منه التامل في صحة قصد رجاء الثواب وخوف العقاب لمنافاتهما القربة بل المستفاد من مجموع الادلة كون المعتبر في العبادة وقوع الفعل لوجه الله سبحانه كما صرح بقوله ابتغاء وجه ربه وقوله انما نطعمكم لوجه الله والمراد به جهة الله سبحانه فيكفي قصد ايقاعه لاي جهة من الجهات المنتهية اليه سبحانه واضافة من الاضافات له المقربة اليه المرضية له دون الاضافات المبعدة عنه المسخطة له كعصيان الله وبغض الله وهذا لا ينحصر في الوجوه المذكورة بل كل ما يتصور الانسان من الاضافات اليه كالانس بالله والاقبال على الله وتذكر الله والشخوص الى الله والمناجاة مع الله والشكوى الى الله وعرض حاله على الله والاستجارة بالله الى غير ذلك



يصح جعله غاية فعل العبادة وبه يتحقق الخلوص ايضا لانه بمعنى الخلوص من غير جهة الله وبهذا يتضح عدم الاشكال في صحة العبادة المقصود بها نيل ثواب الله او دفع عقابه لانهما من الاضافات المنتمية اليه والجهات المنتهية اليه مضافا الى دلالة النصوص على صحتها من الكتاب نحو قوله يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله يدعوننا رغبا ورهبا وقوله ولمثل هذا فليعمل العاملون والسنة كالخبر المثلث للعبادة بعبادة الاجراء والعبيد والاحرار وفي طريق منه ان الاخير افضل واخبار من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب وتيه الى غير ذلك لكن عن ابن طاوس وجماعة بل في بعض الكتب عن المشهور وفي

جملة من العبادات تسب الى الاصحاب عدم الصحة وعن المنتهى وبانه نقضت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب والخوف
العقاب انه لا يستحق بذلك الفعل ثوابا انتهى و دعوى الاجماع ان تم ظهورها من نحو عبارة الفاضل ممنوعة كيف وفي
الذكرى ظاهر المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عند الله بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكانى انتهى وفي
قواعد الشهيد مع نقل عدم الصحة عن الاصحاب اختار الصحة فيه وفي الذكرى و وافقه جماعة ممن تاخر بل صرح غير واحد بانه المشهور
بين المتاخرين وفي شرح مصابيح جدنا العلامة نزل القول بعدم الصحة على ما اذا طلب العوض من دون قصد الواجب تعالى
والوفود عليه و يكون حال النية حينئذ حال من عمل بناء لاخذ الاجرة لا بقصد الخدمة فان الاجير قد يترفع على المستاجر انتهى وهل
تصح مع جعل الغاية نيل خير الدنيا او دفع شرها عموما او خصوصا ام لا قولان صرح في هداية جدي العلامة بالاول قال والحق
ان التعرض لرفد العاجل لا ينافي القربة كالاجل ولواجد القول بعدم الصحة على الاطلاق نعم في شرح مصابيح جدي العلامة لشيخنا
الاعظم ان الاقوى بطلان ما قصد بالتقرب فيه محض الغرض الدنيوي اذ لم يكن معه الا الامتناع الاخلاص فان امر العوضية
جار في المقامين لانه تعالى هو المفزع في صلاح الدارين بل للشك في شمول ظاهر الاطلاق له فان ملاحظة المنافع الاخروية يريد
مخلصا بخلاف الدنيوية ولان الشك في صحة تلك العبادة كاف في فسادها قال و يؤيد ذلك ان الشارع عين لمثل تلك الاغراض
عبادات خاصة تضاف اليها انتهى وحاصله الجواز فيما شرع لاجله كصلوة الحاجة ونحوها دون ما تضمن المنفعة ولم يشرع لها
كقصد صحة البدن بالصوم وفيما ذكره وجها للمنع الثاني ما لا يخفى من منع ان لا يدعى مخلصا ضرورة ان المراد الخلوص من غير القربة
وهنا كذلك لان الغاية ليست رفد المخلوق بل رفد الله و فضله و كرمه العاجل وهو من القربة لانه من الاضافات والجهات
المنتهية الى حضرة القدس وبعد تحقق القربة والاخلاص لا باعث للشك حتى يجري اصل الفساد و وقوع ما ورد في الشرع
معينا لبعض الاغراض يؤيد الصحة لا الفساد ضرورة انه لو نافى القربة والخلوص لم يكن لتحضيضه الشارع في مورد اصلا نعم الاولى
فيما يراد المنفعة الدنيوية الغائية او الخاصة من الله سبحانه ان يقصد بالعبادة امتثال الامر بالموصل لا الفعل للتوصل لا سيما فيما لم
يشرع له كالصوم لصحة البدن سادسها انه تبين مما مضى ان العبادة اذا خلت من قصد القربة اصلا بطلت قطعا والمحكي عن المرتضى
من صحة العبادة المنوي بها الرياء مع عدم قبولها سيأتي الكلام فيه واما اذا تحقق قصد القربة وانضم اليه قصد غيرها فهل مطلق
الضم ينافي الاخلاص المعتبر ام لا فنقول المنضم الى القربة اما ان يكون مباحا او راجحا او محرما وكل منها اما ان يكون مستقلا فتكون
الغاية امرين مستقلين بمعنى انه لو كان هذا دون ذاك لفعل وان كان ذاك دون هذا لفعل او يكون المنضم جزءا من الغاية فتكون
الغاية امرا واحدا مركبا بمعنى انه لو انتفى احدهما لم يفعل او تبعا فتكون الغاية القربة وغيرها مقصود حصوله لكن ان حصل وان
لم يحصل فهو عامل للقربة ولولا القربة لم يفعل لاجل الضميمة خاصة فتكون الضميمة مشوقة للفعل و مؤكدة لرغبته و على التقادير
اما ان يقصد غير القربة ببعض الخصوصيات المشخصة للفرد او بنفس ماهية العبادة فان قصده ببعض الخصوصيات فلا
ينبغي التامل في الصحة اذا كانت الضميمة مباحة فضلا عن الراجحة بل الظاهر عدم الخلاف فيها ضرورة ان المامور به اذا كان كليا
فاختيار فرد منه لا بد له من مرجح في نفس الفاعل لعدم امكان الترجيح بلا مرجح وهو لا يجب ان يكون راجحا شرعا لان المفروض
جواز اتيان الفرد الغير الراجح فليس الا التفويض في الخصوصيات الى الدواعي النفسانية للمامور وليس كذلك اذا قصد الضميمة
المحرمة ببعض الخصوصيات اذ اقصى ما يلزم من الامر بالكلي التخيير في الافراد المباحة دون المحرمة مع ان الخصوصية امر غير الماهية
وان كانت متحدة معها في الوجود ولا مانع من ان يكون هذه الصلوة مثلا على الثلج متعلقا لقصد القربة من حيث الماهية الصلوتية
ومتعلقا لقصد التبريد من حيث كونه على الثلج فيكون متقربا و متبردا بهذا الكون الواحد من حيثيتين ولو غير تقييديتين و
ليس التقرب والتبريد ضدين كالوجوب والحرمة حتى لا يجتمعان في محل الا بحيثيتين تقييديتين فلا يقاس المفروض بالمصلي في المكان
المغصوب والمصلي المرائي بما هو مقوم لفرد صلوته ومنه يعرف الفرق بين قصد غير المحرم بالخصوصية وقصد المحرم بها فتامل
جيدا وان قصد غير القربة بنفس ماهية العمل و بحكمه اذا قصده بجزء العمل او شرطه او وصفه المعتبر في الصحة فان كان غير محرم ففيه
اقوال الصحة مطلقا كما في جملة من الكتب بل قيل انه المشهور والبطلان مطلقا كما عن الاردبيلي و الفخر و الفاضل في النهاية ومعض
كتب الشهيدين والصحة مطلقا ان كان راجحا بل ادعى عدم الخلاف فيها والبطلان كذلك في غير الراجح وقيد بعض هؤلاء الراجح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

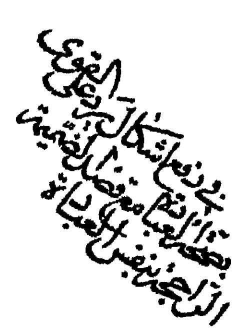
بما اذا قصد بصفته رجحانه كما عن البهائي وفي الحدائق عن والده واخر بالراجح المرتب على نفس العمل قال في شرح مصابيح جعل العلامة كان يقصد التقرب بالعبادة والتعود على العبادة مثلا اما لو كان الرجحان لضم مرغب مترتب عليه كان يضم التبريد الراجح لدفع ضرر الحرارة مثل الحاصل باصابة الماء كيف اتفقت فلا يخلو من نظر والصحة مطلقا ان كان الباعث الاصلي القربة وغيرها عارضيا والبطلان كذلك في غيره احتمله الشهيد واختاره بعض من تأخر وربما نزل القول بالصحة والبطلان المطلقين على هذا القول ما اذا كان كل منهما اصليا بما اذا كانت القربة اصليا في حكم الصحة كما في كشف الغطاء ولعله ظاهر عبارة الشهيد في القواعد قال ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلي هي القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء بالفعل لم يضر ولو كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فتدافعا فكانه غير ناو ولمكان قوله مجموع الامرين وربما خص بعض اهل هذا التفصيل البطلان فيما لم تكن القربة اصليا بغير الراجح واما فيه فالصحة مطلقا وادعى الاجماع على الاخير كما عن اللوامع وغيره والاجود ان يقال ان الضميمة اذا كانت باعثا اصليا فيقوى البطلان وان كانت القربة ايضا اصليا بان يكون كل منهما مستقلا بالمعنى المتقدم ان امكن فرضه او جزء الباعث بان يكون الباعث مركبا او لم تكن القربة اصليا بل تبعا بالمعنى المتقدم اما في الاولين فلعدم انصراف الفعل الى القربة مع كون غيرها مقصود الله بالاصالة وهو واضح في ثانيهما وفي اولهما لعدم صحة استناد الفعل الى كل منهما لامتناع تاثير مؤثرين مستقلين اثرا واحدا ولا الى احدهما لامتناع الترجيح بلا مرجح بل يستند الى المجموع فيرجع الى الثاني مع انه لا يتحقق امتثال هذه العبادة عرفا ان فرض قصد عنوان غيرها اصليا ومنه يتبين فساد ما في كشف الغطاء وجها للصحة في الاصليين المستقلين من ان القادح عدم جواز استناد الفعل الى القربة لا جواز استناده الى غير القربة مع ان ظاهر اعتبار الخلوص للقربة ينافيه وكذا الاخبار المتضمنة لعدم قبول العمل لغير المخصوص بالله سبحانه وكذلك فساد ما عن غيره للصحة من انه قصد ضميمة زيادة غير منافية فهو كاعلام الامام بتكبيرة الاحرام وحصول الضميمة بحو التبرد بالوضوء من الماء البارد على كل حال فقصدها لا يضر ولعسر عدم قصدها مع التنبه ولانه اذا وجد المتوضي ماء باردا وحارا جاز له قطعا اختيار البارد في الحر والحار في البارد لما لا يخفى في جميعه من منع كونها غير منافية للخلوص مع اصالة قصدها وان اعلام الامام من الضميمة الراجحة المقصودة تبعا وسيأتي صحتها وعدم اقتضاء حصولها على كل حال صحة قصدها كما في الرياء مع انه لا يتم في ضميمة غير لازمة الحصول ومثال اختيار الماء البارد والحار من باب قصد الضميمة بالخصوصية دون نفس الماهية وقد عرفت الصحة فيها لم تكن محرمة بلا خلاف واذا كان الحال ذلك من البطلان فيما تكون القربة اصليا فهو اوضح فيما تكون مقصودة بالتبع واذا كان غير القربة مع كونه اصليا مستقلا او جزء من الباعث راجحا فلصحة استناد الفعل الى القربة وتحقق الخلوص لعدم وجود غير القربة في القصد يصح بلا اشكال فيما لم يكن الراجح المنضم موقوفا على فعل بعنوانه كاعلام المأموم المقصود به تنبيه الغافل باي وجه اتفق ولو بتكبيرة احرامه مضافا الى اطلاق الاجماع المحكي على الصحة مع الضميمة الراجحة مقصودة بالتبع الصحة اولى واما اذا كان الراجح المنضم موقوفا على فعل بعنوانه توقف التصحيح على ثبوت التداخل لانه ح كقصد النافلة الى صلوة الفريضة واما حكاية الاجماع على الصحة في الضميمة الراجحة مطلقا فلعلها ناشئة من ملاحظة ظهور اتفاقهم على الصحة في جملة موارد وردت بها الاخبار ايضا من نحو قصد الامام الاعلام بالتكبيرة وضم قصد الحمية الى الصوم وقصد اقتداء الناس او الاعلان بالزكوة وساير الافعال الخيرية وقصد الامام باطالة الركوع انتظار من يدخل في الجماعة وباطالة القيام في صلوة الخوف انتظار اتمام الرفقة ودخول الطائفة الثانية وقصد الجهر بصلوته ايقاظ جاره للصلوة اذا كان ممن يحب لكن الظاهر من جميع ما ذكر ان قصد الضميمة ببعض الخصوصيات دون نفس ماهية العبادة او قصدها بنفس العبادة لكن بالتبع لا اصالة وقد عرفنا بالصحة فيهما واذا كانت الضميمة مباحة مقصودة تبعا بالمعنى المتقدم فتردد في الصحة وعدمها من منافاة الاخلاص بناء على كونه بمعنى عدم شوب القربة بغيرها اصلا كما هو ظاهر لفظه وقد ورد عدم قبول العمل لغير الخالص ومن ظهور كون المدار في الخلوص على انحصار ما هو الباعث الداعي الى الفعل في القربة وهنا كذلك وان كان شيء اخر مشوقا وزيادة مرغب انه لا يبعد دعوى ان خلوص قصد العبادات من نحو ذلك غالبا متعسر بل متعذر مع استمرار السيرة على عدم قدح مثله فان اكثر الافعال الصادرة من المختار الملتفت لا تخلو من شائبة امر غير المنوي مع بناء العرف والعادة على صدق كون العمل له لمن يقصد

التفصيل فيه نفع للخلاف من هذه الحيثية ويدل بما الحق على هذا مع

المنبعث منه هذا ومع كون الضميمة الراجحة صح

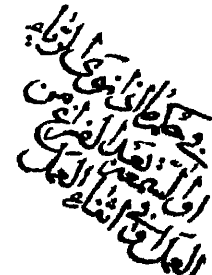
الرواح الى

الرواح الى ... زيد لزيارته او عيادته فبمجرد قصد شرب ماء عنده لا يخرجه عن كونه قد قصد زيارته بل غالبا العدول من بعض اقسام العبادات الى اخر لنحو ذلك من الامور النفسانية كالعدول من الدعاء الى التلاوة ومن المشايعة الى الزيارة ومنها الى الاشتغال بالعلوم الى غير ذلك بل لا يبعد دعوى ان خلوص القربة المعتبر انما هو بمعنى الخلوص من قصد ما يضادها اما بان يقصد التعبد من الله سبحانه كما اذا قصد الضميمة المحرمة غير الرياء او التقرب الى غير الله كما اذا قصد الرياء والسمعة لا الخلو من كل ما يخالفها مما هو ليس بقربة كقصد الامور العادية المباحة وقد يؤيد ذلك ظهور جملة من الايات وبعض الروايات في ان العمل الخالص ما ليس فيه شيء من عبادة الاوثان ومن بعض الروايات كخبر ابن عيينة انه ما لا يريد فيه غير الله فهو الخالي من الرياء لكن ان تمت هذه الدعوى الاخيرة تصح العبادة مع قصد الضميمة المباحة ولو بالاصالة ايضا وبالجملة الاقوى الصحة مع تبعية قصد الضميمة لما فضلا عن الراجحة لما ذكر مما تبين منه عدم الفرق في الراجحة بين ما قصد رجحانها ام لا وبين ما ترتبت على نفس العبادة كالتعود على العبادة او بواسطة كالتبرد اذا كان المراد بالمقصود تبعا المعنى المذكور واما اذا اريد به مدخلية الضميمة دخل جزء الباعث لكن نية القربة تكون هي الغالبة والراجحة كما هو ظاهر الذخيرة وغيره فالحكم بالصحة مشكل لعدم تحقق تمامية الدعوى الاخيرة بل وان فرض الجزئية للباعث ينافي ظاهر الخلوص بل لا يستند الفعل معه الى القربة لان الفعل الامر مركب ليس فعلا لكل جزء بل المجموع المركب ضرورة ان جزء السبب لا يعد سببا وان كان الجزء الراجح الغالب في القصد تبقى هنا اشكال وهو ان الصحة مع قصد الضميمة الراجحة بنفس العبادة اما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق معقد الاتفاق المحكي في عبارة جماعة او فيما كانت الضميمة مقصودة بالتبع كما هو المتيقن من ذلك قد ينافي بنائهم على عدم صحة التداخل فيما لم يرد فيه الدليل ولا اقل من لزوم ابتناء الصحة هنا على القول بالتداخل مع ظهور اتفاقهم هنا على الصحة اما مطلقا او مع تبعية الضميمة ويندفع بانه ان قلنا باختصاص الصحة بصورة تبعية الضميمة يمكن الفرق باختصاص مفروض التداخل الممنوع بما اذا قصد كل من المتداخلين بالاصالة او لم يقصد شيء منهما على تقدير صحة التداخل القهري واختصاص المجوز هنا بما اذا كانت الضميمة الراجحة مقصودة بالتبع فتامل وان قلنا بعموم الصحة هنا للصورتين التبعية والاصلية فيفرق بان التداخل الممنوع ضم فعل الى فعل متساويين في الصورة كايجاد غسل جنابة وحيض بارتماس واحد والضميمة الراجحة المجوزة ضم غاية الى غاية في فعل واحد كان يضم الى قصد غاية القربة غاية حصول تنبيه الغافل الذي هو الاعلام او الايقاظ في التكبيرة الصلوتية فان قلت على القول بصحة العبادة مع الضميمة الراجحة الظاهر انه مؤد للوظيفتين معا من الصلوة والاعلام ويترتب الثواب وكيف يكون ذلك مع فرض قصد الصلوة خاصة بالفعل الموجد قلت الامر كذلك لو كان المقصود من الامر بالاعلام ايجاد عنوان لخصوص الاعلام وليس كذلك بل المقصود منه تنبيه الغافل ولو بصلوته وهكذا سائر الامثلة التي بمعناها من الضمائم الراجحة وفي نحو هذا الفرض تصح الصلوة وان ضم الى غاية التقرب غاية الاعلام اصالة فضلا عن قصدها تبعا ويندفع بهذا النحو من الفرق الاشكال على كل من تقديري عموم الصحة واختصاصها بصورة تبعية الضميمة نعم على هذا صحة العبادة تختص بما اذا لم يكن حصول الضميمة متوقفا على فعل مخصوص بعنوان الضميمة بل يحصل بالفعل الواقع بعنوان العبادة المقصودة كالاعلام والايقاظ والانتظار وترغيب الغير الى الخير والحمية ونحو ذلك ولا باس بذلك بان نقول اذا كانت الضميمة كذلك تصح العبادة وتحصل الوظيفتان معا وان منعنا التداخل وان قصد بفعل العبادة راجحا اخر متوقفا على الفعل بعنوانه لكنه مماثل للعبادة في الصورة فيتوقف الصحة وتادي الوظيفتين معا على تجويز التداخل فمن الاول مضافا الى الامثلة المتقدمة قصد صلة الرحم بالتصدق عليه ومن الثاني قصد اداء دينه بالتصدق فتدبر جيدا واما ان ضم الى القربة في العبادة قصد امر محرم فاما يكون الرياء وما بحكمه من التمعة وغيرهما من المحرمات فان كان رياء بطلت العبادة وهو اراءة الغير العمل وحرمته موردا تفاق النص والفتوى ما لم يكن لغرض راجح كاراءة الغير لترغيبه الى الخير او ليقتدي به فيه او لاشاعة السنة واظهار كلمة الحق او لرفع التهمة من ترك الواجب عن نفسه ونحو ذلك فانه لا يحرم حينئذ وصحة من الضميمة الراجحة لان المستفاد من الاخبار مبغوضية الرياء من جهة تشريك الناس مع الله فيما طلب فعله له ومن جهة حب حمد الناس له واعزازه لاجل تعظيمهم له وهذا غير حاصل في الغرض بل الحاصل ضده مما يحب الله حصوله فلا يشمله اخبار الرياء ولا اقل من عدم انصرافها اليه مع شمول ما دل على رجحان الامور المذكورة فضابط المحرم من الرياء اراءة العمل للغير بغير حق والمجوز ما كان من الاراءة بحق ومنه



يتبين صحة العمل المرائي به لمخالف تعقيبه منه من حيثية النية فيه وكذلك بطلان العبادة بالرياء المحرم مورد اتفاق الا ما يحكى عن المرتضى من صحة العبادة المرائي بها بمعنى عدم الاعادة لكنها لا تقبل بمعنى عدم ترتب الثواب لان المصرح به في الروايات عدم قبول المرائي به وهو لا يستلزم البطلان لان عدم القبول في الاخبار بمعنى عدم الثواب مع الصحة كثير نحو قوله انما يتقبل الله من المتقين وقوله صلوة شارب الخمر والمسكر لا تقبل اربعين صباحا وفيه ان الاستعمال في نفي الثواب لا ينافي الحقيقة في عدم الصحة ولان الرياء مراءاة الغير في العمل فالنهي عن الرياء غير متعلق بنفس العبادة فلا يقتضي الفساد وفيه ان في كثير من الاخبار تعلق النهي بنفس العمل المرائي به وكذلك الاية من قوله فويل للمصلين ولان حرمة الرياء في العمل المتفق عليها لا يقتضي بطلان العمل لجواز اجتماع الامر والنهي كما ينسب الى السيد ره وفيه ان مسئلة الاجتماع على القول به انما هي فيما يكون بينهما العموم من وجه وهنا عموم و خصوص مطلقا المتعلق النهي كما عرفت بنفس العمل المرائي به وعدم الاجتماع فيه متفق عليه وبالجملة بطلان العبادة المرائي بها مجمع عليه نصا وفتوى والنظر في نصوصه يعطي حرمة مطلق المراءات بالعمل كثبوت الويل للمصلين الذين يراؤن وفي اية اخرى يراؤن الناس وفي ثالثة ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الخبر كل رياء شرك وفي اخر اياك والرياء وفي ثالث اعملوا لله في غير رياء وسمعة وفي رابع من اظهر للناس ما يحب الله وبارز الله بما يكرهه لقي الله وهو ماقت عليه واوطأ الرياء وفي رواية زرارة ثم ادخل فيه رضى احد من الناس وفي رواية ابي الجارود ولا يقبل الله عمل مرائي الى غير ذلك وكذلك النظر في اطلاق كلام القوم ففي جامع المقاصد لو ضم الرياء بطل قولا واحدا ونحو منه عبارة غيره ومن اجله لا فرق في البطلان بالرياء بين كونه مقصودا بالاصالة مستقلا في الباعثية او جزء من الباعث وبالتبع للقربة اما التبعية بمعنى الجزء الاضعف للباعث فواضح دخوله في الاطلاق وبالتبعية بالمعنى الذي قوينا صحته في الضميمة المباحة فقد اشكل في الحكم ببطلانه بعض المعاصرين من عدم استناد العمل اليه بل هو مؤكد و مشوق فلا يشمله العمل لغير الله مثلا ولعل الاظهر البطلان لاطلاق نحو كل رياء شرك واياك والرياء وان الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليل المظلم الواردة في مقام المنع من العمل الريائي خصوصا نحو ما في خبر زرارة وادخل فيه رضى احد ونحوه مما يفهم منه ان طبيعة الرياء في العمل مبغوضة باي وجه اتفقت وكذلك اطلاق الاصحاب بطلان العبادة بالرياء بل هو معقد الاجماع في جملة من العبارات مؤيدا بالاقتصار على نقل الخلاف فيه عن المرتضى في حكم الرياء في الحرمة وبطلان العبادة السمعة بل هي من اقسام الرياء بناء على تفسيره في العمل في الاخبار بما احب حمد غير الله عليه وانه العمل لغير الله من الناس الى غير ذلك وعلى كل حال يدل على حرمتها وبطلان العمل بها جملة من اخبار الرياء من قوله من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي رواية مسعدة انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فقيل له فكيف يخادع الله فقال يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره وفي رواية زرارة المتقدمة من اظهر للناس ما يحب الله وفي رواية ابن عرفة واعملوا لغير رياء ولا سمعة وبالجملة لا اشكال في النهي عن العبادة للسمعة في كثير من الاخبار وبه يثبت البطلان بالتقريب المتقدم في الرياء والمحرم المبطل منهما ما قصد احدهما بالعبادة واما اذا سمع الناس بعمله او رآه فسره حمدهم له من دون ان يعمل لذلك فلا يحرم ولا يبطل به العبادة لعدم كون العمل لغير الله تعالى بل هو مقرون بحب حمد الناس له ان كان الحمد مقرونا وفي حسنة زرارة عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك فقال لا باس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك وفي رواية قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله اسر العمل لا احب ان يطلع عليه احد فيطلع عليه فيسرني فقال لك اجران اجر السر واجر العلانية والظاهر ان مراده ثواب الدنيا بثناء الناس له والاخرة بثواب العمل كما اذا انعقد العمل لداعي التقرب ولا تضره هواجس النفس وخواطرها بالرياء والسمعة التي لا ينفك عنها المكلف غالبا وهي في الحقيقة تصور للرياء والسمعة لا قصدهما التصديقي به منه الرياء او السمعة وكذا لا يضر بالعمل اذا نواه به بعد الفراغ منه لاستصحاب الصحة السالم عن المعارض ولان المبطل منه ما قصد غاية للفعل ولا يعقل بعد الفراغ واذا اراد دفعهما من نيته في العبادة ولم يتمكن من رفعه وهو كاره من نفسه ذلك فالظاهر صحة العبادة ولكن في ضيق الوقت على الاقوى في ذوي الاعذار واذا عرض احدهما في اثناء العمل ولم يشتغل معهما في شيء من افعاله واقواله حتى عدل عنه فهل تصح ام لا يبتني على ان الاستدامة الحكمية للنية معتبرة فيما بعد الدخول في العمل مطلقا او ما دام متشاغلا باجزائه وسيأتي فيه الوجهان واذا نوى في الاثناء الرياء او السمعة بجزء من العبادة صرح جماعة بانه يختص ذلك الجزء بالبطلان





دون ما سلم من ساير الاجزاء وان بطال الجزء بمجرده لا يوجب بطلان الكل نعم اذا لم يمكن تداركه باعادة الجزء صحيحا كما في الصلوة من
جهة لزوم الزيادة العمدية بناء على شمول دليل الزيادة لمثله فيفضي الى البطلان من جهة لزوم احد الامرين من الزيادة والنقيصة
العمديتين واما في نحو الوضوء الذي لا يبطل بنحو هذه الزيادة العمدية فيصح اذا اعاد الجزء المنوي به الرياء تقربا وفيه ان سلمنا ذلك
في ساير المبطلات ولم نقل فيها بالبطلان من جهة لزوم التشريع ومن جهة انتقاض الاستدامة الحكمية المعتبرة في النية بمعنى عدم
قصد خلافها في شيء من اجزاء العبادة لا نسلمه في ابطال الجزء بالرياء او السمعة لاطلاق الاخبار كفتوى الاخيار ببطلان العبادة مع
الرياء فيها الصادق بقصده في جزء منها ومن هنا يقوى البطلان بمجرد قصد الرياء والسمعة بالجزء المندوب منها ايضا واما
العجب في العبادة بمعنى ان يجد العامل نفسه عظيما بسبب عمله مبتهجا به خارجا عن حد التقصير لا الابتهاج بتوفيق الله لمرتبة
للعمل فلا ينبغي التامل في حرمته للاخبار الكثيرة فيها ان الذنب خير منه وان المدل لا يصعد عمله وان ترك العمل خير منه مع العجب
وان سيئة تسوئك خير من حسنة تعجبك وانه من المهلكات ومنها قال ابليس اذا استمكنت من ابن ادم في ثلاثة لم ابال الى ما عمل
فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب وفي حديث ابي عبيدة يا نبيه من ذلك ما فيه هلاكه العجب باعماله
ورضاه عن نفسه فيتباعد عني وهو يظن انه يتقرب الي الى غيرها واما بطلان العبادة به ففي مصابيح جدنا العلامة لا يبطل الا
بالعجب وان حرم بل في الجواهر انه ظاهر الاصحاب من جهة عدم ذكره مع التعرض للرياء والسمعة لكن البطلان قوي جدا لظهور
من اخباره سواء كان مقارنا للعمل او متقدما باقيا الى حال التلبس بل ولو متاخرا عنه بعد الفراغ لان ابطال الرياء بعد الفراغ
كالرياء حتى لا يعقل تعلقه بالماضي فيكون من الشرط المتاخر واستظهر في الجواهر عدم افساد ما يقع منه في الاثناء من رواية يونس
الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض
في صلوته وليجتنب الشيطان قال وبالاولى الواقع بعده وفيه ظهور الخبر في ارادة ما يعرض في الاثناء من الهواجس والخطرات
وان كان رياء او سمعة كما هو مقتضى عموم كلمة ما وفي شرح الشيخ الاكبر على المصابيح ثم عدم البطلان بالمتاخر عنه او المقارن
من دون سبق العلم بحصوله ظاهر وامامع سبق العلم به فاشكال ينشاء من تعلق دينه العبودية فيما يبعث على انتقاضها
مع انه شبيه بمقدمة الحرام مضافا الى انه لا يطاع الله من حيث يعصى ومن ان مصادفة الحرام الخارجي لا يبعث على فساد النية و
مقدمة الحرام لو سلم صدق موضوعها تمنع تحريمها ومحل الطاعة غير محل المعصية فلا مصداق للخبر هنا والاقوى هو الوجه الاخير
والاخبار الدالة على عدم دفع العمل المقرون به وان تركه خير من فعله منبهة على ان الاثم الناشي منه لا يقابله الثواب الناشي من العمل
المقرون به قلت ويمكن حمل الاخبار على حبط العمل بذلك كما صرح غير واحد ان المستفاد من الاخبار حبط العمل بالرياء المتاخر او
اظهره وهو غير الحبط الممنوع وعلى كل حال فيه عدم الباعث على صرف الاخبار عما لم يتحقق الاعراض عنها وعدم ذكره عند التعرض
للرياء والسمعة لا دلالة له فيه لانهما من منافيات الاخلاص فيفرعهما على شرط كون الاخلاص غاية العمل والعجب ليس غاية للعمل فلم يكن
من منافيات القربة والاخلاص كما هو واضح من ملاحظة معناه ويشعر به ايضا قوله في الخبر وهو يظن انه يتقرب الي وفي خبر اخر ويحسب
انه يحسن صنعا بل وانما هو محرم اخر وان كان هو من الامور القصدية بل ملاحظة هذا هي العمدة في منشاء عدم الابطال لا بعقاد
نية القربة وسلامتها عما ينافيها في جعلها غاية الفعل فغاية الامر كونه موجبا لمحرم اخر هو من الامور القصدية التي يتعلق بها
الفعل ولا يستلزم الابطال ولعله الذي يرويه الشيخ بكلامه المتقدم لكنه كذلك من حيثية عدم القدح في النية فلا نقول انه
من مبطلات النية كالرياء والسمعة بل قصده نية مبطلة للعبادة لظاهر الاخبار فتدبر جيدا ثم لا فرق في البطلان بقصد
الرياء او السمعة فيما قصدهما في تمام العبادة او في جزء منها او في وصفها اللازم المطلوب وبعبارة اخرى كل ما يبطل العمل
بانتفائه وبين ما اذا قصدهما بنفس ماهية احد هذه الثلاثة او ببعض الخصوصيات المقومة لفردية احد الثلاثة لعموم
صدق الرياء في هذا العمل ولعدم اجتماع الوجوب والحرمة في شخص بين متعلقيهما عموم من وجه او عموم وخصوص مطلقا
وهو يقضي ببطلان الفرد المجتمع فيه من نفس ماهية العبادة او جزئها او وصفها المطلوب الذي يبطل العبادة بانتفائه او بطلانه
فيبطل الصلوة ان قصد بتمامها او بركوعها او بوصفها الواجب اللازم من الاستقبال والجهر في تمامها او في جزئها وكذا
بالتاني في قراءتها او بجماعتها وكذا الوضوء بهذا الماء البارد والصلوة في اول الوقت وفي الزمان البارد والصوم في الزمان

الحال الى غير ذلك مما قصد الرياء بما هو مقوم لوجود الفرد مشخص لفرديته وان كان الوصف لغير المعتبر في الصحة لان المنهي عنه لوصفه المقوم لوجوده يرجع الى النهي عن محل الوصف هو نفس الفرد بخلاف ما اذا لم يكن مشخصا لوجود الفرد بل كان خارجا منه مقارنا له في الوجود وان انتزع منه صفة قائمة بالفرد لعدم رجوع النهي عن نحو هذا الوصف الى الموصوف فلا يتحد المحرم بالواجب بل يقارنه ولا يقتضي البطلان وذلك كقصد الرياء بالتحنك والتخشع بطأطأة الراس مثلا ومد العنق في الركوع او الاستقبال في حال الوضوء وكذا المكان في الوضوء بخلاف الزمان فيه كالوضوء قبل الوقت وفي الزمان البارد فالظاهر ان الزمان في الصلوة والصوم في البطلان فيفرق بين الزمان والمكان في الوضوء ولعل وجه الفرق ان كل جزء من الزمان يسع الصلوة او الصوم او الطهارة يكون مطلوبا ايجادها فيه فطلوب صوم هذا اليوم وذلك اليوم وركعتان في هذا الوقت وذلك الوقت لانها جزء موضوع من شاء استكثر وكذا ان يتطهر الان وفي الان الاخر وهكذا في كل عبادة يثبت رجحانها هكذا وفي نحو هذا المتشخص لهذا الفرد عن الفرد الاخر هو الوقوع في هذا الزمان او ذاك الزمان وليس كذلك المكان بالنسبة الى الوضوء والصوم وما شاكلهما ولا مدخلية له في قوام فرديته ولا يخفى عليك ان هذا التفصيل ياتي فيما كانت الضميمة محرما اخر غير الرياء والسمعة ايضا ويتبين بذلك ان الصحة والبطلان في ضم ساير المحرمات يدور مدار اتحاد المحرم مع العبادة في الوجود وعدم الاتحاد فيبطل اذا قصد المحرم بنفس المامور به او ببعض خصوصياته المقومة لتشخص هذا الفرد دون الخصوصية الحاصلة من الوصف الخارج المقارن ولا يحرم الرياء والسمعة في غير العبادة وفي خصوص بذل المال للرياء والسمعة لم يستبعد بعض مشايخنا التحريم مطلقا عبادة كان كالصدقة او غير عبادة كمطلق الاعطاء ولعله لاستفادته من بعض الايات من قوله والذين ينفقون اموالهم الاية وغيرها وكذا الاخبار ولعل التامل فيها يقضي بارادة الحرمة في الانفاق العبادي وعدم الثواب والاجر ولو في غير العبادي وعلى كل حال ففي غيره من ساير المباحات لا يحرم فعلها بقصد الرياء او السمعة او العجب الا اذا قصد القربة فيما امر به توصلا كالبيع ونحوه فيحرم ضم الرياء بالقربة فيه اذ بقصد القربة فيه تصير عبادة والرياء محرم في مطلق العبادة لتحقق الشركة في عبادة الله بذلك كالسمعة والعجب لكن لا يبطل عباديته ولا يبطل معامليته فيترتب عليه اثره المعاملي فيؤثر الملك مثلا اذا كان بيعا وهكذا في ساير الاسباب الشرعية لترتب اثارها على وجودها في الخارج كيف ما اتفق نظير الاسباب العادية ونحو ذلك قصد الرياء او السمعة بترك المحرمات والمكروهات فانه اذا قصد بالترك الامتثال وضم الرياء اثم لما ذكر من تحقق الشرك في الله بذلك لكن يسقط به النهي لعدم بقاء محله بعد تحقق الترك مع احتمال الحرمة في الافعال التوصلية المامور بها وان قصد فيها القربة بدعوى اختصاص الحرمة فيما تعلق الغرض بايقاعه لله سبحانه وحده من العبادات الذاتية لتعلق الغرض فيها بايقاعها متقربا بفعلها المكلف لله فقصد غيره مفوت للغرض بخلاف هذه فغايته لغاء قصد القربة فيها مع قصد غير الله سايغا الا يعتبر في نية العبادة غير ما ذكر من قصد نفس الفعل مع القربة والاخلاص من قصد الوجه الذي هو صفة العبادة مطلوبة على ذلك الوجه من الوجوب والندب وفاقا لجماعة خصوصا من متاخري المتاخرين بل هو مذهب من عاصرناه خلافا لاخرين خصوصا من تقدم بل نسبه في صلوة الروضة الى المشهور وفي التذكرة والمعتبر نسب القول بعدم اعتباره الى بعض العامة مشعرا بفرعية اعتباره عندنا مع اختلاف في كلام من اعتبره من الاقتصار على نية الوجوب والندب كما عن كثير منهم او اكثرهم او التخيير بين نيته ونية وجههما كما عن جماعة منهم او الجمع بين نية احدهما مع نية وجهه كما حكاه في الكشف ثم في كلام اكثرهم اعتبار قصده غاية وفي كلام بعضهم اعتباره وصفا وفي محكي الكشف عن بعضهم اعتباره وصفا وغاية قيل هو ظاهر الدروس ومحكي الوسيلة ولعل الاقرب عدم لزوم التعرض في القصد للوجه بوجه ولا لوجه الوجه للاصل وعدم المخرج استدل لاعتبار قصد الوجه بوجهين احدهما ان ايقاع المامور به على وجهه لازم ولا يتم الا بقصد الوجه وفيه انه ان كان المراد بوجهه الكيفيات المأخوذة في الفعل فسلم لزوم ايقاعه على ذلك الوجه لكن ليس كيفية الطلب المتعلق به من ذلك وان كان المراد بوجهه ما يعم كيفية الطلب من الحتمية والندبية فممنوع وجوبه وهل هو الا المصادرة وقد يوجه بارادة الاول ولكن نظرا الى تحقق الخلاف في لزوم نية الوجه وعدمه يقوم احتمال كون قصده مما يعتبر في وقوع الفعل على النحو المامور به فيجب مقدمة للعلم بالامتثال ومرجعه الى الاستدلال بقاعدة الشغل الذي تعرف الجواب عنه قلت وقد يقرر بوجه اخر وهو انه يجب لتحقق الجزم بالتقرب قصد ايقاع







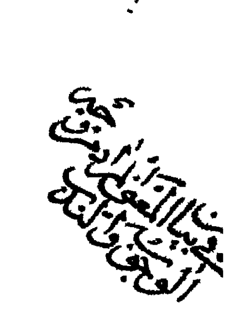
الفعل على الوجه والخصوصية الملحوظة في توجه الامر اذ الغرض لا يحصل الا بفعل متعلق الامر ومعلوم ان الشارع بايجاب اربع ركعات
الظهر مثلا لم يوجب طبيعة الصلوة المجردة والا لكان كل صلوة من كل انسان في كل وقت من الواجب بل اوجب المقيدة بخصوصيات
من حيثية نفس الفعل والفاعل والزمان وغير ذلك مفقودة في غيرها فالامر متعلق بما هو مقيد بخصوصيات واقعية واذا قصد
الفعل بعنوان الواجب فقد قصد ذلك المقيد لان الذي اوجبه الشارع ليس الا ذاك وكذا الكلام في ندبيته كعنوان النافلة فهو
الحقيقة لزوم نية عنوان الواجب والندب من باب وجوب تعيين ذات الفعل الذي لا اشكال فيه وبهذا النحو يمكن ايضا ان
يقرر الوجه الثاني من دليلهم وهو ان الفعل يقع تارة على وجه الوجوب تارة على وجه الندب ولا اشكال في ان كل فعل قابل للوقوع
على وجهين او ازيد لا يتشخص لاحد الوجوه الا النية ووجهه بتقريب ان يقال الصلوة مثلا من حيث الطبيعة قابل لايجادها بقيودات
وكيفيات مختلفة ووقوعها بكل كيفية وقيد موجب لتعلق امر غير الاخر فلا بد في امتثال كل امر قصد ايجاد الفعل المقيد بتلك
الخصوصيات التي وجب تعلق ذلك الامر فاذا قصده بعنوان الواجب فقد قصد المقيد لان الواجب ليس الا ذاك ومرجعه ايضا
الى قصد ذات الفعل وبهذا التقرير يندفع الايراد على هذا الدليل الثاني مرة بانه لا يتم اذ لم يكن مخاطبا فعلا الا بصلوة واحدة
مثلا اذ لا يقع منه الا على وجه واحد فلا يحتاج الى التشخيص واخرى بما اورده شيخنا الشهيد الثاني من انه لا يتم في الوضوء لانه
قبل الوقت لا يقع الا على وجه الندب وبعد الوقت الا على وجه الوجوب مع ما في الاخير مما تسمعه في اول التنبيهات الاتية ووجه
اندفاعه ان المدار في التقرير المذكور على قابلية الفعل للوجوه من حيث الطبيعة لا مع ملاحظة الامر المتعلق ضرورة ان متعلقه
ليس الا المقيد كما قلنا ويشهد لارادة ما ذكرناه من دليلهم ما في المبسوط والمعتبر والتذكرة من ان نية الفرض في الظهر ليتميز عن
المعادة ندبا لادراك الجماعة وفي الاخير عن صلوة الصبي ايضا ولو كان مرادهم الاشتراك فعلا لم يصح التمثيل بصلوة الصبي والمعادة
لان امرها غير متعلق بالبالغ المبتدئ بل المراد الاشتراك ولو بالقوة بمعنى ان الصلوة من حيث هي مع قطع النظر عن هذا الامر اذا
انضم اليها من خصوصيات الفاعل الصبا ندب وخصوصية البلوغ وجب ومن خصوصيات الزمان خصوصية ما بعد اداء الفرض
كالمعادة ندب وما قبله كالمبتدأة وجب لا يقال اذا قصد البالغ او المبتدئ صلوة الظهر فمنويه ايضا مختص بالواجب المشتمل على
هذا الفاعل في هذا الوقت فوجود الخصوصية المشخصة لما هو متعلق الامر مغن عن التشخيص بقصد عنوان الواجب لانا
نقول محل البحث ما اذا لم يقصد الا فعل صلوة الظهر فهذا الذي نقول لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه ويقصد الصلوة
الظهر الواجب واما اذا قصد صلوة الظهر الصادر من البالغ مثلا او في هذا الزمان المبتدأ قام مقام قصد عنوان الواجب التشبر
لانه قصد الى نفس القيد تفصيلا ومنه يتضح الجواب عن الدليلين اذا قررا بنحو ما ذكرناه اذ مع اقتضائه قصد الوجه وصفا
لا غاية غايته ان قصد عنوان الواجب والندب محصل لقصد الفعل بخصوصياته الملحوظة في وجوبه او ندبه وهو يقتضي
بكفايته لا وجوبه تعيينا كما هو قضية القائلين به لتصريح جملة منهم بانه يجب تحصيل معرفة وجوب الفعل وندبه مقدمة
لوجوب نية الوجه وجوبا مطلقا وتصريح اخرين بوجوب الجزم بجميع مشخصات النية ولا يجزي التردد بين الوجوب والندب
وبالجملة اذا علم الخصوصيات الملحوظة في الوجوب والندب تفصيلا فقصد الفعل المقيد واذا لم يعلمها فقصد الصلوة
المتعلقة في الواقع لهذا الطلب الشخصي من قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس مثلا كان محصلا ايضا القصد المقيد على نحو
ما اذا قصد عنوان الواجب نعم اذا فرض عدم امكان التميز لا اجمالا ولا تفصيلا الا بقصد عنوان الواجب لزم لكنه فرض
نادر ولعله لذا اطلق اهل هذا القول عدم وجوبه مع التفات البعض اليه فصرح بوجوبه اذا توقف التميز عليه ولا مخالفة
في الواقع بينهما ومما ذكرنا يتبين الجواب عن الاستدلال لوجوبه باقتضاء يقين الشغل يقين الفراغ ولا يقين هنا مع
وجود الخلاف في اعتبار نية الوجه الا مع نيته مؤيدا بان النية واجبة ولم يرد تفسيرها والاجمال في المكلف به قاض بلزوم
احراز المحتمل اذ يكفي صدق انه توضأ ناويا مثلا في الحكم بالفراغ ولا اجمال في النية حسب ما عرفت من بقائها على المعنى
اللغوي ولا ينافيه ثبوت ارادة قيد زائد فيها في الشرع من القربة والاخلاص للقاعدة المستمرة من خروج ما خرج وتحكيم
الاصل والاطلاق في غيره ثم الظاهر من القول باعتبار قصد الوجه غاية ارادة جعله غاية للفعل والقربة غاية لايجاد
الفعل لوجوبه فيكون في قالب اللفظ اصلي الظهر مثلا لوجوبها قربة الى الله تعالى ولا يخفى ان اقتضاء الدليلين المتقدمين

اعتباره بنحو

ومن الثاني [illegible] باعتبار قصد الوجه [illegible]

ومن الثالث [illegible] بجعل نية الوجه [illegible]

اعتباره بنحو الغاية اخفى من اقتضائهما اعتباره وصفا لان ظاهر اهل القول بارادة الوجوب والندب الشرعيين كما يظهر
مما تسمعه من عبارة جامع المقاصد فى تفسير وجه الوجوب بالسبب الباعث لايجاب الشارع الفعل والمفروض ان الوجوب
الشرعى هو طلبه الحتمى مرجع جعله غاية الى جعل الغاية موافقة امر الشارع التى عرفت انها من معانى القربة المفروض
تحققها فهى مغنية عنه وارادة الوجوب والندب العقليين الثابتين فى الفعل الشرعيين الموجبين للايجاب والندب
من الشارع لا دليل على لزوم التعرض لهما بعد قصد الامتثال اصلا لا من الدليلين ولا من غيرهما والاصل كاف فى نفيه واما
قيام قصد وجه الوجوب والندب مقام قصدهما فالظاهر انه من جهة ان قصد وجههما الظاهر فى ارادة علة شرع وجوب
الفعل عليه او ندبه به والباعث عليه يستلزم قصدهما ضرورة اشتماله عليهما وزيادة فهو ابلغ والذى وجدناه مذكورا
للمعنى المراد من وجه الوجوب والندب اربعة معان احدها انه لا وجه الا الامر من الشارع وهو للاشاعرة وعليه لا معنى



لاعتباره لعدم زيادة قصده على قصد امتثال الامر ثانيها ان اللطف فى الواجبات والمندوبات العقلية حكاه فى الكشف
عن اكثر العدلية وفى جامع المقاصد المراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب
فهو على ما قرره جمهور العدليين من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف فى العقليات ومعناه ان الواجب السمعى
مقرب من الواجب العقلى اى امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى الطاعة الى ان قال ولا
نعنى ان اللطف فى العقليات منحصر فى السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام
يصلح للالطاف فيها وانما هى نوع من الالطاف انتهى ثالثها كونه شكر النعم الله سبحانه حكاه فى الكشف وغيره عن الكعبى
رابعها انه وجود المصلحة فى الفعل والمفسدة فى الترك وهو محكى عن بعض المعتزلة وقد عرفت ان الظاهر هو الثانى ولعل الاظهر منه
بعد ملاحظة نحو قوله تعالى اقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وفى الخمر والميسر انما يريد الشيطان ان
يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر الى غير ذلك من الايات والروايات الواردة فى علل الشرائع ان وجه الوجوب والندب فى
الافعال هو اللطف وفى الترك هو وجود المفسدة ولا باس بالقول به والذى لى ظهر ان اصل القول باعتبار نية الوجوب والندب
او وجههما ماخوذ من المتكلمين كما يظهر من الذكرى ايضا قال حاكيا عن المتكلمين انهم لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه او وجه وجوبه
جمعوا بين الامرين يعنى الوصف والغاية فينوى الظهر الواجب لكونه واجبا انتهى مع عدم افادة عبارتهم ما فهمه وعلى كل حال لا دليل



على اعتبار قصد الوجوب والندب ووجههما لا وصفا ولا غاية ثامنها انه لا يعتبر فى الوضوء المبيح للصلوة او الغسل نية رفع الحدث
ولا استباحة العبادة وفاقا لجماعة من متاخرى المتاخرين للاصل وضعف دليل الموجب كما ياتى خلافا لجماعة فاوجبوا نية احد الامرين
من رفع الحدث او الاستباحة بل عن الرسالة الجوادية نسبته الى المشهور بل ظاهر عبارة السرائر الاجماع عليه ولظاهر اخرين من اعتبار
الجمع بينهما معا كما عن ابن حمزة وزهرة والبراج والكافى والمهذب والاصباح والارشاد وغيرها واخرين من الاقتصار على ذكر اعتبار
نية الاستباحة كما فى المقنعة وحكى المعتبر والطبرية والذكرى والمنسوب الى الاقتصاد والمرتضى وان نسب فى الايضاح الى الاخير التخيير
واخرين من الاقتصار على ذكر اعتبار نية رفع الحدث كما عن عمل يوم وليلة والموجز ولعل الاقتصار يرجع الى الجمع بدعوى الملازمة
بين القيدين للاول ما ذكره فى الكشف وغيره من ان الوضوء انما شرع لرفع الحدث واستباحة الصلوة فاذا لم يقصد لم يقصد
الوضوء على الوجه المامور به ومن اشتراك الفعل المكلف به بين ما شرع لنفسه ولغاية فلابد فى النية من التعرض لذلك تميزا للمنوى
والاكتفاء باحدهما لاستلزام الاخر او اتحادهما واستدل ايضا بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا لظهوره فى ان الغسل لاجل الصلوة
كما يفهم من امثاله من نحو قولك اذا جائك العدو فخذ سلاحك ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا الاستباحة بها واما كفاية



نية الرفع فلما ذكر من الملازمة والاتحاد وفى الاول ان شرع الوضوء لاجل رفع الحدث او الاستباحة لا يستلزم وجوب ايقاعه بقصد
الرفع او الاستباحة لجواز ان يكون ايقاعه سببا لارتفاع الحدث والاباحة كما يقتضيه اطلاقات الوضوء وستعرفه فى تضاعيف
الكلمات الاتية ولزوم قصد المامور به على وجهه مسلم لكن بمعنى قصده بقيوده ومشخصاته الماخوذة فيه وكون قصد الرفع
والاستباحة منها ممنوع بل هما من احكام الوضوء الواقع مرتبة وفى الثانى ان الوضوء رفع حدث وهو امر وحدانى وكونه مطلوبا
لكذا وكذا لا يقتضى تعدده فيه يوجب الاشتراك المحتاج الى التميز بالقصد كما تسمعه فى الموضع التاسع ومنه يتبين الجواب

عما يستدل له باشتراك الوضوء بين ما يبيح وما لا يبيح فلا بد من التخصيص باحدهما ولا يكون الا بالقصد اذ لا اشتراك في الواقع
لان الوضوء المنوي به القربة متى صادف وقوعه من المحدث بالاصغر وقع مبيحا لا محالة لقضية السببية المذكورة المستفادة من
الاطلاقات وفي الثالث ان المعنى المفهوم من الاية والمثال ان لا تلقوا العدو الا بسلاح ولا توجد الصلوة الا بوضوء وطهارة ولذلك
يكفي لو كان معه سلاح من قبل ومتوضئا لغير الصلوة من قبل ولو كان المعنى ما ذكره من كون المطلوب ايجاد الاخذ والغسل لاجل الملاقاة
والقيام لما كفى ثم ان الفرق بين الاية والمثال فان اخذ السلاح وجوبه للقاء العدو معاملي لا يتوقف امتثاله على النية بخلاف
الوضوء للصلوة فان وجوبه عبادي يتوقف امتثاله على قصد امتثال الامر المخصوص الوارد وهو فعله للغير وفيه ان موجب النية
في الوضوء عباديته الثابتة لذاته لا من امر اذا قمتم فاغسلوا الخ ثم كونه امرا مقدميا لا يتوقف اداؤه والخروج من عهدته على قصد
امتثاله كسائر التوصليات الغيرية حسبما مر الكلام فيه ومعنى الاية بضميمة ما دل على ارادة الغسل الوضوئي انه اذا قمتم وجب ما
يتحقق به الوضوء العبادي وهو الغسلتان والمسحتان بقصد القربة وغايته ان الصلوة سبب لوجوبه ودعوى انه سبب
لوجوب ايقاعه بقصد انه للصلوة محتاجة الى الدليل لاطلاق متعلق الامر من الغسل غاية الامر انه لا بد لتحقق عبادية الوضوء
اقترانه بقصد قربة ويحصل بقصد القربة لرجحان الوضوء النفسي الثابت له نصا وفتوى فينوي اتوضأ قربة الى الله ويكون
سببا شرعيا لارتفاع الحدث ويباح له الدخول في الصلوة وان لم يقصد الرفع او الاستباحة ودعوى انه مع توجه الامر الوجوبي
بعد الوقت لا يبقى امر ندبي اخر حتى يقصد امتثال امر اخر ان سلمناه فغايته عدم بقاء الخطاب المشتمل على جواز الترك واما
رجحانه لنفسه فلا مانع منه وان كان حيث يعرض سبب الوجوب لا يجوز تركه وقصده كاف لانعقاد القربة وياتي زيادة توضيح
له في الكلمات الاتية على ان الاية لو تمت لاقتضت اعتبار نية الاستباحة دون الرفع ومجرد التلازم بينهما في الخارج مع منعه
لوقوع الانفكاك في دائم الحدث والتيمم ووضوء الحائض لغسلها لا يقتضي التلازم بينهما في القصد الا اذا كان اللزوم بينا
بالمعنى الاخص وهنا لا يعلم اللزوم الا بملاحظة الوسط وهو اية غيره وفي المشارق انه على تقدير الاستباحة والوسط ايضا لا نم
صدق قصد الاستباحة الا ان يكتفي بالقصد بالعرض وفيه ان قصدها ليس موضوع نص حتى يستشكل في صدقه وعدمه
فالمدار على تحققه ومتى تحقق قصدها كفى ومما ذكر تبين الجواب عن الاستدلال بما تضمن اعتبار الطهارة والطهور للصلوة
نحو قوله لا صلوة الا بطهور وقوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ونحوهما فيجب قصد عنوان المأمور به ومرجعه الى
اعتبار رفع الحدث وذلك لمنع عدم تحقق العنوان بفعل الوضوء الا مع قصد حصول الطهارة لظهور اطلاق الطهور عليه في
الاخبار ولا اجمال في الوضوء لبيانه في الاخبار منها رواية زرارة عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط
او بال قال يغسل ذكره ويتوضأ مرتين مرتين وفي رواية ابن فرقد ما حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك
ورجليك الى غير ذلك فيتوضأ قربة الى الله لرجحانه النفسي ويتسبب للطهارة وارتفاع الحدث وان لم يقصده كما
عرفت وربما يوجه اعتبار قصد الاستباحة بان سببية الوضوء شرعا لارتفاع الحدث المستلزم للاستباحة مسلم من
ظهور الاخبار لكن المفهوم من الاخبار ايضا انه الوضوء المنعقد عبادة وهذا معلوم ولا تنعقد العبادة الا بامر يقصد
امتثاله ولا امر بالوضوء الا الاوامر المخصوصة الواردة به للغايات المخصوصة فلا بد فيه من قصد ايقاعه لاحدى الغايات
تحقيقا للعبادية وهو معنى قصد الاستباحة اذ ليس المراد استباحة خصوص الصلوة بل ان قلنا بعد الوقت لا خطاب
بالوضوء الا الوجوبي للصلوة انحصر بقصد امتثال امر اذا قمتم فاغسلوا ومرجعه الى قصد استباحة الصلوة بل التزم بعض
الفضلاء لزوم قصد الوضوء للصلوة بعد الوقت لمكان هذه الاية بدعوى ان اتيان الوضوء مطلقا ليس امتثالا لقوله
توضأ للصلوة لكن تخلص بان قصد امتثاله ليس قصد استباحة الصلوة بل يستلزم لقصدها اجمالا والخصم يقول بلزوم
قصدها بخصوصها تفصيلا ولا يخفى انه اشبه بالنزاع اللفظي قال ويمكن قصد امتثاله من غير التفات الى الاستباحة و
لا اجمالا كما اذا لم يعلم خصوصية الامر وقصد الامر المتوجه اليه بالفعل وكان في الواقع هذا الامر وفيه ما عرفت من ان
امر الاية مقدمي لا يتوقف الخروج من عهدته على قصد امتثاله ولا القصد في الاية مقيد بايقاعه للصلوة غاية الامر
توقف صحة الوضوء على وقوعه بقصد القربة لرجحانه النفسي فينوي اتوضأ قربة الى الله ويرتفع بذلك الحدث كما تقدم

الطهارة يتحقق عنوان صح

ويحصل بقصد القربة صح

ومنه صح

ومنه اتضح الجواب ايضا عن التوجيه المذكور وذلك بمنع توقف انعقاد عبادية الوضوء على قصد امتثال امر متضمن استباحة
غاية بل يكفي قصد القربة والرجحان النفسي الثابت له نصا وفتوى وبه يندفع ايضا ما استشكله في شرح المفاتيح بعد ذكر الايراد
المتقدم على الاية قال لكن الوضوء ليس مطلوب الشرع مطلقا بل لامور معينة وغايات معروفة فلابد من قصد غاية من تلك
الغايات الشرعية حتى يتحقق الامتثال الا ان يقول المستدل مرادي من الرفع او الاستباحة ما يشمل تلك الغايات فمدعاه حق
ودليله تام انتهى فانه وان قال مرادي ذلك فمدعاه غير حق ودليله ليس بتام لمطلوبية الوضوء لنفسه مع قطع النظر عن استحبابه
الغيري للغايات فيكفي ان ينوي توضئا قربة الى الله كما مر ومن جميع ما ذكر يتبين الجواب عن الاستدلال لاعتبار نية الرفع او
الاستباحة بحديث لكل امرئ ما نوى تقريب ان مفهومه ليس له ما لم ينو فلم يكن له ذلك لان الرفع والاستباحة من احكام
الوضوء واثاره فليترتبا عليه من غير نية فان النية لنفس العمل لا لجميع احكامه واثاره واما حكاية الاجماع الظاهر من عبارة السرائر
وان كان يؤيده الشهرة المحكية لكنه موهون بوجود الخلاف من كثيرين وان قلنا ان الشهرة المعتبرة ما كان بالنسبة الى جميع الاقوال
غير مشهور اي كل قائل بغيره شاذ فلا شهرة ايضا لعدم شذوذ جميع ما هو غير هذا القول كما لا يخفى واما دليل الاقتصار على
اعتبار قصد الاستباحة فيتضح بالتامل فيما تقدم فانه لعله الاية فان مقتضاها بالترتيب المتقدم ان تم قصد استباحة الصلوة
فليقتصر عليه واما دليل الاقتصار على اعتبار نية الرفع ففي المشارق لا دليل عليه ولا قول به لكن يمكن الاستدلال له على تقدير
القول به بان الحدث هو المانع فلابد من رفعه ولا يقع الا بنية لان لكل امرئ ما نوى والجواب ما تقدم ودليل اعتبار الجمع
بينهما في القصد كما في الذكرى امران احدهما وجوب الرفع والاستباحة ووجوب نية كل واجب ثانيهما ان الرفع يوجد بدون
الاستباحة في غسل الحائض ان قلنا برفع الاكبر والاستباحة بدون الرفع في التيمم والطهارة الضرورية واذا لم يتلازما لم يكف
احدهما وعن غاية المراد دليله الجمع بين ادلة الاقوال ونية كل من الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم غير بين والاتحاد غير
لازم انتهى ولا يخفى الجواب عن الجميع بادنى تامل فيما ذكرناه هذا وقد تبين مما تقدم ان تحقق امتثال الاوامر العبادية بان يفعل
متعلقها بقصد القربة وهذا يستدعي ان يقصد بما يفعله عنوان ذلك الفعل بان يقصد في الوضوء مثلا بغسله ومسحه
عنوان الوضوء لا التنظيف وقد تبين ان اللازم تعيين ذات الفعل المامور به لا العنوان الذي يلحقه من الاوصاف الخارجة
كالوجوب والندب والادائية والقضائية والكفائية والعينية والتخييرية والتعيينية والنفسية والغيرية الى غير ذلك فاذا نوى
مقام بعض هذه الصفات مخالفه كما اذا نوى الندب مقام الوجوب وبالعكس ففي بعض الكتب بناء الصحة والبطلان على
القول باعتبار نية الوجه فالثاني وعدمه فالاول قال في الذكرى من عليه موجب ينوي الوجوب في طهارته ما دام كذلك
فلو نوى الندب عمدا او غلطا بنى على اعتبار الوجه وظاهره كصريح اخر الصحة على تقدير عدم اعتبار نية الوجه وان نوى الخلاف
عمدا وربما اشكل الصحة على تقديره ان نوى الخلاف ولو سهوا معللا بان التقرب انما كان على الوجه المخصوص فيزول بزواله

وظاهر الكشف الجزم به فيما لم يكن فيه الخلاف لطريق شرعي كمستصحب عدم دخول الوقت فينوي الندب ويظهر الخطاء وربما
يظهر من بعضهم الجزم به مطلقا وان لم يعتبر نية الوجه وفصل جماعة على تقدير عدم اعتبارها بين ما ينوي الخلاف عمدا
فيبطل وخطاء لسهو او نسيان او جهل بحكم او موضوع فيصح وصرح في التذكرة مع اعتباره نية الوجه فيما لو استصحب عدم
دخول الوقت فتوضأ بنية الندب وعدم خروجه فنوى الوجوب ثم ظهر الخطاء بعدم الاعادة ان عمل بالظن مع عدم التمكن
من العلم وبالاعادة مع التمكن منه ولكنه جعله كذلك ايضا ان عمل صريحا بالاستصحاب مع التمكن من الظن وعدم التمكن منه ولعله
مبني على عدم جواز الاعتماد على الاستصحاب مع التمكن من الظن وقيل غاية توجيه الاخير منه ان جواز العمل بالاستصحاب لا ينافي
الاعادة لتقصيره في الفحص كما في الصائم المستصحب الليل وفيه ما لا يخفى ونحو التذكرة وكشف الالتباس وظاهرهما ونحوهما

التفصيل بناء على اعتبار نية الوجه بالصحة فيما كان الخطاء في نية الخلاف مستندا الى حجة شرعية والبطلان اذا لم يستند
اليها والفاضل في النهاية مع اعتباره نية الوجه احتمل الصحة اذا نوى الندب في محل الوجوب مطلقا لان الوجوب متضمن له
اي للندب قصده مخالفا للوجوب فيقدح وكانه مبني على ان جواز الترك ليس مجعولا في الاستحباب وفي خصوص الوضوء
على كفاية قصد الرجحان النفسي الثابت له مع الوجوب حسب ما سمعت وفي محكي البيان عن بعض عدم البطلان في عكسه

اذا نوى الوجوب في مقام الندب لما فيه من التاكيد وفيهما ما لا يخفى انّا اوجه بناء الصحة والبطلان على اعتبار نية الوجه وعدمه
فهو انه بناء على اعتباره هو شرط واقعي لم يتحقق وعدم التعمد غايته عدم الاثم ولا ينافي البطلان وعلى عدم اعتباره هو صفة
خارجة عن المامور به ولا دليل على تاثير اعتقاد كونه بوصف خلاف ما هو عليه في الواقع في الصحة اذا كان خارجا لسلامة
قصد المامور به قربة الى الله الذي هو النية المعتبرة في الصحة ووجه اخراج صورة العمد منه انه مانع من اعتقاد القربة في
قصده لعلمه بان هذا المقيد المخصوص ليس مقربا ووجه الصحة معه ايضا انه حيث يعلم كون الصفة المخالفة التي في قصده
غير مقربة فلا معنى لادخاله اياها فيما يتقرب به فيكون قصده من حيثية الصفة عبثا في القصد ولا تشريع معه ايضا مع عدم الاعتقاد
بناء على اختصاصه بالمعتقد الناشي من الجهل بالحكم المقصر ووجه عدم الصحة مطلقا مع عدم اعتبار الوجه هو ما اشير اليه من وقوع
قصد القربة منه على وجه مخصوص فيزول بزواله ووجه الصحة مع اعتبار نية الوجه فيما كان الخطاء بجهة شرعية ان مقتضى الجهة هو
وجه المامور به والعمل بموجبه يقتضي الاجزاء والذي يقتضيه النظر بناء على عدم اعتبار نية الوجه ان يقال ان تعلق قصده با
بالمامور به الشخصي الذي في جهة الوجوب مثلا ومع ذلك وصفه بالندب وبالعكس صح لان قصده للمشار اليه الشخصي معناه
قصد واقعه كائنا ما كان واعتقاده المقارن بالصفة المخالفة ليس بعنوان المقيد لمتعلق قصده بل حالة مضادة فلا يقتضي خطاؤه
في التوصيف انتفاء قصده للشخصي الواقعي فانه يرجع الى انه حيث اعتقد انه بهذه الصفة وصفه بها ولو يعلم الصفة الواقعية
لكان يصفه بها ومن اجل ذلك تقدم منا الاشارة على الاسم فيما يقتدون بها اكن اقتدى بهذا الحاضر الموجود واعتقده زيدا فبان
انه عمرو وبالجملة اذا ميز المامور به بمميز غير الصفة كتشخيص الامر في الوضوء باذا قمتم فاغسلوا مثلا او بما توجه اليه فعلا في الواقع
وكان الواجب يصح وان وصفه بالندب واذا انحصر تمييزه بما تعرض له من التوصيف ولم يتعلق قصده الا بما وصفه فلا يصح
لان ما قصده ليس بالمامور به والمامور به لم يقصده فيبطل من جهة عدم تحقق قصد المامور به لا من جهة اعتبار نية الوجه و
الحمل على الخطاء في قصد التوصيف لا وجه له لان موجب الحمل عليه فيما تقدم مع كونه صادرا من العاقل الملتفت الى قصده وحالات
المكلف من نفسه العزم على امتثال الامر الشخصي وهو هنا مفقود هذا في صورة الخطاء واما مع العلم بالوجوب والندب فالظاهر
انه كذلك من الصحة مع فرض القصد الى امتثال الامر الشخصي والبطلان فيما لم يقصد الا ما وصف ولم يكن تشخيص غير التوصيف اما
الاول فلما مر من ان قصد الامر الشخصي قصد للواقع وهو كاف في تحقق النية ولا يعارضه قصد ما يعلم خلافه لانه من الخطرات
التصورية اذ لا يعقل الجزم بما يعلم خلافه فلا يدخل به في اجزاء النية التي هي من التصورات الجزمية القصدية يقينية وليس ذلك مقيدا
لقصد امتثال الامر الشخصي حتى يزول بزواله مع الاعتقاد في صورة الخطاء لم يكن مقيدا بل مضادا فهنا اولى مضافا
الى ان المفروض انه يجد من نفسه العزم على التقرب بامتثال الامر فلم يكن لتقييده بخلاف ما اراده الله سبحانه وربما قيل بالمنع
هنا لاستلزام القصد من هذه الجهة التشريع المحرم والحكم به مشكل بناء على اعتبار الاعتقاد في التشريع ولو ناشيا من الجهل
الغير المعذور فيه كما في ساير الاحكام فهذا من اللغو والعبث في القصد غير مبطل للنية واما الثاني فلعدم القصد الا بالموصوف
الذي ليس المامور به فلا يتحقق قصد المامور به حسب ما سمعت تاسعها ان قصد الفعل المامور به بالعنوان الذي
هو مامور به من الكيفيات والخصوصيات الماخوذة فيه لا ريب في اعتباره في اداء العبادة لان الكيفية والخصوصية بعض المامور
به ويجب قصد تمام المامور به وليتحقق العزم منه على قصد التقرب بفعله ضرورة انه لا يحصل القرب الا باتيان ذلك فان علم
تفصيلا فذاك والا قصده اجمالا ولو بان ينوي الفعل المتعلق للامر كذا مثلا ونحو ذلك واما الحيثيات والكيفيات الخارجة كا
كالوجوب والندب ولذا السبب وهذا السبب ولتلك الغاية المتوقفة صحته او كماله عليه وهذه الغاية او الكمالية او
العينية والتخييرية والتعيينية بل الادائية والقضائية وما اشبه ذلك وان انتزعت منها عناوين للفعل فلا يجب التعرض
لشيء منها الا ان ياخذه الامر قيدا للفعل لانه بعض المامور به وبالجملة لا يلزم الا قصد القيود التي هي فصول المامور به سواء
كان الامر والمامور به واحدا او متعددا وهو مع الاتحاد واضح لا سترة فيه واما اذا تعدد الامر والمامور به فظاهر كثير انه
يجب القصد الى كون الفعل الواقع لهذا او لهذا وان تساوى المامور به من جميع الوجوه الداخلة والخارجة فاذا وقع خاليا من
التمييز بهذا النحو لم يقع صحيحا ولم يحتسب بشيء من تلك الاوامر والذي يقتضيه النظر ان يقال المطلوبان المتحدان بالصورة

[illegible]

كان يقول لما نحن هذا
وجوبا سابقا بحسب تكون
الوصف سببا للفعل
صح



اما ان يكونا طبيعتين ولو بضم قيد اعتباري الى كل منهما غير المنضم الى الاخر كالخمسية والزكوية في بذل المال وصلوة الفجر ونوافلها في الركعتين فيجب القصد في كل من الايجادين الى كل من القيدين ولا يقع المطلق لشيء منهما بل لا يصلح اذ لا امر بالمطلق الا ان يكون المنضم ليس القيد احدهما والاخر منصرف اليه الاطلاق كالصدقة في العطية المقرونة بالقربة فان مطلقها منصرف الى الصدقة وكذا الصوم والصلوة المطلقان منصرفان الى النافلة المبتدأة الى غير ذلك ويكونا فردين من طبيعة واحدة وح فاما ان ينضم الى كل فرد ايضا قيد غير المنضم الى الاخر او الى احدهما والمطلق منصرف الى الاخر فكالطبيعتين في الصورتين او لم ينضم شيء منهما قيد نحو قوله صم يوما من هذا الشهر صم يوما من هذا الشهر من غير تعاقب في الكلام ليحتمل التاكيد وح لا يلزم التعيين والتمييز في كل ايجاد اصلا فاذا فعل مرة برئت ذمته من احد الامرين وبقيت مشغولة بالاخر من غير تعيين فان فعل مرة اخرى برئت منهما وهكذا لان الامرين ح بمنزلة امر واحد بايجاد الطبيعة مرتين من نحو قوله صم يومين من الشهر فكما لا شك في تحقق الاداء فيه بالصوم يومين من غير تعيين فكذا الامران وكما انه لا يعد الواقع من غير تعيين في الثاني من وجود المبهم في الخارج الممنوع فكذا في الاول وتوهم الفرق بين الصورتين باتحاد صيغة الامر في الثانية فلا تردد لكون المقصود في كل منهما امتثال ذلك الواحد بل لا يمكن التمييز معه وتعددها في الاولى فيختلف التكليف يوجب التردد بينهما باعتبار امكان ملاحظة كل منهما في الواقع مرة فلا بد من التشخيص ح ليتحقق اداؤه مدفوع بتعدد التكليف في الثانية ايضا ان مدار تعدد التكليف على تعدد الفعل بحيث يكون كل منهما فعلا واجبا مستقلا ولا شك ان صوم كل يوم عبادة مستقلة ولا اثر مع ذلك لاتحاد الصيغة وتعددها في الفرق مع كونهما في الصورتين تكليفين وربما اشكل عدم التمييز فيما يختلف الامران وجوبا وندبا وكان له لاختلاف اثرهما من ترتب العقاب على ترك احدهما دون الاخر ولعل النظر في الاشكال الى غير صورة ما يأتي بهما دفعة كالمامور باعطاء درهم وجوبا واخر ندبا اذا اعطى درهمين للواحد فانه لا شك ح في البراءة منهما ضرورة اقتضاء اطلاق كل من الامرين حصول الاداء بمجرد ايجاد الطبيعة المطلقة وقد عرفت ان الوجوب والندب من الصفات والقيود الخارجة التي لا يلزم تعرضها في نية الامتثال لامر واحد او متعدد وعدم انصراف شيء منهما بخصوصه الى خصوص الواجب منهما لا دليل على قدحه بعد اتصاف احدهما قطعا بكونه واجبا واحدهما مندوبا وهو كاف في الحكم باداء كل منهما نعم اذا فعل احدهما او لا فقد يشكل معه عدم التمييز من جهة اختلافهما في تاثير دفع العقاب فاذا اقتصر عليه لا يعلم كونه مرتفعا عنه العقاب ام لا ويدفع بانصرافه الواقع اولا الى الواجب فيما امر بفردين من طبيعة وجوبا وندبا لان الذي لا يجوز تركه لان الثاني يجوز تركه بان يقتصر على الاول ولذا اذا اعطى درهما وترك الاخر لا يصح في العرف عقوبته وهو دليل انطباق الواجب على الواقع اولا وزيادة الكلام هنا موكولة الى محله في الاصول ويتفرع على هذا الحكم فروع كثيرة مهمة في العبادات منها عدم وجوب تعيين الواجب من الذكر المتعدد في الركوع والسجود والتسبيحة الواجبة في الاخيرتين على القول بكفاية المرة فيها وصوم ايام قضاء رمضان والنذور المتعددة لافراد طبيعة واحدة كعتق عبيد واعطاء صدقات وزيارات مشهد وحجات الى غير ذلك وفي المعاملات لو كان عليه ديون من جنس واحد لديان واحد او متعدد مع اتحاد وكيلهما فدفع قدر احدهما من غير تعيينه لاحدهما وقد يشكل مع عدم التمييز في بعض نحو هذه المقامات وذلك فيما استتبع احدهما حقا او حكما دون الاخر كما اذا كان رهن في احد الدينين وحل اجل احدهما بعد الدفع دون الاخر او كان الديانين حجر عليه الفلس بعد دفع مقدار احدهما الى الوكيل عنهما او باع متاعين من واحد كل بدرهم وشرط في احدهما خيار الفسخ ان تاخر ثمنه دون الاخر فدفع المشتري درهما من غير ان يعينه لاحدهما الى غير ذلك من مقامات كثيرة ويحتمل قويا



التخيير في امثاله للفاعل او الدافع في تعيين الواقع منه بغير تعيين بعد وتوجه لا بهما شاء كما كان ثابتا له قبل وتوجه وان قلنا ليس له ذلك فلا شك في ثبوته له في تعيين الباقي اذا اراد فعله او دفعه لا بهما شاء لان الواقع منه صالح للانطباق على كل منهما فكذا الباقي وح اذا عينه لاحدهما انصرف الواقع اولا من غير تعيين الى الاخر وتعين له هذا ولا يخفى ان ما ذكر يجري في غير الاوامر المتعلقة بالوضوء لغايات مختلفة واما فيها فتعدد الاوامر لا يوجب تعدد المكلف به لوجهين احدهما انها اوامر غيرية مقدمية يجري فيها التداخل لان المقصود من كل منها ليس الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجاد فرد منها فلا يحتاج الى ايجادات عديدة فاذا تعلقت بمفهوم واحد كالوضوء او بمفهومين متساويين لا يقتضي



بتعدد المكلف به وان تعدد التكليف فيتعدد جهات التكليف به بل وكذا اذا تعلقت بمفهومين بينهما عموم من وجه وان تعدد في الاخير التكليف والمكلف به لكن يتحد الاداء في المصداق المجتمع وبالجملة في الاوامر الغيرية المتعلقة بمفهوم واحد والمتساوية يتحقق اداؤها جميعا بايجاد الطبيعة مرة سواء قصد بالواقع منه جميع جهات التكليف الحاصلة من تلك الاوامر او بعضها المعين او غير المعين او لم يقصد الامتثال اصلا لعدم توقف اداء التوصليات على نيته اصلا نعم اذا تعلق الامر المقدمي بموضوع علم عباديته من الخارج بالاجماع ونحوه كالوضوء والغسل مثلا احتاج تحقق اداؤها الى ايجاده بقصد القربة باحد معانيها الحاصل بقصد امتثال احد الاوامر فيحصل به اداء الامر الاخر ايضا لان المفروض انه توصلي فهو امر بايقاعه مع القربة الذي يتحقق به عباديته وان لم ينو امتثال شيء من تلك الاوامر بعدم انحصار قصد القربة بقصد امتثال الامر بل يحصل بالفعل بقصد ترتب الثواب الموعود عليه فان قلت فما معنى قولهم العبادة يتوقف على الامر قلنا معناه التوقف على ورود الامر لحصول الرخصة به وبيان ارادة فعلها باي حالة من الحالات وبعد الورود لا يتوقف على قصد امتثال ذلك الامر وكذا الحال اذا كان احد تلك الاوامر نفسانيا لان النفسية والغيرية والوجوب لهذه الغاية وتلك الغاية كسائر الصفات الخارجة عن ذات الفعل جهات غير تقييدية لا يلزم التعرض لها ولا التمييز بقصدها في اداء المامور به فيحصل اداء الامر النفسي ايضا بما ذكر لتحقق متعلقه من ايقاع الوضوء مع القربة ثم لا يختلف الحال بين كون الاوامر الغيرية كلها ايجابية او ندبية او مختلفة غاية الامر في المختلفة ان الفعل الواقع اداء للجميع لا يتصف الا بالوجوب لغلبة الجهة الموجبة على الندبية مع الاجتماع وربما يتوهم انه من اجتماع الضدين فاشكل من هذه الجهة فيما افتوا به من التداخل بصلوة واحدة على ميتين بالغ الست ودونها وبغسل واحد للواجب والمستحب كالحيض والجمعة وهذا وهم يترائى في بادي النظر وبعد التامل يعرف ان المضادة انما هي بين جواز ترك الفعل وعدم جوازه واما رجحانه الناقص الغير البالغ حد اللزوم الثابت بالخطاب الاستحبابي اذا عرضت مصلحة راجحة اخرى اقتضت لزومه من نحو توقف واجب عليه او نذر وغيره فلا ينافي ذلك الرجحان الثابت حتى يقتضي ارتفاعه بعروضها ضرورة ان اضافة مصلحة لا تقتضي انتفاء الاخرى كذا اذا ثبت محبوبية ناقصة من جهة لا ينافيها لحوق محبوبية من جهة اخرى بالغة حتى تقتضي ارتفاع الاولى كما يعرف بالوجدان فان الانسان اذا احب القيام لاكرام زيد الذي هو غير لازم عنده واخذ في القيام فصادف مجيء عمرو الذي لازم عنده القيام لاكرامه فانه يجد في نفسه تاكد محبته لذلك القيام لا انتفاء الاولى فغاية الجهة الموجبة اقتضاء ارتفاع جواز الترك الثابت في الجهة الناقصة الندبية فتبقى الجهة الندبية مع عدم جواز الترك فللمكلف ان يوقع الفعل بقصد الجهة الندبية وبملاحظة رجحانها لا امتثال الامر الاستحبابي فينعقد به عبادة لقصد الرجحان الثابت بالنحو المذكور وهو بمقام الامر الندبي المصطلح في ثبوت رخصة ما علم عباديته مجملا فيتحقق به ايضا اداء الجهة الوجوبية والامر الوجوبي وان لم يقصد امتثاله لما عرفت من كونه توصليا يتحقق اداؤه بايجاد متعلقه كيف ما اتفق ولو ان يوقع الفعل بقصد التعظيم او الشكر لله سبحانه من غير قصد امر ايضا وتؤدى به جميع الاوامر الوجوبية والندبية لما ذكر فتخلص مما ذكر ان المكلف اذا توضأ مرة قربة الى الله تعالى بمعنى الطمع في ثوابه مثلا ادى به جميع الاوامر النفسية والغيرية الواردة بالوضوء مما تنجز خطاب ذيها الموجب لتنجز الخطاب بالمقدمة الوجه الثاني ان الاوامر المتعددة المتعلقة بوضوء المحدث بالاصغر كلها انما تعلقت به من حيثية تضمنه الطهارة بتسببه شرعا لها والطهارة غير قابلة للتكرار فلا يشرع بل لا يعقل طهارة بعد طهارة والاوامر المتعلقة بمفهوم غير قابل للتكرار لا يوجب تعدد المكلف به ولا يجري فيها التداخل واذا وجبت تعدد جهات التكليف كالامر بقتل زيد للشرك والقصاص فاذا اوجد وضوءا واحدا بعد معلومية عباديته بقصد الثواب مثلا فقد ادى جميع تلك الاوامر النفسية والغيرية لحصول الطهارة المقصودة بالاوامر ولغاء جهة النفسية والغيرية في النية كما عرفت واذا توضأ بقصد امتثال احد الاوامر كان اداء له وسقط الباقي لعدم توجه خطاب الطهارة الى من كان متطهرا وبهذا يفرق الوجهان وحكاية اختلاف الاوامر ايجابا وندبا على ما مر في الوجه الاول غير قادحة وهنا امور تستتبع نية الوجه من الوجوب والندب والغاية من الرفع والاستباحة ينبغي التنبيه عليها منها انه هل يشرع الوضوء الندبي بعد الوقت ام لا يشرع الا الوجوبي نسب الثاني الى المشهور والظاهر انه عندهم كذلك مع اشتغال الذمة بواجب مشروط بالطهارة مطلقا وصرح جماعة بالاول واستدل الجماعة باطلاق الاوامر الاستحبابية لا مخصص وحكى مولينا الجمال

كيف ما اتفق وهو حاصل بما ذكر وليس امرا بايقاعه بقصد اطاعة هذا الامر بخصوصه كي يحصل اداء جميع تلك الاوامر بايقاعه مع القربة صح

عن المحقق السلطان بناء المنع على مذهب من يقول ان في وقت العبادة الواجبة لا يصح الاتيان بالمستحب ثم منعه الجمال بان الشارح
وغيره ذكروا هذا في خصوص الوضوء ولو بناء على ما ذكره فلا اختصاص له في الوضوء ثم وجّه هو المنع فقال اللهم الا ان يقال بناء
كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب بمعنى قصد حال الفعل في نفسه مطلقا من غير نظر الى خصوص غاية غاية اذ لا
شك في وجوب الوضوء عند اشتغال ذمته بمشروط به فاذا وجب عليه ولم يقصد ذلك وقصد الندب باعتبار بعض غاياته
لم يصح لكن اثبات شرط قصد الوجوب والندب على هذا الوجه دونه خرط القتاد انتهى واستدل له والده في المشارق بان
مقتضاء الامر النهي عن الضد ونقضه بما لا يخفى بان تحقق الندب ح يخرج الواجب عن الوجوب اذ يجوز ح ان يتوضأ ندبا فيرتفع
الحدث ومعه لا يجب ان يتوضأ بعده للصلوة واشتراط الوجوب بعدم الاتيان به تقييد بغير دليل ونقضه بان الاوامر
الندبية ايضا مطلقة وبان اجتماع امر الوجوب والندب يستلزم اجتماع المتضادين اذ عند اجتماعهما يكون الوضوء متعلقا
لهما لصدق الامتثال وح يستلزم ان يكون واجبا وندبا وهو ممتنع فاما ان يرتفع الوجوب والندب والاول باطل بالاجماع
فتعين الثاني ونقضه بان الملازمة ممنوعة لعدم جواز التداخل مطلقا كما قيل وهنا لما ذكر فيكون الامتناع قرينة ان المراد
بالامرين تعدد متعلقهما كما في الصورة التي يعلم لزوم التعدد لدليل مثل نافلة الصبح وفريضته انتهى والذي يقتضيه النظر
ان يقال ان كان المراد انه مع توجه الخطاب الوجوبي بشيء وضوء ندبي يتعلق به الخطاب الاستحبابي المصطلح بتضمن جواز
الترك فالحق منعه اذ الفعل الواحد بعد ايجاب ايجاده لا يعقل تجويز تركه وهو واضح الا ان يدعى ان الوضوء قابل للتعدد واضافته
الى الغايات المتعددة معددة لافراده كالصلوة التي عندهم الواجبة منها فرد والمعادة منها فرد اخر وانهما نوعان فلا مانع من
توجه الخطاب الوجوبي والندبي الى المكلف بالوضوء فيكون الواجب فردا منه وهو ما يقع منه لغاية والمندوب فردا اخر وهو
الواقع لغاية اخرى لكن الظاهر عدم التعدد في الوضوء الطهارتي لظهور ادلة الوضوء لتلك الغايات في مطلوبيته لرفع الحدث
لها الذي يحصل بالوضوء وارتفاع الحدث امر وحداني متى حصل لا يتكرر لعدم بقاء موضوع للثاني واذا اوجب ايجاده
ولو مقدمة لفعل الواجب فعلا كيف يجوز تركه فلا يجتمع خطابا الوجوبي والندبي هنا ولا يندفع المحذور بما سمعت عن
المشارق لان التداخل في الوضوء بالنسبة الى الغايات ثابت لما عرفت من ان المقصود منها رفع الحدث وهو لا يتكرر ففي
الحقيقة ليس من باب التداخل بل من عدم بقاء موضوع للطلب الاخر وان كان المراد انه مع تعلق الخطاب الوجوبي بالوضوء لا
يشرع فعله بقصد غاية اخرى فالحق صحة فعله لغير الغاية التي وجب لها من سائر الغايات بل ولرجحانه النفسي ايضا حسب ما مر
تقريره في الموضع التاسع نعم لا يتصف الوضوء الواقع بقصد الغاية المستحبة بالاستحباب بمعنى جواز الترك فاذا اريد بنيته
الوجه قصد الوجوب لا غير لانه وجه هذا الفعل وان وقع بقصد الجهة النادبة لانطباقه مع ذلك على الواجب وحصول اداء
به وكلما انطبق عليه الواجب تادى به يتصف بالوجوب المصطلح لكن مع ذلك لا يلزمنا المحذور والذي تخلص منه شيخنا
الشهيد بدعوى اختصاص امر الوضوء بالوجوبي بعد الوقت من اشتراك الوضوء بين ما يقع للغاية الواجبة فيكون واجبا
والمستحبة فيكون مستحبا فيجب نية الوجه للتمييز ووجه اندفاع هذا المحذور ما مر في الموضع التاسع من ان الامر بالشيء لهذه
الغاية وتلك الغاية ليس مما يوجب تعدد المكلف به حقيقة حتى يلزم في الاداء التعيين بالنية لاحدهما مع ان وجه هذا الوضوء
على تقدير ايقاعه لكل من الغايات بعد الوقت هو الوجوب لا غير هذا ولا يخفى انه بناء على انحصار خطاب الوضوء بعد
الوقت بالوجوبي ربما يورد عليه بما استشكله بعض الفضلاء من ان هذا الامر بالوضوء غيري مقدمي لكونه محصلا للطهارة
التي شرط الصلوة والمترتب عليه الطهارة هو ما يقع من الوضوء عبادة مقرونا بالقربة فاذا توقف التقرب على هذا الامر
الغيري مع انه غيري مقدمي لا يفيد التقرب يلزم الدور فلا بد من اثبات امر اخر به غير المقدمي لاثبات الطهارة وان وقع
من غير قربة ويندفع في الوضوء والغسل بما عرفت من انعقاد صحتهما عبادة قربية بقصد رجحانهما النفسي الثابت لهما نصا
وفتوى الذي هو موجود مع توجه الامر الغيري الوجوبي بهما ايضا ضرورة ان المامور به بالامر الغيري هنا هو المستحب
النفسي توقف عليه مصلحة الصلوة فامر به للغير بامر اغسلوا ولولاه لكنا نوجبه ايضا بالخطاب التبعي بعد قوله لا صلوة الا
بطهور ومعرفة ان سبب الطهارة هو الوضوء لقاعدة وجوب المقدمة ويبقى الاشكال بالنسبة الى التيمم الذي لم يثبت

الرجحان النفسي فيه لكن لا ارى لهذا الاشكال من اصله محصلا يحتاج في دفعه الى الرجحان النفسي لان الشارع اذا اراد ان يوجب
الصلوة ويشترط فيها حالة لا تحصل الا بفعل الوضوء او الغسل او التيمم الذي عرفنا عدم صحة شيء منها الا بنحو العبادة مقرونا
بالقربة ولم يكن هناك قد قصد ومنه امر يقتضي استحبابه لنفسه حتى يتحقق بقصده القربة والعبادية الا انه علمنا مجملا
كون الفعل من العبادات الذاتية بالمعنى المتقدم فغاية الامر لزوم توجيه امر منه الى المكلف بفعله ليتمكن بواسطته من ايقاعه
عبادة لما تقدم من ان ما علم مجملا انه من العبادات لا يجوز فعلها بمجرد ذلك الا مع صدور امر به فلا باس بان يوجه الامر
بهذا اللفظ وجبت عليك ايقاع الوضوء او الغسل او التيمم مقرونا بالقربة ليحصل به الحالة المطلوبة في الصلوة ونحن بعد
معرفتنا بان الصلوة مشروطة بالحالة المذكورة وان السبب الموجد للحالة هو احد الثلاثة الذي علمنا عدم وقوعها صحيحا مؤثرا
للحالة الا مع القربة يفيدنا امره فتم فاغسلوا وتيمموا ما هو المعبر عنه باللفظ المتقدم بالضرورة ولا باس بان يكون في هذا
الامر بيانا لمقدمية الثلاثة وشرعا ايضا لفعلها بقصد القربة وبنحو العبادة ولا محذور ومنه من دور ولا غيره والمكلف بعد
هذا الخطاب ان يقصد القربة في الفعل بقصد امتثال هذا الامر وان كان مقدميا لا يفيد بنفسه لزوم قصد امتثاله في
ادائه ولذا لا يوجب تقربا بنفسه لكن لا مانع من الفعل بقصد امتثاله فيكون اداء ومتعبدا ومتقربا به ايضا وله ايضا ان يوقع
الفعل بقصد القربة بمعنى اخر غير امتثال الامر من وجوه القربة ومعانيها بان يوقع الفعل لحصول حسن ثوابه او دفع عقابه او
نحو ذلك مما لا يتوقف على قصد الامر وتحقق بفعله كذلك المقدمية بل يمكن دعوى انه بعد العلم منا بان الطهارة شرط وسببها
احد الثلاثة التي لا يصح الا مع القربة بمحض الامر بالصلوة نحكم بوجوب ايقاع احد الثلاثة بعنوان العبادة ولو بقصد فعله لترتب
ثواب الله بقاعدة ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وهذا الخطاب التبعي كاف في ثبوت الرخصة للعبادة بعد معلومية كون
الفعل من العبادات بالاصالة مجملا منها انه حكي في الحدائق وغيره عن بعض ان من ليس من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء لا يجوز
له الوضوء ولو فعله كان باطلا بل لو كان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها تبين بطلانه انتهى والظاهر ان مراده بعد البناء على ما حكي
عن المشهور من ان بعد الوقت لا يشرع الوضوء الا لغاية الصلوة والكلام هنا ينبغي بذكر مسائل احدها الوضوء للصلوة يمتنع فعلها
مع ذلك الوضوء كمن كان في الغرق مثلا يتوضا للصلوة طواف البيت صرح في الموجز وكشف الالتباس بصحته وحكاها في جامع
المقاصد عن الفخر ايضا واحتملها في البيان واستقرب فيه البطلان وجزم به في جامع المقاصد قال لانه نوى امرا ممتنعا وهو الحق
لما ذكروه ودليل القول بالصحة ما ذكره في كشف الالتباس فانه فرق فيه بين ما نوى رفع حدث ممتنع كما في دائم الحدث فيبطل وضوءه
واستباحة ما يستحيل صدوره كالطواف للافاقي فيصح بان الغرض من رفع الحدث رفعه في الحال والغرض من الصلوة والطواف
نحوهما استباحتها بتلك الطهارة لا وقوعها في تلك الحالة وفيه ان الامر بالوضوء للصلوة مقدمي ووجوبه انما يكون من وجوب
ذيها وهو فعل الصلوة ومع امتناعها القاضي بعدم الخطاب بها لا يبقى مقتض لوجوب الوضوء وطلبه نعم اذا تم ما يحكى عن شيخنا
البهائي في بعض فوايده مصلحا دليلا للصحة قال لا ريب ان كون المكلف على حالة يتمكن معها من الدخول في عبادة مشروطة بالطهارة
كالصلوة والطواف مراجح فلو توضأ بقصد صيرورة الصلوة مباحة على حصول تلك الحالة فينبغي ان تحصل له وكونه ما ياتي بما
الصلوة بعد ذلك لا ياتي امر اخر خارج عن القصد المذكور نعم لو نوى بالوضوء فعل الصلوة ولم يكن من قصده فعلها
لكان مثلا عابثا بنيته فلا بعد في الفساد انتهى محصلا وفيه انه لم يثبت استحباب الحالة المذكورة من حيث هي هي ما لم يرجع
الى الكون على الطهارة وقصد الكون خارج عن مفروض البحث المسئلة الثانية الوضوء للصلوة ممكن فعلها بذلك الوضوء
لكن لا يريد فعلها الان بل في زمان متاخر لا ينبغي التامل في صحته وان اشعر بعض عبارة الحدائق في الاستدلال هنا بكونه محل
خلاف من قوله ثم انه لا يجوز له الوضوء وهو مخاطب به غايته انه يجب عليه الصلوة معه لكن وجوب الصلوة موسع عليه فلو
توضا اول الوقت للصلوة في اخره فلا مانع من صحته انتهى لكن لم يتوهم احد الثالثة الوضوء للصلوة او غيرها مما يطلب له الطهارة
لا يشرع فعلها الان لتاخر زمانها لا وجه لصحته الا بناء على ثبوت الخطاب التعليقي بالواجب قبل الوقت وبشرى رواية التاهب
مع ضعفها حسب ما مر في محله وعدم السراية الى غير الصلوة الرابعة الوضوء للصلوة ممتنع فعلها الان ممكن بعده هذا الوضوء
الظاهر بطلانه لعدم الخطاب بالمقدمة حال امتناع ذيها الخامسة الخاطب بالصلوة اذا كان عازما على تركها هل يصح منه الوضوء

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

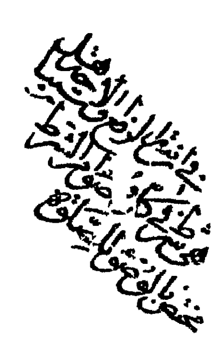
المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

بقصد الوجوب ام لا اصح في الذكرى الصحة قال من عليه موجب ينوي الوجوب في طهارته والحدث يرتفع وان لم يقصد فعل
ما عليه من الواجب لان وجوب الوضوء مستقر هنا عند سببه انتهى وصريح من حكى عنه في الحدائق عدم الصحة والذي يقتضيه
النظر انه ان قلنا باعتبار نية الاستباحة لا يصح لان عزمه على عدم فعلها مانع من جعل حليته الدخول فيها داعيا محركا لفعل الوضوء
بل لا يصح الوضوء لغاية الصلوة وان لم ينو الوجوب وعلى المختار من عدم اعتبار قصد الغاية يصح لان وجوب الدخول فيها غير
مشروط بارادة فعلها وهو كاف في وجوب فعل الوضوء لان حال العزم على ترك الصلوة واجب عليه ان يتوضأ ويصلي وفي
المعالم هنا كلام مع وجود التعارف وعلى المختار قصد الوجوب بالوضوء واقع في محله ومنه يتبين صحة ان يتوضأ قربة الى
الله وان لم يقصد الاستحباب النفسي بمجرد تخيل استحباب احدى الغايات بالنسبة اليه من قرائة قران وغيرها فان الخطاب
بالمستحب المتوقف ولو كماله على الوضوء كاف في المخاطبة بالوضوء المقدمية وان كان عازما على عدم فعل الغاية فضلا عن
عدم العزم على فعلها لان الاستحباب كالوضوء غير مشروط بارادة المكلف سادسها هل يصح الوضوء فيه بنية غاية ولو
مندوبة غير الصلوة بعد المخاطبة بالفريضة ان لم يرد فعل الصلوة ام لا يصح مبني على الكلام المتقدم وقد قوينا صحته في
التنبيه الاول وان كان الوضوء ح واجبا لا غير حسب ما مر ويصح الدخول به في الصلوة الواجب لكن هل يحصل به اداء الامر
بالوضوء للصلوة ام يسقط بذلك الامر ولم يتوجه اليه لصيرورته متطهرا بالوضوء للغاية المنوية والمتطهر لا يخاطب بالتطهير
حسبما مر في الوجه الثاني من الوجهين المقربين في التنبيه التاسع صرح بعض الفضلاء بالثاني قال لا يصح ان يكون هذا الفعل طاعة
لذلك الامر الغيري الا ترى اذا امر المولى بتحصيل المال لاجل شراء اللحم الواجب عليه فحصل العبد المال لغرض اخر لا دخل له بشراء اللحم
لم يعد تحصيل هذا بداعي امر المولى ولم يمكن ان ينبعث عنه وفيه ما عرفت من الكلمات السابقة من ان الامر بالوضوء للصلوة
مقدمي توصلي يحصل اداؤه بايجاده كيف ما اتفق ولو بغير داعي هذا الامر وفرق بينه وبين المثال الظهور العبارة في المثال
في كون متعلق الامر هو التحصيل المفيد بكونه للشراء وهذا لا يتحقق الا بقصد كونه للشراء فان فرض الامر فيه على نحو امر الوضوء
من قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجه يكون ذكر الشراء لمجرد بيان توصلية الامر مثل توضاء للصلوة نمنع ح عدم الاداء الا
اذا حصل المال لقصد غير الشراء ثم اشترى به اللحم وان فرض نحو ظاهر في القيدية سلمنا عدم الاداء ومنعنا كون امر الوضوء
مثله ومن الامور المستتبعة لنية الغاية انها هل هي شرط في كل وضوء فلا يصح الا ما يقصد فيه الصلوة او غاية اخرى لكن مع
ضم نية الرفع فاذا نوى مثلا توضاء لتلاوة القران لا يصح الوضوء ام الشرط مختص بالوضوء للصلوة فالوضوء للتلاوة وغيرها
يصح من غير ضم نية الرفع ظاهرهم الاتفاق على صحة المنوي به غاية مشروطة برفع الحدث ولو غير الصلوة من مس المصحف و
نحوه وان لم يضم اليها الرفع لكن نسبه في الحدائق الى المشهور مشعرا بعدم الاتفاق فيه واما المنوي به غاية مكملة برفع الحدث ان
ضم اليها الرفع كان نوى اتوضا لرفع الحدث للتلاوة فالظاهر عدم التامل في صحته بناء على كفاية نية الرفع في الغاية واذا
نوى ايقاع التلاوة على الوجه الكامل ففي جامع المقاصد من اهل هذا القول انه لا يتجه ح في الصحة اشكال لانه نا ولرفع باعتبار
ان كمال التلاوة بالرفع وان لم يضم الرفع لا تصريحا ولا استلزاما بقصد كمال ونحوه بان ينوي توضاء للتلاوة مثلا ففي القواعد
الصحة قال ولو نوى ما يستحب له فالاقوى الصحة وصرح بذلك غيره ايضا وظاهره جواز الدخول معه في الصلوة ونحوها
فضلا عن صحته للغاية المنوية وصرح بالبطلان في جامع المقاصد في اول الكتاب عند عداد ما يستحب له الوضوء مستظهرا
له من كلام كل من اعتبر نية الرفع واستباحة الصلوة وفي باب النية ايضا في شرح العبارة المتقدمة عن القواعد حاكيا له عن
الشيخ والحلي وجماعة وكان ما حكاه عن الشيخ ما في المبسوط من انه اذا نوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها
الطهارة لكنها مستحبة مثل قرائة القران او دخول المسجد او غير ذلك لم يرتفع حدثه وعن الحلي ما في السرائر من ان اجماعنا
منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث واستباحة الصلوة فاما ان توضا الانسان بنية دخول المساجد
او الكون على الطهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له في هذه الاحوال الطهارة فلا يرتفع بذلك حدثه ولا
يستبيح بذلك الدخول في الصلوة انتهى وان كان فيه عبارة اخرى توهم خلافه قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة
الفرض من الصلوة باجماع اصحابنا ونحوها ايضا في الغنية مع دعوى الاجماع لكن الظاهر كون المراد بالاخيرة في السرائر





بقرينة الحكي عنه او لا الوضوء المنوي به استباحة الصلوة المندوبة ولعل المراد ايضا ما في الغنية منسابهما بيان بمجرد
جواز الدخول مع الوضوء الغير الواجب في صلوة الفريضة لكن لا يخفى ان حكمهما بعدم ارتفاع الحدث والدخول في الصلوة
اعم من البطلان مطلقا كما ستعرف وبالجملة الذي يظهر من نحو هذه الكلمات ان الدخول بمطلق الوضوء المندوب
الغير الصوري في الصلوة ونحوها مما يشترط بالطهارة اذا لم ينو فيه رفع الحدث محل خلاف بين القائلين باعتبار
نية الرفع او الاستباحة فما في المدارك من نسبة جواز الدخول الى ظاهر مذهب الاصحاب في غير محله فضلا عن دعوى
بعض الحكي عنه فيه الاجماع ٠ في الجواز لتحقق الخلاف بل عرفت اجماع التراقي المؤيد بارسال الشيخ المبسوط ارسال المسلمات
على عدمه وهل محل الخلاف هو جواز الدخول في الصلوة ونحوها من مشروط بالطهارة خاصة وان كان وظيفة الوضوء
للغاية المنوية حاصلة فعدم صحة المذكورة في بعض العبارات المراد به الصحة من جميع الوجوه بحيث يدخل في كل غاية ام هو
مطلق الصحة فيكون باطلا والوظيفة للغاية المنوية ايضا غير حاصلة الا ان يضم رفع الحدث عبارتهم في بيان ذلك غير
منقحة فظاهر جامع المقاصد خصوصا او الحعبا، تيه هو الثاني ففيها هل يعتبر في الوضوء للغايات نية الرفع او
استباحة مشروط بالطهارة ليتحقق غايته ام يكفي قصد الغاية الى ان قال والا فلا بد من احد الامرين وبدونه لا يقع الوضوء
صحيحا وظاهر عبارتي الشيخ والحلي لعله الاول لعدم نفيهما غير الدخول في الصلوة وارتفاع الحدث والذي يقتضيه
النظر عدم الاشكال في كون قضية القول باعتبار نية الغاية اشتراط رافعية الوضوء مطلقا بنية الرفع فان لم يتحقق
قصده بوجه لا يرتفع به الحدث في سائر افراده لان دعوى سببية وضوء للرفع بحيث يترتب عليه من غير قصده دون
وضوء فلا يترتب عليه الا بقصده تحكم واضح وقضية ذلك انا اذا اعترفنا بان مجرد نية الوضوء للتلاوة مثلا غير مستلزم
لقصد رفع الحدث الحكم بعدم ارتفاع الحدث به من غير تامل ولازمه عدم حصول وظيفة الوضوء للقراءة بناء على ان المفهوم
من النص كون الوظيفة التلاوة على طهر ومن غير حدث الا ان يمنع من ظهور النص فيه ويدعى تعبدية الوضوء لها كالاغسال المندوبة الغائية ولا يخفى بعده في اكثر افراد الوضوء وان احتمل في المدارك وغيره وعلى تقديره لا يصح الدخول
به في الصلوة قطعا واذا فرضنا قصد التلاوة بنحو ظاهر مسلم الظهور في قصد رفع الحدث لها الحكم بارتفاع الحدث به
لحصول الشرط ولازمه حصول الوظيفة وصحة الدخول معه في الصلوة وكلما يشترط بالطهارة الا ان يدعى اختلاف حكم الحدث
بالنسبة الى الغايات فيرتفع بالوضوء الحدث بالنسبة الى غاية ولا يرتفع بالنسبة الى اخرى وهو من المجازفات الباردة و
بالجملة لا ينبغي من الفقيه دعوى ان الوضوءات المندوبة لا يعتبر فيها الرافعية كالاغسال المندوبة ولا دعوى ان رافعيتها
بخصوصها تحصل من غير نية الرفع ولا دعوى انها رافعة للحدث بالنسبة الى غاياتها دون غاية الصلوة فلا يدخل معها فيها
بل ينحصر القول باعتبار الرافعية فيها وعدم تحققها الا بنية الرفع ومع فرض تحققها يصح الدخول معها في كل مشروط
بالطهارة ومع هذا منع الجماعة من الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب لغاية غير لازم لها بنحو الشرطية ينبغي ان يكون
في الوضوء المنوي به مجرد الغاية من غير ضم الرفع ولا ما يؤدي مؤداه من قصد كمال الغاية ونحوه وقد صرح الكركي به فيما
تقدم والمنع في المفروض كذلك انما هو ناش من زعم ان قصد مجرد الغاية ليس قصدا لرفع الحدث وعلى تقديره لا يتحقق
الرافعية قطعا على مذهبهم من عدم الرافعية الا بنية الرفع وعلى تقديره بعدم الرافعية لا يجوز الدخول في الصلوة و
نحوها بالضرورة وح فالغاية المنوية ان كان طلب الوضوء لها من جهة حصول ارتفاع الحدث به حين فعلها فلا تحصل
الوظيفة قطعا وتجويز الاخرين الدخول به في الصلوة ونحوها ناش من زعم ان قصد الغاية المتوقفة ولو كمالا على الرفع
مستلزم لقصد الرفع وعلى تقديره تتحقق الرافعية قطعا وعلى تقديره تحصل وظيفة الغاية ويصح الدخول به في
الصلوة ونحوها بالضرورة فمحل التردد والخلاف في ان قصد مجرد هذه الغايات متضمن لقصد رفع الحدث ام لا فمن
قال بالتضمن حكم بجواز الدخول وحصول الوظيفة ومن قال بعدم التضمن حكم بعدم الدخول في نحو الصلوة قطعا
وعدم حصول وظيفة الغاية المطلوب لها الوضوء رفعا ايضا قطعا وهل هو مطلوب في جميع الغايات غير التجديدية
للرفع فلا تحصل وظيفة شيء من الغايات الظاهر ذلك لظهور اخبارها وان كان في بعضها كالتكفين والتلقين

لم يكن بمكان الظهور في كثير منها ومن اجله ترى الفاضل مع استحبابه الوضوء للمتكفنين تردد في الدخول في الصلوة ولم
يتردد في غيره وكذا غير الفاضل في الوضوء للملقنين واما احتمال كونه مطلوبا في جميع الغايات الغير المشروطة به لا للرفع
بل تعبدا كالاغسال في غاية السخافة للقطع بكون المقصود رفع الحدث في جملة كالتلاوة ودخول المسجد وغيرهما فتبين
بهذا ان من لم يفصل في كلامه بين افراد الوضوء المكمل للغاية بل يفرق بينها مطلقا وبين الوضوء المجوز للغاية في صحة
الدخول معه في الصلوة كاكثر من وقفنا على كلامه ليس مراده مجرد عدم الدخول مع حصول الوظيفة لابتنائه على احد
امرين اما مطلوبية الوضوء في التلاوة ودخول المسجد ونحوهما الا للرفع ولا يخفى سخافته مع اعتراف جملة منهم بكون المطلوب
فيهما الطهارة كما في عبارة المبسوط والسرائر وغيرهما او اختصاص هذه الوضوات برفعها الحدث من غير نية الرفع مع اختصاص
الرفع به ايضا للغاية المنوية دون الصلوة ولا يخفى تحكمه ومعه تفكيك ايضا الحكم الحدث بالنسبة الى الغايات وبالجملة المانع
من الدخول بمطلق الوضوء المنوي به غاية غير مشروطة بالطهارة في غاية مشروطة بها لا بد له من منع حصول وظيفة الغاية
المنوية نعم المانع في خصوص بعضها من نحو وضوء تكفين وتلقين يمكنه القول بحصول الوظيفة بدعوى عدم كون الوظيفة
في مثله رفع الحدث وان كان الاقوى فيه ايضا ان الوظيفة الرفع كغيره ولا فرق بين الغايات في ان وظيفتها الرفع انما الكلام
والخلاف في ان مجرد قصد الغاية الغير المشروطة به قصد للرفع ام لا على الاول اذ لا اشكال في ان معنى اتوضأ للتلاوة اتوضأ
لوقوع التلاوة على الوجه الكامل ومع العلم بان كمالها انما يحصل برفع الحدث يستلزم قصد كمالها بالوضوء قصد الرفع به كما
استلزم قصد اباحة مس المصحف قصد الرفع باعتراف الخصم ولا فرق بينهما ولعل المانع يمنع من كون معنى اتوضأ لكمالها اذ
على تقديره لا مجال لانكار الاستلزام ولذا قال في جامع المقاصد لو نواه على هذا الوجه لا يتجه في الصحة اشكال بقي التامل
في عبارة السرائر من جهة جعل الوضوء بقصد الكون على الطهارة كالوضوء للتلاوة غير مرتفع معه الحدث اذ كيف يصح ذلك
مع قصد الطهارة صريحا فالظاهر ارادته بلفظ الطهارة هنا الوضوء اي نوى توضأ للكون على الوضوء الذي هو معنى
استحباب الوضوء لنفسه لا لغاية فيأتي فيه ان مجرد قصد الكون على الوضوء لا يجدي الا ان ينوي توضأ للكون مرتفع الحدث
ويمكن بناء عدم كفاية قصد غاية مكملة بالطهارة على دعوى اعتبار نية الرفع صريحا دون مطلق القصد الشامل المستلزم
لقصد كمال الغاية كما تقدم في نية الغاية كما تقدم في نية الغاية عن شرح الدروس من عدم كفاية قصد الاستباحة الاتي من
استلزام قصد الحدث وضعفه كضعفه لا يخفى لعدم قيام دليل على قصد مخصوص هذا كله على القول باعتبار قصد الغاية
واما على المختار من كفاية القربة فالوضوء لكل غاية بل وان لم يتعرض لغاية واقتصر على نية اتوضأ قربة الى الله تعالى يرتفع
به الحدث ويستباح به كل مشروط بالطهارة ومكمل بها من غير اشكال بل ولا خلاف في غير التجديد بل ضرورة ان قضية
هذا القول حصول الرفع بالوضوء من غير ان يقصده او الاستباحة ومرجعه الى ان الوضوء سبب شرعي لرفع الاصغر
الغير المجامع للاكبر ولا ينافيه دعوى عدم ثبوت كون طلبه لبعض الغايات لرفع الحدث لكن ثبوت كونه سببا لرفع متى
حصل من شواهده ان طلب فعله من المحدث حال التلبس بغاية انما هو لمقصودية الرفع والدليل على السببية هو الدليل
على اصل المسئلة من عدم اعتبار نية الغاية في صحة الوضوء ومتى صح الوضوء من المحدث ارتفع حدثه لظهور الاخبار فيه جدا
منها اكثر روايات الوضوء للغايات فانها ما بين ظاهر وصريح في ان طلب الوضوء لوقوع الغاية حال ارتفاع الحدث
ولم يطلب له الا الوضوء الذي هو الغسلتان والمسحتان المقرونة بالقربة فالظاهر كونه المحصل للرفع ومنها الامر بالوضوء
بعد الحدث من نحو قوله من وجد طعم النوم قائما او قاعدا وجب عليه الوضوء الى غيره من الاخبار الكثيرة التي سبكها الظاهر
جدا في ارادة ان يتوضأ لرفع اثر النوم مثلا والمامور به ليس الا الوضوء فليكن هو المحصل للرفع وكذا نحو قوله اذا استيقنت
انك احدثت فتوضأ ويتحصل من مجموعها ان الوضوء سبب رفع الاصغر الغير المتصل كالمستحاضة وبجامع الاكبر ومنها ان
سبب الحدث اما ان يكون امرا واحدا من بول او ريح او ازيد وعلى الاول اذا نوى الرفع فاما ان ينوي ما هو الواقع منه او ينوي
ما هو الواقع منه او ينوي غيره كان ينوي البول مثلا والواقع الريح وعلى الثاني اي الازيد اما ينوي رفع الجميع او ينوي رفع طبيعة
الحدث فلا اشكال في الصحة كما في الصورتين من المتحد او رفع حدث معين اما مقتصرا عليه او مع قصد عدم رفع الباقي وفيهما

للتلاوة اتوضأ صح

كلام كالاخيرة

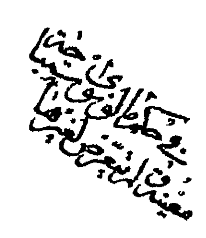
كلام كالاخيرة من صورتي المحدّ اما الاخيرة اي ينوي حدثاً والواقع غيره على المختار من عدم اعتبار نية الغاية ان كان غالطاً فالحجة
واضحة لان التعرض للغاية اضافة زائدة فلا يضر الخطاء فيها وليست القربة مقيدة بزاعمية الحدث المنوي حتى تكون منتفية
على تقدير خطاءه وان كان عامداً فصرح بعض المعاصرين ببطلانه وكانه لتوهم اختلال القربة بدعوى ترتبها على امر يعلم
عدمه فلم يكن معتقداً حصولها وفيه ما تقدم في نية خلاف الوجه من ان الغرض ان يجد من نفسه العزم على التقرب وبالجملة هنا
وهناك وفيما ياتي من نظائرهما ان فرض تعقيد القربة بالقصد العابث فيه فيبطل والا كما هو الاظهر فيصح وعلى القول
باعتبار نية الرفع ففي الذكرى وحكي لبيان البطلان ولو غالطاً وقواه في الكشف لعدم حصول الشرط اذ لم ينو رفع ما هو
حدث وفي القواعد ونهاية الاحكام وجامع المقاصد الصحة مع الغلط لعدم وجوب التعرض لسبب الحدث فلا يضر الغلط
فيه مؤيداً بان الشرط قصد رفع الحدث وفي قصده ليس الا رفع الحدث وان كان مخطئاً واما نية رفع حدث معين مقتصراً
عليه او مع قصد عدم رفع الباقي فاتضاح حكمها موقوف على بيان مقدمة هي ان الاكتفاء بوضوء واحد مع تعدد اسباب
الحدث من بول وغائط وريح ونوم مثلاً ثابت اتفاقاً وظاهرهم انه على وجه العزيمة لا الرخصة فلا يشرع تعدده بتعددها
وان احتمله في شرح الدروس ميلاً وفي نهاية الاحكام احتمالاً لكن ظاهرها الجزم بخلافه وهل هذا حكم منهم ولو لفهمهم من
الادلة بتداخل الوضوآت مع بنائهم على تعدد اسباب الحدث من البول والريح والغائط مثلاً فيكون عندهم من باب
تداخل المسببات مع تعدد اسبابها كما حكموا بتداخل الاغسال مع تعدد الاحداث الكبار المختلفة في النوع من جنابة وحيض
ونحوها او حكم بتداخل الاحداث مع تعدد اسبابها من البول والريح مثلاً فيكون من باب تداخل الاسباب فلا تقتضي الا
وضوء واحداً ظاهرهم الثاني وبالجملة هنا امور ثلاثة ريح وبول مثلاً وحدث يتسبب عنهما ووضوء يتسبب عن الحدث
والتداخل هنا ليس في الوضوء مع بقاء التعدد في الاولين كما في الاغسال لتصريحهم هنا بان الحدث بسيط وحداني و
يوافقه ايضاً حكمهم بكون التداخل هنا عزيمة وما عسى يوهمه بعض العبارات من كونه كتداخل الاغسال كانه في غير محله ولعله
مسامحة في التعبير والتداخل في الريح والبول مثلاً لا معنى له ايضاً فليس الا التداخل في الحدث البولي والريحي مثلاً لا بمعنى
صيرورته متعدداً واحداً وسقوط ما عدا الواقع اولاً وعدم تاثيره لان عموم تاثير اسباب الحدث امر ثابت بالنص والاجماع
بل بمعنى صيرورتها كالحدث الواحد في ارتفاعها بوضوء واحد وعدم تبعضها بحيث يرتفع احدها ويبقى الاخر ومن هنا
كان تداخل وضوئه قهرياً ولعل هذا معنى قولهم الحدث الاصغر بسيط غير متعدد اي بعد حكمهم بتداخلها وعمدة المنشاء
في هذا الحكم والبناء فهم الاصحاب والا كان مقتضى عموم نحو من وجد طعم النوم وجب عليه الوضوء وكذا في سائر
اسباب الحدث استقلال كل في ثبوت الحدثية المتسببة للوضوء اذ هو كقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل ومن مس ميتاً
فليغتسل اذا عرفت هذا تبين انه اذا قصد المتوضي رفع حدث البول مثلاً من غير تعرض للباقي اقتضى ارتفاعه وهو
مستلزم لعدم بقاء حدث فيكون متطهراً ويستتبعه احكام المتطهر وهذا هو الاقوى بناء على اعتبار نية الرفع وفاقاً للاكثر
اهل هذا القول سواء كان المنوي هو اول الاحداث واخرها او وسطها وربما يشكل في المتعاقبة اذا كان المنوي غير الاول
لانتفاء وحدانية الحدث لتحققه بالسبب الاول والغاء الباقي كالاسباب العادية المتعاقبة فلا يؤثر حدثاً كما في النجاسة
الخبثية الواردة على الاخرى المساوية لها فنية رفع غير الاول ليس نية رفع الحدث ويندفع بان غاية ما ادعيناه بمعونة فهم
الاصحاب تداخل الاحداث وهو فرع التعدد بالاصل واولها الى حكم الاتحاد بعد التداخل بمعنى تضمن بعضها البعض وعدم
انفكاكه عن الاخر لا صيرورتها واحداً حقيقة اذ لا يمكن الا بالغاء الزائد وهم يقولون بتداخلها كما هو الموجود في كلماتهم
لا الغائها وان احتمل الالغاء في الجواهر وكذلك نقول في النجاسة الخبثية وليستا سبباً عادية حتى يمتنع فيها ذلك بل هي
شرعية تتبع وضع الشارع المدلول عليه بفهم الاصحاب ولذا امكن اجتماعها والتداخل فيها بخلاف العادية ومن هنا
صرح في كشف اللثام بالمساواة في الصحة اذا نوى الاول والاخر لحكي التذكرة وهو مراد الباقين لاطلاقهم ولم اجد تصريحاً
بالبطلان في هذه الصورة نعم احتمله في نهاية الاحكام لان ما لم ينو رفعه يبقى والاحداث لا تتجزى فاذا بقي البعض بقي الكل
مع احتماله ايضاً ارتفاع ما نواه خاصة فيجدد الوضوء لباقي الاحداث قال بناء على انها اسباب متعددة لمسببات متعددة

والاولى ان ... الى الكفاية ... وفي صحيح ... تعدد ... النص

وربما يشكل الاشكال القوي في المسألة ... بعض

وفي شرح الدروس نافش في دليل الصحة في هذه الصورة بناء على انه حديث لكل امرئ ما نوى بما ذكر ومنه في هذه المسألة
من الاجمال في الخبر وعدم دلالته على انه يدرك كلما نوى وفيه انه لاحاجة الى الخبر في الحكم بالصحة بل يكفي ما دل على ان الوضوء
يرفع الحدث غايته اشتراط القربة وقصد رفع الحدث وهو حاصل ولما اذا قصد رفع حدث معين ونفي رفع الباقي فلعدم
الاقوى البطلان على مختار الجماعة وفاقا للنهاية والاحكام والبيان والدروس والذكرى لان القصد المذكور مع ملاحظة بساطة
الحدث ونحوه انه قصد لوجود الشيء الواحد وعدمه ومعه لا يسلم الشرط وهو قصد النفي والعدم وان سلمنا انه قصد لنفي احدهما
ووجود الاخر من حيث نفي احدهما يصدق قصد رفع الحدث لكن الشرط ليس هكذا قصد رفع الحدث لكن الشرط ليس هكذا قصد
رفع بل قصد رفع يستلزم قصدا باباحة الدخول في الصلوة وهو لا يكون الا مع قصد رفع الحدث بالكلية ضرورة عدم اباحة
الدخول الا معه وبالجملة مقتضى اتفاقهم بحسب فهم الجماعة انما هو اعتبار قصد الاستباحة وعدة ما اوجب كفاية قصد الرفع
استلزامه قصد الاستباحة بتقريب انه قصد لرفع المانع وهو مستلزم لقصد رفع المنع الذي هو معنى الاستباحة كما قرروه
في اصل المسألة فليقتصر على صورة الاستلزام وفي القواعد صحة الوضوء في هذه الصورة وقواه في شرح الدروس لانه نوى رفع
حدث فيجب ان يحصل بدلالة الحديث لكل امرئ وهو انما يحصل برفع جميع الاحداث فيرتفع الجميع ويكون ضميمة النفي لغوا و
دعوى انه نوى ايضا بقاء الاخر فيجب ان يبقى بدلالة الحديث وهو مستلزم لبقاء الجميع فيبقى الجميع وح فان حكمنا بحصول جميع
ما نواه لزم حصول المتنافيين وحصول احدهما ترجيح من غير مرجح مدفوعة بان مساق الحديث ليس ان المرء يدرك كلما نوى بل
كلما يصلح ان ينويه من العمل فله ما نوى منه وابقاء الحدث لا يصلح ان ينوي من الوضوء لانه انما شرع لرفع الحدث لا لابقائه فيختار
ح حصول احدهما وهو الرفع ولم يكن من غير مرجح لان مرجحه ما ذكر وفيه ان الترجيح المذكور وان تم نفيا لمرادا ثباتا فاذ حينئذ قصد
بقاء الحدث الاخر بالخبر ولا حاجة به بل نقول بملاحظة بساطة الحدث هذا هو قصد لوجود شيء وعدمه فلا يسلم قصد العدم
فلا يسلم الشرط مع انه بموجب الخبر ايضا لا يرتفع التناقض في النية المذكورة وذلك لان الحديث وان لم يدل على ان كلما ينوه من
العمل يحصل لكنه يدل على ان ما لم ينوه من العمل لا يحصل له لفضاء المفهوم به وبنيته بقاء الاخر لا اقل من كونه غير ناو رفع الباقي
فيجب ان لا يحصل له رفع الباقي واذا لم يحصل له ذلك لم يحصل له رفع الحدث فيتناقض الحديث فيه الا ان يدعى ان مدلول
الحديث هو ان ما لم ينوه المرء لا يحصل ورفع الباقي وان لم ينوه صريحا لكنه منوي استلزاما القصد رفع الحدث المعين كما هو
قضية استدلال المستدل وتخلص به في شرح الدروس لكنه مجاز فيه ضرورة انه لو كان مجرد القصد الاستلزامي المذكور امكن
ان يتحقق به نية رفع الباقي لكنه مع نية بقائه صريحا كما هو المفروض كيف يصير رفعه منويا باستلزام قصد رفع المعين رفعه
هذا كله مع ان الحدث متيقن ورافعه بهذا الوضوء المشكوك في تحقق شرطه غير معلوم فيجب استصحابه واما على المختار من
عدم اعتبار نية الرفع فالصحة في اولى هاتين الصورتين واضحة وفي الثانية لان غاية التدافع في قصد رفع الحدث حيثر قوته
كلا قصد لرفعه وهو لا يقتضي بطلان الوضوء بعد ان لم يعتبر فيه التعرض للحدث ورفعه الا ان يفرض تقييد المتوضي تقربه
هذا الارتفاع المتدافع في قصده وصرح بعض المعاصرين ببطلانه في الثانية على المختار ايضا وكانه لدعوى اختلال القربة
بالتقرب المتقدم في قصد حدث والرافع غيره وقد مر جوابها ومنها انه اذا نوى الاستباحة بدل الرفع على نحو الصور الثلاث
المتقدم فيها الكلام اما فيما نوى استباحة غاية معينة ولم يتعرض لغيرها فان كانت الغاية مشروطة بالوضوء يصح الدخول به
في كل ما امر له الوضوء واجبا او مستحبا من غير خلاف كما عرفت بتبيل هذه المسألة في بيان ان نية الرفع او الاستباحة هل تعتبر
في جميع الوضوءات وان كانت الغاية غير مشروطة به بل مكملة به فالدخول به في غاية مشروطة بالوضوء هي المسألة التي قدمنا
الكلام فيها هناك وقد عرفت انه على المختار يصح وعلى القول باعتبار نية الغاية ان لم يضم اليها قصد الرفع فيه خلاف والاقوى
الصحة واما الدخول به في غاية اخرى مكملة بالوضوء فلا اشكال في الدخول به في فرد اخر من الغاية المنوية كالتلاوة به ثانيا او في
غاية اخرى مكملة به كدخول المسجد لمن توضأ للتلاوة يصح على المختار بلا اشكال وعلى قول الجماعة مبني على ما تقدم في الوضوء
المنوي لغاية غير مشروطة بالطهارة ان قوينا صحته مطلقا حتى لغاية المنوية فالحكم واضح لبطلان الوضوء ح وان حملناه على
عدم عموم الصحة وان صح لغايته المنوية ففي الدخول به في غاية اخرى مكملة به وجهان من ان الاكتفاء بوضوء واحد لغايا





حاد الدخول في كل غاية اراد و بنا القول بعدم الصحة فان حملنا على عدم صحته مطلقا صح

ثمه ... انما حكم به من جهة تبا الحدث وان المفهوم مطلوبية كون المكلف متطهرا حين الغاية الحاصل بوقوعه لغيرها
به يغيرها مع فرض عدم تحقق الرفع وارادة الوضوء تعبدا والاصل عدم التداخل ومن يدعي ان المفهوم مطلوبية كونه
حين الغاية متوضيا ومن هذا الباب وضوء المحدث بالاكبر الواقع لغاية بالنسبة الى غاية اخرى فيجري فيه الوجهان ولا يخلو
الثاني من قوة ولعله من هنا مع احتمال الفاضل في النهاية تكرار الوضوء اذا نوى حدثا معينا كما مر لم يحتمله اذا نوى غاية معينة
وكذا الوجهان في الوضوءات المندوبة السببية كالوضوء للقيء والرعاف ونحوهما ويزيد الوجه الثاني فيها قوة ان السبب
الاقوى وهو الحدث الناقض الحقيقي اذا تداخل فالاضعف بالاولى هذا كله فيما ينوي بالوضوء غاية معينة ولم يتعرض لغيرها
واما اذا نفى غيرها فعلى المختار يصح لكل غاية لرجوع قصد الغاية بالتدافع الى عدم القصد والقربة غير مقيدة به وعلى قول
الجماعة قولان الصحة كما في القواعد وقواه في شرح الدروس والبطلان كما في الدروس وجامع المقاصد والكشف للوجهين
المتقدمين في نية رفع حدث وعدم رفع الاخر ويضعف هنا التدافع الموجب للبطلان في نية رفع الحدث بعدم بساطة
الغاية كالحدث فمن حيثية قصد غاية يحقق الشرط وهو قصد استباحة ما يريد الوضوء له كما هو مقتضى الاية وهو كاف
في صحة الوضوء ويستلزم شرعا اباحة الباقي فيكون من حيثية قصد عدم استباحة غيرها لاغيا بناء على اقوى الوجهين
في نظائر المقام من عدم البطلان بالزيادة في الغاية واذا نوى استباحة لم تكن كاستباحة صلوة صلاها فعلى المختار يصح
مطلقا جهلا لزيادة الاضافة فلا يضر الخطاء فيها وعمدا للتلاعب في الاضافة الزائدة فلا يضر اذا لم يقيد بها القربة وعلى قول
الجماعة ان كان عمدا بطل كما في الكشف ولا اجد قولا فيه بالصحة لعدم حصول الشرط وان كان غالطا ففيه قولان الصحة
والبطلان للوجهين المتقدمين في نظيره من غلط الحدث ومنها ان المستحاضة على المختار اذا نوت توضأ قربة الى الله صح
بلا اشكال وكذا المسلوس ونحوه وعلى القول باعتبار نية الغاية اذا نوت توضأ لاستباحة الصلوة لا اشكال ايضا في الصحة
لكن تنوي طبيعة الصلوة او صلوة واحدة واذا نوت الازيد فيه اشكال لعل الاقوى الصحة للواحدة والغاء قصد الزائد كما
مر في نظائره واذا نوت رفع الحدث فان ضمنته الى قصد الاستباحة فاشكال لقصد ما لم يجعله الشارع غاية والاقوى
الصحة للغاية على اقوى الوجهين ولو اقتصرت على نية الرفع ففيه قولان البطلان كما في القواعد والكشف لامتناع ارتفاع
حدثها باعتبار دوامه وقصد الممتنع لا يتحقق به الشرط والصحة مطلقا كما حكاه في جامع المقاصد لان قاصد رفع الحدث
قاصد الاستباحة لاستلزام قصده قصدها فيتحقق الشرط من قصد الاستباحة وفي الذكرى وجامع المقاصد صحة الاقتصار
على نية الرفع اذا نوت رفع الحدث الماضي قال في الاخير لامكان ذلك فيه والحدث المقارن والطاري معفو فهو في معنى
الاستباحة وفيه ان تخلل الحدث في الوضوء مانع من ارتفاع الحدث بالضرورة وعمومه قاض بعدم رافعية هذا الوضوء
للماضي وغايته دليل عفو الحدث المقارن صحة الصلوة معه وهو لا يفيد ازيد من اباحتها ويجتمع مع بقاء الحدث كما في
التيمم فلا دلالة في العفو على ما ينافي عموم المانعية على ان اباحة الصلوة من اثر هذا الوضوء ايضا اذ لولاه لم يعف عن
الحدث المقارن والطاري فيجب نية الرفع والاستباحة معا لان كلا منهما غاية لهذا الوضوء فلا يقتصر على نية الرفع فالاقوى تعين الاقتصار على نية الاستباحة ومنها ان عمل العبادة اذا تعدد احتاج الى تعدد النية ولا يكفي نية واحدة
للجميع وان كان عملا واحدا تكفي نية واحدة متعلقها العمل الواحد وهذا التعدد والوحدة موكول الى نظر الفقيه المانوس
بمذاق عرف اهل الشرع ولسانهم فلا عبرة بالاجتماع في اسم واحد كصلوة الليل والحج المحتاجين الى نيات متعددة
وعدمه كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين التي اسمها متعدد والعمل واحد تقدم لما نية واحدة عند الغسل
ولا الاتصال والانفصال لان الركعات الاحتياطية وسجود السهو مع لزوم اتصالها بالصلوة عمل مستقل يحتاج الى نية
مستقلة وغسل الاعضاء في الغسل عمل واحد ونية واحدة مع عدم قدح الانفصال والتراخي والمشكوك في كونه واحدا
او متعددا تتعدد فيه النية ويحتاط بنية المجموع ثم تكرر وبوجه عمل يتعدد ويتحد بتعدد محله ووحدته عرفا كدفع كثيرة
من الحقوق المالية كالزكوة والخمس والمنذور والكفارات ونحوها ووحدة النية وتعددها مدار وحدة محلها وتعدده
عرفا وهل يجب في العمل الواحد اتحاد نية متعلقة بمجموعه ام يكفي تعدده بتعدد اجزائه فينوي كل جزء عند فعله

صرح الفاضل في القواعد وجملة من كتبه وفي الموجز وشرحه باجزاء التفريق ومنعه آخرون بل الاكثرون من غير دليل واضح كما ينبغي
الا المنع يتراءى من انه يجب نية متعلق الامر اعتبارا ليتحقق امتثاله وهو الهيئة الاجتماعية والمفروض خلوها من النية وفيه
ان كان المراد نية المجموع بنية واحدة فهو مصادرة وان كان المراد ان المجموع لا يقع خاليا من النية فالمفروض كذلك لان جميع النيات
المتعلقة بالاجزاء تحيط بالمجموع ومعه لا يكون المجموع واقعا بغير نية فان قلت يقصد بالجزء امتثال اي امر قلنا امر الكل فان قلت
كيف يقصد امتثاله بفعل الجزء وهو غير الكل قلنا امتثال الكل انما يتحقق بقصد ايجاده وايجاده ليس الا ايجاد هذا الجزء وغيره
فيفعل الجزء تشاغلا بايجاد الكل الذي هو متعلق الامر فيصح قصد امتثال امر الكل به وبه يتحقق قصد القربة ايضا وبالجملة
ان وجبنا النية لقاعدة الامتثال وتوقف الافعال الاختيارية على القصد فلا يثبت ازيد مما يتحقق مع التفريق على الاجزاء
وان اوجبناها للخبر لا عمل الا بنية ونحوه فيمكن عدم كفاية نية لظهور العمل المذكور في الخبر في غير الاجزاء بل في المركبات المجموعة التي تعد
عملا واحدا نحو الصلوة والصوم والوضوء والغسل وغيرها المتعلقة لاوامر الشرع وانصراف نيتها الى القصد المتعلق بذلك
العنوان المجموع اصالة المستلزم لقصد اجزائه لا قصده الواقع تبعا ولازما لقصد اجزائه كما ذكر وهو غير بعيد مع امكان المنع
ودعوى عدم دلالته على ازيد من لزوم كون العمل مع نية فالمراد به هكذا صاحب الشرع قطعا وفيه المنع ايضا مع عدم دلالته على
البطلان لا دلو نية غيره وهو لا يترك الاولى قالوا الاصل عدم مشروعية غير ما هو مورد الاتفاق وفي الوضوء الحدث مستصحب
حتى يعلم الرافع وفيه ان الاصل ينقطع بالاطلاق واستدل في جامع المقاصد وغيره لوحدة النية في الوضوء بانه عمل واحد وهو
مؤذن بالمنع وفيه عن اعتبار النية الواحدة في العمل الواحد والا كان مصادرة فان تم اجماعا كان الحجة والا منع كلية الكبرى واذا
نوى ابتداء الجملة ثم نوى عند كل جزء فعله قربة الى الله لم يكن قادحا لحصول الصحة بالاولى والباقي اما مؤكد او لغو وصحة الوضوء
مع تفريق نيته على غسل الاعضاء وبطلانه مبني على الوجهين في هذه المسئلة على المختار من عدم اعتبار نية الغاية واما على
القول الآخر فيأتي الاشكال في بعض صور تفريق نيته من جهة تفريق الغاية من الرفع او الاستباحة على الاعضاء فان نوى
الرفع مثلا عند كل غسل كل عضو من غير اختصاص للرفع به او عنه بان ينوي اغسل يدي لرفع الحدث قربة الى الله فلا يأتي
من قبله اشكال بل المانع هو مجرد تفريق النية في العبادة الواحدة فليبن عليه وقد عرفت عدم وضوح سند المنع من جهة
فيقوى صحة النية كذلك كما هو صريح الفاضل في القواعد وغيره واما اذا نوى اغسل يدي لرفع الحدث به او عنه قربة الى الله
فان اراد بذلك انه جزء الرافع او المرفوع عنه فيرتفع به او عنه عند تمامية الاعضاء فيرجع الى الاول ويبنى على القول بجواز
تفريق النية وعدمه وان اراد اختصاص غسل العضو اما بالرافعية اي يرتفع به الآن حصة من الحدث او المرفوعية عنه اي
يرتفع الآن عنه الحدث فيأتي المنع زيادة على تفريق النية من جهة تفريق الحدث وتوزيعه الموجب لبطلان نية الغاية وان
جوزنا تفريق نية اصل العمل وقد صرح الفاضل ببطلانه في الكتب المتقدمة وغيره بل لم اجد مصرحا بالصحة فيه نعم
احتملها الشهيد بتوهم السريان من العضو المنوي الى الجملة كسراية قصد رفع حدث الى قصد جميع الاحداث وهو فاسد للفرق
باشتراط هناك او على تقدير السراية لعدم امكان ارتفاع الحدث كلية عند غسل الوجه مثلا وان نوى ابتداء الوضوء جملة
لرفع الحدث جملة ثم تفريق النية هكذا عند غسل كل عضو يبنى على نية منافي الاستدامة الحكمية وسيأتي وعلى المختار من عدم
اعتبار نية الغاية يلغو نية الغاية ولا يقدح في صحة اصل النية كما في نظائر المقام الا ان يقيد القربة بالغاية الملغاة و
منه يتبين البطلان ايضا اذا نوى ابتداء الوضوء لرفع الحدث عن اعضاء الوضوء وقد صرح به في التذكرة والكشف و
شرح الدروس وينبغي تقييده بارادة اختصاص الاعضاء بالرفع فانه وان سلم من تفريق اصل النية لكن لم يسلم من اختصاص
الحدث بالاعضاء المخصوصة واحتمل الشهيد فيه ايضا الصحة بالسراية فان كان نيته ابتداء للاعضاء بان يرتفع عن كل عضو
عند غسله فلا يمكن السراية لما عرفت وان كانت بان يرتفع عن تلك الاعضاء بعد تماميتها امكنت السراية مع عدم النفي
عن غيرها مع ضعف وذكروا للتفريق صورا اخرى منها ان ينوي الجملة اولا ولا يتم تلك النية الواحدة الا مع آخر الاجزاء وهو
باطل لخلو بعض الاجزاء من النية ان امكن الفرض ومنها ان يكرر النية تماما عند فعل كل جزء قيل لا ريب في صحته لتأكدها
بالتكرار لا يلغو الباقي وفي مصابيح جدي العلامة وشرحها للشيخ الاكبر لو كررها لا لسهو عن السابق وقصد في الثانية وما بعدها

جميع الاعضاء السابقة واللاحقة بطل انتهى وهو حسن واذا نوى الاستباحة عند غسل كل عضو مع نية الجملة ابتداء او بغيرها
بنحو اختصاص العضو بها بمعنى حصولها الا ان فيه ما مر في خط المصحف وعند تمامية الاعضاء فكنية الرفع ولو نوى هنا الجملة ابتداء
وقصد الاستباحة بغسل الاعضاء المخصوصة صح لعدم مدخلية لغسل غيرها في الاستباحة نعم لو اريد بها الاستباحة
لكل عضو عند غسله لم يصح نظير نية الرفع منها ان النية لا تصح الا من مباشر فعل العبادة فلا تؤثر نية الغير في فعل الاخر
فلا تدخلها النيابة قطعا لان الحاجة الى القصد في الافعال المتعلقة للطلب لكون الصادر عن غفلة غير اختياري لا يكون
مورد الطلب بقصد الغير مع فرض غفلة المباشر لا يصير الفعل اختياريا بالمباشرة مضافا الى ذلك في خصوص العبادة الحاجة
الى نية الامتثال لتحقق الانقياد والعبودية بايجاد الفعل ولا يتحقق بقصد ذلك من الغير مع غفلة المباشر واستثنى الشهيد
من ذلك مواضع يكتفى فيها بنية الغير منها نية الحاكم في اداء الزكوة عن الممتنع والدين عن المماطل ونية الحلف في يمين الحالف
فان العبرة بقصد من له الحلف دون من عليه وفي نية الولي الذي يحج بالطفل وغير ذلك وانكر عليه بعض من تاخر عنه كونها
من النيابة في النية ولعله كذلك ففي بعضها النيابة في الفعل لا في النية كاداء الحاكم عن الممتنع والمماطل فنيته لفعله وكذلك نية
الذابح في الهدي وفي الحج يحتمل كون الوظيفة الاطافة بالطفل فنية الولي ايضا لفعله وفي اليمين الحق اختلاف المدعي مثلا
المنكر فنيته على فعله وبالجملة الاصل عدم تاثير نية الغير في فعل الاخر قطعا وعليه لو وضأ العاجز غيره فالتردد في ان النية من
الموضئ ام المتوضي انما هو من جهة التردد في كون الفعل اي الوضوء حاصلا من فعل هذا او قبول ذاك ومن هنا قال في المدارك
وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ولا يخفى ضعفه لان المامور به ان يتوضأ لا ان يوضأ والمنسوب الى المتولي
هو الثاني والاول منسوب الى العاجز كما اذا اقامه او اركعه او اسجده او اجلسه للتشهد فكل فعل في بدن المكلف اذا امكن
الغير من ايجاده فيه فهو استعانة في فعله بالغير والغير انما يجزي ولو كان حيوانا معلما مثلا ولذا يعبر عنه بالتولية لا النيابة
التي هي ما اذا ركع هو عنه او سجد او جلس او توضأ عنه فينوي المباشر لفعله دون الاول الغير الملحوظ فيه جهة الفاعلية
بل الآلية ولذا قال في المدارك بعد ذلك ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى قلت بل ينوي انه توضأ
واتضح مما ذكرناه عدم اعتبار التمييز فضلا عن التكليف في العاجز في المولى على الفعل بل لا باس بالكافر ايضا اذا تولى غسل
عضوه في الكر وبه يتضح ما في الذكرى بعد حكمه بان العاجز ينوي من ان المباشر اذا نوى معه ايضا كان حسنا ضرورة ان
الآلة ليس موردا للنية الا ان يريد حسنه للاحتياط بالجمع بين نيتهما وان كان احتياطه هنا ضعيفا ومنها انه هل يصح
من الكافر نية العبادة ام لا صرح كثير بالثاني قال في جامع المقاصد لا تصح الطهارة من الكافر لعدم التقرب في حقه اي
لامتناعه وان اعتقد الطهارة قربة كالمرتد بانكار بعض من ضروريات الدين لبعده عن الله بكفره وفيه ان اشتراط نية
التقرب لا القرب فلا ينافيها بعده وفي الذكرى اشتراط القربة يمنع من صحة طهارة الكافر وتقربه بمعتقده لا عبرة به لان
التقرب انما يعتبر على الوجه الشرعي وكان مراده ما في الكشف قال لان التقرب انما يتم بما يتلقى من الشارع ولم يتلقه الكافر
منه وفيه انه يتم فيما كان الاختلاف في العمل دون ما كان موافقا بل متلقى بالطريق الشرعي كعمل الاثني عشري المنكر لضروري
ودعوى ان الشرعي من العمل ما كان صادرا من مسلم مصادرة وبالجملة يتحقق قصد التقرب الى الله من الكافر المعتقد بالله
وبالعمل لكن شخصه مبعد عن ساحة القرب ما دام كافرا ولذلك يمتنع ان يقرب به العمل ومن اجله كان شرط الصحة وقبول العبادة
الاسلام بل عندنا الايمان ولولا نص الاخبار المتواترة شرطا تعبديا وقضيته ان لا يصح ولا يقبل عمله وان نواه و
قصد التقرب به على ما ينويه المؤمن لا لقصور في نيته بل لفقد شرط صحة عمله فلا ينبغي الاستناد في بطلان عبادته
بعدم صحة نيته لامتناع تقربه الا ان يقال الشرط قصد التقرب الممكن وفي الكافر ممتنع لعلومية تبعده فقصده لم يقصد
الممتنع فلا يتحقق الشرط ولعله الظاهر من كلامهم وهو في حيز المنع اذ لا دليل على ازيد من قصد التقرب نعم قد يقال بالفساد
في نيته من جهة انه قصد للتقرب بالعمل الفاسد وان اعتقد هو الصحة لكن اعتقاده ناش من التقصير في موجب اعتقاده
وبه يكون مشرعا في نيته كما في ساير الاعمال الباطلة اذا بنى الفاعل على صحته لمأخذ مقصر فيه وتكون عبادته مع فساده
من جهتين احديهما فقد شرط الاسلام والاخرى بطلان نية التقرب المتشرع ولعله المراد من الاستناد في الذكرى

[Margin note:] ومنها هل يصح من الكافر نية العبادة ام لا

والكشف بعدم اعتبار قصد التقرب لعدم التلقي من الشارع لكن ظاهرها امر عن جامع المقاصد كصريح جماعة غير هذا
من منافاة بعد الكافر لقصد تقربه وهو ممنوع عنه وفي كشف الغطاء صحح نية القربة من الكافر في نحو العتق والوقف وحكم
بصحتهما منه قال لان القربة المعتبرة في مثلهما ليست كالمعتبرة في العبادات الخالصة المعتبرة فيها القربة المترتب عليها المنافع

الاخروية بل انما يلحظ فيها قصد ما ينفعه ولم ينفع انتهى وهو مطالب ببيان الفارق منها ان نية العمل لا تتحقق الا
بالعزم الجزمي منه على ايجاده واتمامه اي لا يرفع يده باختياره من العمل لان النية هي الارادة الجزمية فلو علق ايجاده واتمامه على
امر يكون او لا يكون كان ترديدا منافيا للنية وهذا واضح لا اشكال فيه وهل يعتبر الجزم بمعنى القطع والوثوق العادي
بسلامة العمل وعدم طرو المانع القهري ام لا صرح بعض مشايخنا باعتباره قال لو قصد الى فعل لم يطمئن بحصوله او بتمكن
من اتمامه كان للعلم بحصول المانع او فقد الشرط او الظن بهما او الشك فيهما شكا معتدا به لم يؤثر ذلك القصد لعدم
الجزم فيه المحقق لتحقق القصد فانه لا قصد مع عدم الجزم فلا فرق في ذلك بين ما يكون مقتضى الاصل عدمه كما في المانع
او لا كما في الشرط فان الاصل لا يجدي مع حصول التردد وعدم الاطمينان وكونه حجة شرعية لا يقضي بحصول الجزم وامكان
الاقدام على العمل وتحقيق القصد اليه نعم لو ضاق وقت العمل ولم يعلم بحصول المانع وكان مقتضى الاصل بقاء التكليف
وتعلق الخطاب ظاهرا كلف بالاقدام عليه والقصد اليه الى حصول منافيه وذلك كاف في نيته والامتثال به فيصح الصوم
المعين ممن ظن السفر في نهاره بل ممن نواه وتصح صلوة من ظن الحدث في اثنائها عند ضيق الوقت انتهى ولا دليل عليه واضح
ومن هنا قال في الجواهر في تعليق نية الخروج من الصلوة على دخول زيد انه هو كالتردد في حصول المبطل قهرا الذي من المعلوم
عدم منافاته وكان نظر المعتبر له الى ان الاقدام في حالة هي معرض طرو المانع مع تمكنه من حالة الوثوق بالسلامة مستلزم لعدم
الارادة الجزمية منه بالايجاد والا لتحرى حالة الوثوق لفرض امكانه لكن الملازمة ممنوعة ويكشف عنه ملاحظة وقوع الفعل
في معرض طرو المانع ولو كان الاحتمال مانعا امتنع وقوعه لان الفعل المختار لا يقع الا مع سبق العزم والارادة وبالجملة العزم الجزمي
من الفاعل على ان يفعل شيء وجزمه بان يقع منه الفعل شيء اخر والنية هي الاول لا الثاني والاقدام اختيارا في معرض احتمال

طرو المانع انما ينافي الثاني لا الاول الذي محصله الجزم بان لا يترك ما لم يحصل مانع قهري وهو النية في العرف والعادة
وهذا الجزم يصح قيامه في النفس مع احتمال طرو المانع كما ترى الجزم منا بفعل الصلوة مع احتمال طرو الشك بين الركعة و
الركعتين وغيره من الخلل المبطل منها انه يعتبر في النية التي يتحقق معها الامتثال التعيين اي يقصد بفعله ما هو متعلق الامر
وذلك انما كان يعتبر فيما كان المقصود من متعلقه حصول عنوان غير عنوان الفعل العادي كالصلوتية المقصودة من الحركات
المخصوصة اذ هي معنى لا تحقق له الا بقصد الصلوتية واما ما لم يقصد بالمتعلق عنوان غير العادي فلا يحتاج الى ذلك بل
يكفي قصد نفس الحركات المخصوصة لتحققها بنفسها فان الكون القيامي قيام والقعودي قعود من غير حاجة الى قصد انه قيام او
قعود وهكذا ويكفي في القسم الاول قصد العنوان ان كان كليا فلا يحتاج الى التعرض لخصوصيته حتى خصوصية الكلية
والاطلاق وان كان خاصا فلا يكفي قصد الاعم بل العناوين الخاصة من الاضافة الى السبب والوقت والغاية كصلوة الزيارة
والعيد والحاجة مثلا والخالية من هذه الاضافات هو كلي نوع من العبادة ففي الصلوة مثلا اذا تعلق الامر بصلوة ركعتين
من غير اضافة كالنافلة المبتدأة كفى نية اصلي قربة الى الله ومثلها الصوم المطلق وغيره فهل يجب في هذا القسم مما كان
متعلق الامر نوعا من العبادة ملاحظة خصوص العنوان من صلوة او صيام او حج او غيرها في النية ام يكفي ايقاع الافعال المخصوصة
بقصد العبادة التي متعلق الامر كائنا ما كان فان لم يتمكن من معرفة العنوان حتى ضاق الوقت فلا اشكال في كفايته و
مع السعة الظاهر ذلك ايضا للاصل وصدق النية وعدم مدخلية التسمية الا الخروج عن عنوان الفعل العادي والتعرض
للعرض صح
لما هو غرض الشارع وهو حاصل بقصد متعلق الامر الواحد لكن في كشف الغطاء يغني التعيين عن التعيين في نية الاحاد
دون الانواع فان تحقق العمل المأمور به وصدق اسمه موقوف على بيان النوع على الاقوى فيجب فيه البيان مع الامكان
في الحج والعمرة والصلوة والصيام ونحوها لا بد من ذكر النوع لتوقف يقين البراءة عليه ومع تعذر التعيين يقوى الاكتفاء
بالتعيين والاحوط معه التكرار انتهى وفيه كفاية الاطلاق والصدق المذكور في البراءة ولعل منشأ اعتبار قصد العنوان

انه متعلق الامر في نحو اقيموا الصلوة وكتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك وفيه مع انه كذلك في المتعلق بالخاص من الاحاد في نحو قوله صل الغداة او الظهر او العصر وهو معترف بالكفاية فيه ان متعلق نحو امر اقيموا الصلوة هو المسمّى بالصلوة والاسم خارج واما اذا تعلق الامر بصلوة ركعتين مضافة الى السبب كقوله صل للزيارة او للكسوف او الوقت كقوله صل للعيد او الظهر او العصر او للغاية كقوله صل للاستسقاء او الميت فاما ان يكون الامر المتوجه فعلا واحدا لاغير او متعددا متعلقين بخاصين ملحوظة في كل منهما خصوصية توجب كونهما صنفين متغايرين وان اتحدت صورتهما او بخاص واحد لم يلاحظ في تعلق كل من الامرين خصوصية في متعلقه بل المقصود من تعدد الامر مجرد تكرير الفعل فعلى الاول اذا نوى العنوان الخاص الحاصل من احدى الاضافات الثلاث كفى من غير اشكال وان لم يذكر العنوان بل قصد ايجاد الصلوة المامور بها فعلا صح ايضا مع امكان معرفة العنوان وعدمه سعة وضيقا لما تقدم في الامر بنوع الكلي من عدم مدخلية التمييز تعبدا وقد سمعت الموافقة من كشف الغطاء فيه ايضا بل ظاهر عبارته كغيره يعطي التعين عن التعيين في هذا القسم عدم الحاجة الى التعيين اصلا ولو بقيد المامور به بنحو التوصيف وكفاية ان ينوي اصلي لامتثال الامر وقد يشكل بان تضمن الغاية للخصوصية لا يغني عن قيد الخاص وفيه تامل بل منع ضرورة عدم حصول تعيين للفعل المامور به لو قصد موافقة المامور به فيه غاية ويبقى الفعل المنوي هو النوع الكلي دون الخاص بخلاف ما ذكرناه من قصد الصلوة المامور بها لوقوع الموافقة فيه قيدا للفعل بعينه للمامور به وبه يحصل المقصود من التعيين الا ان يقال قصد ايقاعه لترتب غايته امتثال الامر المخصوص صارف للكلي الى ارادة خصوص ما هو متعلق الامر منه لانه الذي يترتب عليه امتثال ذلك الامر دون غيره وهذا كاف لان الغرض ايجاد الفعل بقصد المامور به قربة الى الله كيفما اتفق واما اذا تعلق امران بخاصين متغايرين متساويين صورة او ازيد بازيد فلا يكفي فيه قصد المامور به فعلا لتعدده مع اتحاد الصورة فلا يقع فعله لواحد مخصوص لعدم الترجيح بلا مرجح ولا معنى لحصول امتثال غير معين اذ لا امر كذلك فان التصادق امران متشخصان فيقع لاغيا فلا بد من قصد احد العناوين الخاصة بالخصوصية المميزة له عن الخاص الاخر او قصد المامور به بامر مميز من تلك الاوامر كالامر الادائي او القضائي فيما وجب عليه مثلا ظهر فائتة وعصر حاضرة والتعدد الموجب للتمييز باحد هذين النحوين هو الفعلي لا الشاني بمعنى قابلية الفعل لان يؤمر به مقرونا بخصوصية اخرى ولو في غير هذه الحالة كما صرح به بعض من حاول ايجاب نية الوجه عن المبسوط والمعتبر والتذكرة نية الوجوب في صلوة الظهر مثلا ليتميز عن صلوة الصبي والمعادة للجماعة فانه لا يتم الا بدعوى اقتضاء قابلية التعدد وجوب التمييز وهو مبني على ان لزوم التعرض للقيود والخصوصيات في النية ليس للاحتراز عن وقوعه للغير حتى يختص الحاجة اليه بحال الاشتراك الغير معه في المخاطبة بل لتحقيق الامتثال لانه يتوقف على قصد المامور به وهو ليس الا الجامع لها مضافا الى عدم صحة ترتيب القربة في قصده الذي هو معنى قصد القربة غاية الا على الجامع للقيود والخصوصيات ويتشعب من هذا لزوم نية الوجه لان وجوب الشيء بمذهب العدلية لا يكون الا لاشتماله على مصلحة ناشئة من خصوصية فيه دون غيره ولو المشابه له في الصورة فيجب قصد تلك الخصوصية وحيث لا يعلم الخصوصية مفصلا فلينو الواجب باعتبار ان الواجب في الواقع ليس الا المشتمل على الخصوصية القاضية بالوجوب فمراد الجماعة من التميز عن صلوة الصبي والمعادة عدم كون صلوة الظهر مطلقا متعلق الامر الوجوبي بل مقيدة بخصوصية مميزة عن خصوصيتهما القاضيين باستحبابهما فلا بد من قصدها لثبوتها هنا قيد فيتوقف الامتثال على قصده وان لم يكن الان مشاركة في الخطاب ويدفع اولا بان الخصوصية المقتضية للوجوب يمكن ان يكون ترتب اثر لا مدخلية للقصد فيه كما في كثير من العلل والحكم الواردة في الشرع من تنظيف الاباط في غسل الجمعة ونحوه من سائر الخاصيات والاثار التي لا ربط للنية فيها وثانيا بمنع توقف الامتثال على التعرض في النية لجميع الخصوصيات الملحوظة في المطلوبية بل يتوقف على اشتمال الواقع منه في الخارج على جميع ما هو معتبر في المطلوبية واحدها غير الاخر ويكفي في النية التعرض للعنوان الخاص وكذا في قصد القربة يكفي جعلها غاية للمسمى بهذا العنوان على اجماله وان لم يترتب الا على ما يقع جامعا للخصوصيات ولا منافاة لانطباق المجمل على المفصل وثالثا انه اذا نوى الصلوة المامور بها فعلا فقد اخذ في قصده جميع

الخصوصيات الملحوظة لان متعلق الامر ليس الا الجامع فلا يحتاج الى قصد عنوان الواجب وغيره وتبين مما ذكر اندفاع ما قيل من
ان اتحاد الامر واقعا غير كاف لامكان اعتقاد تعدده فعلا ولو جهلا او تشريعا فيحتاج الى ما يخرجه عن هذا الاشتراك المعتقد
من قصد صفة الوجوبية والندبية والادائية والقضائية وغيرها مما وقع الخلاف فيه لان العبرة في امر النية بما يقع في القصد
لا بنفس الامر وجه الاندفاع مضافا الى اختصاصه بصورة فرض اعتقاد تعدد الامر جهلا او تشريعا وليس خصوصه محل البحث
عدم اجداء قصد الوجوبية والادائية ونحوهما ايضا لامكان اعتقاد تعدد الامر الوجوبي والادائي ايضا فعلا فيحتاج الى
مميز اخر وهكذا كلما ضم قيدا امكن فرض زعم تعدده واذا تعلق امران او ازيد بنوع واحد على كليته كقوله صم يوما صم يوما
او بخاص واحد كقوله صم يوما من شعبان ثم يوما من شعبان فلا يجب التعيين في كل من اليومين لمفهومية عدم ملاحظة
خصوصية في كل واحد بل تعدد الامر لمجرد تكرير الفعل الا انه ينبغي في المتعلقين بالخاص التامل في اختلاف اضافات الفعل
ففي بعضها يفهم كون اختلاف السبب المضاف اليه الفعل ملحوظا في اختلاف الامر به ومقتضاه كون الفعلين مختلفين بالحقيقة
في نظر الشارع وان تماثلا في الصورة فان تغاير الموضوعات الشرعية غالبا اعتباري يتحقق بنحو هذه الاضافات ويجب
قصد التعيين لاحدهما والا يلغو الفعل لما مر من عدم الترجيح بلا مرجح كالامر بصلوة الظهر والعصر من اضافات الوقت وصلوة
الدخول على الزوجة والزيارة من اضافات السبب وصلوة الاستسقاء والاستخارة من اضافات الغاية وفي بعضها يفهم الغاء
اختلاف السبب ومقتضاه اتحاد الفعلين المضافين اليهما ولا يجب قصد التعيين لاحدهما لعدم الموجب لظهور كون المقصود
من تكرار الامر مجرد تكرير الفعل لتكرر سببه من غير ملاحظة خصوصيته في متعلق احدهما ومنه جل الاوامر المتعددة بتكرر السبب المتحد
نوعا كالامر بسجود السهو مكررا بتكرر الكلام في الصلوة بل منه ايضا السجود للكلام والقيام مثلا لكون مدار السبب فيه على السهو
فالسبب متحد ومثل صلوة الكسوف والزلزلة لكون المدار فيها على الاية وكذا قضاء ظهرين وصوم يومين من رمضان لكون المدار
على تدارك الفائت ونظائره كثيرة وفي بعضها يحتمل الالغاء وعدمه فينشاء منه اختلاف القول في وجوب التعيين وعدمه ككفارة
كفارة العتق مثلا مع اختلاف نوع السبب فليتامل في نحو هذه الموارد ولا يكاد يخفى على الفقيه موضع الغاء الخصوصية وموضع
ملاحظتها هذا وفيما اتحد الامر بخاص من العبادة كصلوة الظهر مثلا فقد عرفت اغناء قصد المامور به فعلا عن قصد العنوان الخاص
من الظهرية ونحوها ولو مع امكان معرفته وعليه يصح ايقاعها مع الترديد في ان عنوانها الظهر او العصر لكن في قواعد الشهيد
يجب الجزم في مشخصات النية من التعيين والاداء والقضاء والوجوب والندب مع امكانه ولا يجزي الترديد حيث يمكن الجزم
لان القصد الى الفعل انما يتحقق مع الجزم وقد جاز الترديد في مواضع منها الصلوة المنسية المشتبهة بين الثلاث الرباعيات
او المشتبهة في الاداء والقضاء انتهى ومقتضاه عدم كفاية الايكال الى متعلق الامر وما في الذمة فعلا مع عدم تشخيص عنوان
الظهرية والعصرية اذا تردد بينهما وكذا الترديد بين الاداء والقضاء بناء على ما عنده من انهما من مشخصات الفعل كالظهرية والعصرية
وفي شرح المفاتيح منع ذلك فانه بعد ذكره قصد ما في الذمة اذا كان معينا واقعا وانه يجوز الترديد بانه ان كان واجبا في الواقع
يكون واجبا وان كان مستحبا يكون مستحبا وفرع عليهما غيرهما مشيرا الى ما في كلامه قبله من الترديد بين الاداء والقضاء والظهر
والعصر وامثال ذلك قال وهذا الترديد غير مضر قطعا وهذا غير ما منعه الفقهاء فان الممنوع انما هو فيما يتوقف عليه التعيين
والتعيين انما يجب اذا لم يكن معينا ويحتمل التعدد واما اذا لم يحتمل التعدد اصلا فقصد التعيين يتحقق بنفس قصد ذلك
الفعل انتهى وظاهر بعض مشايخنا منع الترديد وعدم التمييز من جهة انه غير قاصد لحقيقة المطلوب ففي شرح بغية الطالب
في هذا المقام انه لابد في النية من تعيين المقصود وتمييز المطلوب حتى يتحقق وقوعه وايجاده فانه لا يقع ولا يوجد من
دون القصد الى حقيقة المطلوب انتهى وكانه بناء منه على ان تمييز حقيقته عن حقيقة غيره بتشخيص العنوان من الظهرية
والعصرية مثلا ونحوهما وعلى كل حال لعل الاقوى هو ما ذكرناه لان نية العبادة ليست الا قصدا كسائر القصود غير ان متعلق
القصد فيها امران احدهما الفعل وثانيهما القربة غاية له وفي ولهما جار مجرى سائر القصود ولا يعتبر في قصد الشيء
معرفة حقيقته وتمييز كيفيته ماهيته الا ترى انه اذا قال المولى لعبده ايتني بهذا الجسم يتمها العبد اليه ويقصد اتيانه ولا
يعرف انه خشب او مدر ويتحقق به القصد والامتثال وكذا في غير المشاهد فيقصد اعطاء ما في الصندوق ولا يعرف





ما فيه بالجملة



ما فيه وبالجملة المعتبر في تحقيق قصد الشيء تصوره بوجه لا يحتمل غيره ولو باشارة حسية او ذهنية وان لم يميز حقيقته
وهو كاف في امكان ايجاده فقوله لا يوجد من دون قصد الحقيقة ممنوع ان كان مراده التفصيلي بل مع قصد عنوان
العبادة ايضا لا تعرف حقيقتها المقصودة منها غالبا اذ هي من مخترعات الشارع وليس عندنا في ذلك منه شيء الا بيان
صورة اجزائها الممكن قصد الهيئة المركبة منها ولو من غير معرفة اسم عنوانها فضلا عن كنه حقيقتها مميزا وحيث لا يلزم معرفة
الحقيقة مفصلا وتميزها في القصد ينقدح منه عدم لزوم التعرض لشيء من الاوصاف للفعل التي هو عليها بطريق اولى و
ان انتزع من ملاحظة شيء منها عنوان كالادائية والقضائية او القصرية والتمامية او الواجبية والندبية الى غير ذلك
فلا يلزم قصده لما عرفت من تحقق النية بقصد اسم العنوان من صلوة الظهر ونحوها او قصد متعلق هذا الامر المعين مع
انضمام القربة غاية فيتحقق الامتثال بايجاده مقرونا بهذا القصد ولا دليل على زيد منه ودعوى ان قصد هذا الشيء
لا يتحقق الا مع قصد ما هو عليه من الوصف لا سيما اللازم منه ممنوعة على اطلاقها بل قصده مفصلا مميزا من جميع الجهات
متوقف عليه ولا دليل على لزوم التفصيل فان قلت القصد الى الشيء مجملا لا يقع قلت مكذب بالوجدان لتحقق القصد بها
في الصندوق بالضرورة فان قلت سلمنا امكانه لكن الوصف الملحوظ في مطلوبية العبادة كوقوعها في الوقت مثلا المنتزع
منه الادائية وما ايضاهي ذلك لمطلوبية عباديته فيلزم حصوله مع القصد قلت الملحوظية في مطلوبية العبادة اعم من
اعتبار الحصول مع النية فان ساير الشروط ملحوظة ولا يلزم فيها القصد بل غاية ملحوظيتها التوقف على حصوله نعم الملحوظ
جزء للعبادة يقتضي قصده فان قلت التمامية والقصرية مرجعهما الى كمية الاجزاء فيلزم قصدهما وان كان المامور به فعلا
احدهما خاصة قلت قصد الجزء الذي اعترفنا به انما هو بقصد واستتباع قصد الكل حيث ان قصد الكل يستلزم عادة
مقصودية اجزائه قصدا تبعيا لا ينفك عنه وقضيته عدم اعتبار قصد التمامية بعد تحقق القصد منه للصلوة و
حيث عرفت عدم لزوم التعرض في القصد للاجزاء صريحا مستقلا تبين كفاية قصد اسم العنوان اجمالا بمعنى قصده
على ما هو عليه في الواقع وان كان حصول المطلوب موقوفا على حصول جميع ما هو ملحوظ في المطلوبية جزءا وشرطا داخليا
وخارجيا لكن لا يلزم معرفة تفصيل الشرايط والاجزاء قبل الدخول في العمل الشرعي او العادي بل يكفي حصولها ثم لتحقق الجزم
بالقربة حين الدخول يعتبر الوثوق بحصول ما له مدخلية في المطلوبية واقعا ولو بوجود مسدد له فاذا دخل في الصلوة
من لا يميز تفاصيلها ناويا العنوان صلوة الظهر مثلا والمامور به فعلا ومعه من يطمئن بوجوده وقوله ويعلمه شيئا
فشيئا انعقدت قربته في النية وصحت صلوته واما التمييز بين الجزء والشرط والواجب من الاجزاء والمستحب والركن و
غير الركن فلا يلزم ولو بتعريف المسدد في الاثناء بل يكفي احراز فعله ما لم يحتمل المانعية لكفاية المطلوبية المشتركة
بينها في انعقاد القربة بمعنى جعل الغاية حصول مطلوب الشارع واليه يرجع واسطية الحايطة بين الاجتهاد والتقليد
التي يقوى في النظر كفايتها ولزوم تمييز المستحب منها في الوقت المضيق ليمكن اسقاطه لادراك الوقت مع كفاية التسديد
فيه لا يقتضي بلزوم المعرفة مطلقا بل وكذلك معرفة ما يسقط من واجباتها في الضيق كوجوب معرفة احكام ساير العوارض
المحتمل وقوعها في البين من الخلل وغيرها قبل الدخول التي لا يلتزم القايل بوجوب الاجتهاد عينا فضلا عن غيره لافضائه
الى بطلان عبادات غير الاوحدي من المكلفين ومما ذكر من تبعية الجزء وعدم استقلاله بالنية يعرف انه بعد نية العبادة
بعنوانها الاجمالي يجوز اتيان ما يبدو للمكلف فعله من الاجزاء المستحبة في الاثناء لدخولها في النية الاجمالية ونظيره
العنوان المجمل تعليمه وكذا ترك ما فرض التعرض لفعله في النية من جزء مستحب او واجب غير متعين شخصه كسورة مخصوصة
والظاهر الفرق وغيره عند الجواز تركا اما مطلقا او الى بدل ولا دليل على الالتزام بكل ما ينوي فان وجوب المضي في المنوي
بعد الدخول فيما هو ثابت انما هو مستند الى دليل وجوب اصل العمل المخصوص مع حرمة ابطال العمل لا الى النية لانها شرط
صحة العمل لا موجبه وكذلك ايضا فعل ما تعرض في النية لعدمه من المستحب ودعوى ان المنوي هو الماهية المقيدة بذات
الجزء المعين والاجزاء المخصوصة فغيرها من الفرد خال من النية فلا يصح مدفوعة ولا يمنع حصول هكذا تقييد في القصد
لقصد ماهية الصلوة من مجرد قصد فعل جزء مخصوص بل غايته ارادة فعل ذات الجزء او تركه ولم يحتمل وهو غير قاض بتقييد





اصل الصلوة خاليا من القصد وثانيا بانه على تقدير التقييد بالنحو المذكور ما يختاره ثانيا مع الالتفات فيه للفرد الاخر
وليس هذا من تفريق النية الممنوع لانه فيما تعلق بالجزء وحده وفي الفرض نوى الكل بتمامه اما ذات هذه الجزء او ذات ذلك
الجزء وهذا غير ممنوع وان فرض من غير التفات فهو المتغير سهوا في جزء ومثله وهذا لا ينافي الاستدامة الحكمية على النية
الاولى فيدخل في المنوي اولا وقد اشار الى الحكم بمجلا جدي العلامة في الهداية بقوله ما لم يتعين في العمل لا يتعين بالنية انتهى
وان تغير المنوي في بعض اجزائه ولو الواجبة من جهة انقلاب التكليف في الاثناء فالصحة اوضح لان التقييد في النية بالجزء المخصوص
على تقديره مبني على التقييد به في الشرع لا مطلقا وبما سمعت تبين الحكم في موارد التخيير بين الاقل والاكثر من فردي
الماهية المامور بها التي منها التخيير بين القصر والتمام على القول بانهما صلوة واحدة مخير في كمية اجزائها لا صلوتان متغايرتان
فانه لا يلزم نية خصوص الاقل او الاكثر بل يكفي قصد الماهية واذا فرض نية معين منهما يصح العدول الى الاخر بعد الدخول
فانه ان قلنا بعدم صحة التخيير الوجوبي بين الاقل والاكثر بل الواجب هو الاقل معينا والزائد مستحب فسبيله سبيل الجزء
في تغير منويه بزيادة او نقيصة حسب ما ذكر وان قلنا بالتخيير الوجوبي بينهما فلا يجب التعرض لخصوص احدهما في النية لان
مرجعه الى تفاوت كمية اجزاء العبادة الواحدة وقد عرفت عدم لزوم خلو الواقع بخلاف المنوي من النية لمكان قصد العدول
الذي هو فيه مضافا فيه الى اطلاق التخيير في جواز ايقاع كل من الاقل والاكثر ما لم يتشخص وقوع احدهما ولا يتشخص الا بانقضاء
محال الاقتصار والانضمام فيبقى الاجزاء الواقعة قبل الانقضاء على القابلية لهما معا الى حصول التميز الخارجي الحسي لا بمجرد نيتها
لاحدهما لان التشخص بمجرد النية انما هو فيما لا تمايز حسا فهذا المركب كالمركب الخارجي العادي من شبابك ونحوه الصادق
على الكبير والصغير المتمايزين في الحس فكما ان تمحض الاجزاء لاحدهما هناك ليس بالنية بل بالانضمام وعدمه فكذلك هنا ومنه
بان ان اختيار غير المنوي ولا هنا ليس من العدول حقيقة اذ لم يتعين احدهما بعد حتى يتحقق العدول عنه وحيث لا يتحقق
العدول يشكل صحة وقوع غير المنوي سهوا لخلوه من النية نعم لا باس في الحكم بالصحة مع التغير في جزء وجزئين مما لا يبطل
سهوه زيادة ونقيصة لما اشير اليه من وقوع المتغير للمنوي الاول من جهة عدم منافاة استدامة حكمه مع وقوع المخالفة السهوية واما
التغيير بالقصر والتمام الغير المغتفر سهوه فيشكل معه الحكم بالصحة لان صحته للمنوي الاول متعذرة للمخالفة الغير المغتفرة ولغير المنوي
ايضا لخلوه من النية الا ان يتشبث لتصحيحه بالمنع المتقدم من تقييد ماهية الصلوة بقصد خصوصية الجزء التي منها القصرية والتمامية
فانهما بناء على كونهما صلوة واحدة ليستا الا اختلاف اجزاء وغاية نية الخصوص منهما ارادة فعل وترك لم يحصل حسب ما قرر فعدم
حصول الاقتصار المنوي لا يمنع من دخول الاكثر في الماهية المنوية ومنه ومما تقدم ينشاء الوجهان من الصحة والبطلان بل
هما قولان على ما حكى اختار الاول في الجواهر والثاني بعض مشايخنا وربما يحتمل ثالث من صحة سهو القصر لان ذات الركعتين
منوية بعنوان الصلوتية ولو من غير وصف الاقلية والمقصورية ولم يتمحض بعد للتمام فاذا سلم عليهما صح بموجب اطلاق
التخيير بين التسليم على الثانية او الرابعة بخلاف سهو التمام لوقوع الركعتين الاخيرتين بلا نية ولا يشملهما نية الاولتين لاخذ
تركهما فلا تعدان من افعال الصلوتية حتى تكون قابلة للتسليم عليهما هذا كله اذا قلنا التخيير بينهما في كمية اجزاء صلوة واحدة
كما هو الاظهر واما اذا قلنا انهما صلوتان مختلفتان متغايرتان فقد يشكل الصحة مع عدم التميز اولا والعدول عن المنوي
ثانيا قضاء لحق الصلوتين المختلفتين ولعل الاقوى في النظر عدم لزوم التميز اولا لان هذا الاختلاف ليس الا بمجرد تعدد الفرد
والمامور به صلوة ظهر واحدة قطعا وهما فردان لها فلا مقتضي للتعرض له التميز في النية كما في ساير افراد ماهية واحدة
التي يكفي فيها نية الماهية واذا نوى خصوص واحدة منهما ودخل فتتعين عليه لان اختيار الاخرى مع فرض تغاير الصلوتين لا يكون
الا بالعدول الممنوع به وبه ينقطع استصحاب التخيير هذا واذا تعرض في نية العبادة لغير خصوصيات خارجة كالصلوة على السطح او
الوضوء في هذا المكان لا يلتزم بها وان كان فيها مزيد فضل وجاز اختيار غيرها وان كان ضدها ما لم يقصد الابطال المنهي
وكذا يصح وقوع غيرها سهوا وهو مفرع عنه لجواز تركها وعدم دليل على الالتزام بكل ما ينوى ولا ياتي فيها شبهة كون الواقع من
الخلاف خاليا من النية كما احتمل في تغير الاجزاء للفرق بان اختلاف الجزء يغير ذات الكل بخلاف تخلف المقارنات الخارجية فان
مرجع قصدها الى ارادة مقارنة العمل بها ولم تحصل واستوضح ذلك فيما اذا نوى الصلوة في المسجد فبان دارا او نوى ان لا الصلوة

لم تكن منوية نعم اذا انعكس فنوى الصلوة في الدار فبانت مسجدا لا يثاب ثواب صلوة المسجد هو غير صحة اصل الصلوة ولا يخفى انه
انقدح من تبعية جزء العبادة لقصد عنوان الكل انه لا يلزم التعرض لندبية بعض اجزاء العبادة الواجبة وان قلنا بلزوم نية الوجه
فان الاجزاء غير منوية استقلالا بل تابعة لقصد الكل من العنوان الاجمالي و داخلة فيه بالتبعية وصلوة الظهر على اجمالها مثلا
واجبة لا غير فيتبع قصد وجوبها ولا يضر دخول الاجزاء المستحبة تبعا ومن هنا لم يوجب نية وجه الاجزاء جملة ممن ذهب الى وجوب
نية الوجه قال في شرح المفاتيح ظاهر جملة من الفقهاء ذلك اي وجوب نية الاجزاء وصريح كلام بعض المتاخرين عدم الوجوب
انتهى والشهيد مع ايجابه نية الوجه قال في القواعد نية الصلوة تشتمل على الواجب منها والمستحب ولا يجب التعرض لنية المستحب
بخصوصيته ولا نية فعل الواجب لوجوبه والندب لندبه وان كان ذلك هو المقصود لان المندوب بحكم التابع للواجب انتهى
ومنها ان الاصل في كل عمل سوى عدم صحة العدول عنه بعد الدخول فيه الى قصد عمل اخر لما اشير اليه من انه ان بقي الماضي
على نيته تلفق العمل من اجزاء عملين وهو غير المشروع وان انقلب الى الثاني ان كان من نفسه فهو محال وان كان بالنية الثانية
توقف على تاثير النية فيما مضى وهو ممنوع وفي الجواهر تاثيرها فيما بقي منه الذي هو تابع للسابق كذلك وفيه ان تبعية الباقي
للسابق ثابتة ما لم ينوه لغيره بنية صحيحة ومعها التاثير للثانية بالضرورة واستثنى من العدول مواضع منها في الحج منه
الى العمرة وبالعكس ومن الافراد فيه الى التمتع وبالعكس في بعض الحالات ومنها في الصوم من صوم اخر شعبان الى صوم رمضان
اذا تبين ان اليوم من رمضان ومنها في الصلوة في مواضع منها اتفاقا ومنها على الخلاف ونخبة الكلام فيه ان المعدول عنها
واليها اما واجبان او مندوبان او مختلفان بقسميها فهذه اربع صور وعلى التقادير اما ادائيان ام قضائيان ام مختلفان
بقسميها فهذه ست عشر صورة فان كانت الصلوتان واجبتين ادائيتين او قضائيتين والمعدول عنها مؤداة والمعدول
اليها مقضية فيصح العدول بلا اشكال نصا وفتوى واذا كانتا مندوبتين قال في المدارك انه صرح الاصحاب بجوازه اذا
شرع في اللاحقة ثم ذكر السابقة وقال بعض مشايخنا ما نقل عن الاصحاب من التصريح بالجواز لم نعثر عليه ولم نقف على
مستند له والاستناد الى فحوى قولها انما هي اربع مكان اربع بعيد في النوافل فالاقرب عدم صحة العدول فيها انتهى ولعله
كذلك بل دعوى تنقيح المناط من كون المقصود درك الترتيب ايضا ممنوعة كدعوى كونه من التسامح في السنن الثابت واذا منعنا
في المؤداتين من النافلة ففي مقضيتها والمختلفتين منها المنع اولى على ان اعتبار الترتيب في مقضيات النوافل من اصله غير ثابت
وان كان الترتيب في مؤداتها ثابتا لعدم الدليل في قضائها ففيها بالخيار وفي المختلفتين بالوجوب والندب العدول من الواجبة
الى النافلة يصح في ثلثة مواضع احدها الداخل في فريضة منفردا ثم تنعقد الجماعة ويخاف سبق الامام ولو بركعة اذا اتم فرضه
فيعدل بها الى النافلة ويسلم وهو المشهور والاجماع عليه منقول ووردت به الاخبار الثاني ناسي سورة الجمعة في صلوة
الجمعة او ولو ظهر يوم الجمعة حتى قرء غيرها وبلغ نصف السورة فيعدل بها الى النافلة ويستانف الفريضة لدرك السورة
الموظفة والحكم مشهور بل حكى عدم الخلاف الا من شاذ وورد النص الصحيح ومع ذلك قال بعض مشايخنا وحيث قل العامل بالصحيح
في ناسي سورة الجمعة كان الاحوط تركها اي العدول لنسيان الجمعة انتهى ونسبتها الى قلة العامل من الغريب منه الثالث ناسي
الاقامة او هي مع الاذان حتى دخل في الصلوة فيعدل بها الى النافلة ويستانف لدرك الاذان والاقامة افتى به بعضهم ولعله
للاولوية من قطع الفريضة لدركهما الثابت بالنص والفتوى وصرح بمنع الاولوية ولعل الاقوى ويستثنى موضع رابع
ما اذا دخل في الركعات الموجبة عن الشك فبان تمامية المشكوك فانه يتمها نافلة واما من النافلة الى الواجبة مؤداتين او مقضيتين
او مختلفتين فلا يجوز العدول مطلقا من غير خلاف ظاهر واما ما يحكى عن الشيخ من وجوب تمام الصبي الصلوة اذا بلغ في
اثنائها فليس من هذا الباب لانه اولا وجوب الاتمام بمعنى حرمة القطع لا يستلزم كون الباقي واجبا كما يجب تمام الحج الفاسد
وثانيا هو نية الوجوب بالباقي من الصلوة لان الوجوب يعرض كعروضه للاعتكاف في اليوم الثالث والمبحوث عنه ما
يقلب الاجزاء الماضية الى المنوي ثانيا وثالثا المبحوث عنه العدول عن عمل الى عمل اخر وهنا التغيير انما هو من صفة الى صفة
والعمل واحد وهو صلوة الظهر مثلا ولا يعدل في الواجبين عن مقضية الى مؤداة وان بان ضيق الوقت عن الحاضرة بل
يقطعها ويبتدئ بالحاضرة مع كونه لعله ولعل على خلاف الدليل ولم يقم عليه دليل هنا لا سيما وانه عدول من السابقة

[illegible]

[illegible]

الى اللاحقة الذى هو غير مورد النصوص فى تكشف لغطاء لو دخل فى صلوة حاجة وظهر فى الاثناء قضاؤها او استخارة لامر فظهر امتناعه او استسقاء فمطرت السماء فى اثناء الصلوة او الدخول على زوجة فاتفق فى اثناء الصلوة موتها او بطلان نكاحها لحرمته ونحوها عدل الى غيرها مع بقاء وقت العدول وبعد التمام مع موافقة صورتها لنا فلة مبتداة اليها وظاهر عموم العدول من النافلة لغاية الى غيرها ان امكن والا فالى المبتداة وكانه نظر الى انه خير من قطعها لو فيه منع لانه خلاف الاصل لا يصار اليه ما لم يقم على خصوصه دليل خصوصا بعد الفراغ كالمنع عما حكاه بعض مشايخنا عن بعض متاخرى المتاخرين جوازها المطلوب طلب الفضيلة معللا باشتراك العلة الواردة فى المنصوص عليه والمقصود كل فضل يفوت بعدم العدول سواء رجعت الفضيلة الى المعدول عنه كوصف الحاضرة او خارجا متعلقا بالمعدول عنه كفضل التقدم فى المرتبات وكذا العدول فيما كان فى عوارض العمل لا فى نفسه من عارض الى عارض اخر لا يصح الا اذا ثبت بدليل كعارضية الامامية والماموميته فى الصلوة مع ان الظاهر فيها عدم كونه من العدول بل من قطع النية السابقة واحداث نية اخرى لبقية العمل ويقوى جواز العدول من المعدول اليه ايضا الى اخر وهكذا فى المقضيات المتعددة المرتبة ما لم يفض الى الخروج عن صورة العبادة والاقتصار على المرة الواحدة التى هى مورد النص اولى فى الحكم المخالف كالاقتصار على العدول من اللاحقة الى السابقة دون العكس كالعدول من الفائتة الى الحاضرة ولا عدول حيث لا ترتيب فلا يصح فى غير الفرائض اليومية من الواجبات من مقضياتها او مؤدياتها من بعضها الى بعض ولا منها الى فائتة الفرائض او حاضرها ولا العكس لعدم ثبوت الترتيب فان سبق سبب بعض على الاخر وان وجب المبادرة الى بعضها الثبوت فورتيها او لضيق وقته فليس ذلك من الترتيب نعم ان قلنا بوجوب تقديم ما تقدم سببه كما احتمل يقوى ح العدول ان خالف نسيانا مع احتمال العدم ايضا للاقتصار فى الحكم المخالف على مورد الدليل من الفرائض اليومية وعلى الثانى اذا قدم متاخر السبب نسيانا فالصحيح من جهة اغتفار مخالفة الترتيب لبطلان من جهة الاقتصار فى اغتفاره على مورده من الفرائض اليومية وجهان يقوى عموم الاغتفار وعليه فقد يفصل بين الذكر بعد الفراغ فالصحة وفى الاثناء فالبطلان لتحقق العمد بعد التذكر مع عدم امكان التصحيح بالعدول وحيث ما يجب نية العدول ان اخل بها فان كان نسيانا لا يقدح وعدل بعده متى تذكر واتم وان لم يتذكر حتى فرغ صح ولو بالفرض الاخر بعده وان كان عمدا فان كان لعذر كتذكر الحكم فلا باس وان كان بغير عذر فان تشاغل ولو بجزء فقد ابطل وان لم يتشاغل ففى البطلان مطلقا او الصحة مطلقا او البطلان ان كان بنية عدم العدول وان رجع بعد ذلك الى نية العدول وان رجع بعد ذلك الى نية العدول والصحة ان كان بمجرد عدم انعقاد نية العدول وجوه والظاهر انه كذلك حيث يندب العدول كما عن المؤداة الى المقضية بناء على عدم وجوب الترتيب بينهما وربما استقرب هنا الصحة ان اخل بنية العدول ورجع الى نيته قبل التشاغل لا سيما ان لم يكن الاخلال بنية عدم العدول وهل صحة العدول فيما يجب الترتيب منوطة بمقتضى العذر فى الدخول فى اللاحقة سواء كان النسيان او ذهول فى نفس الدخول فى اللاحقة او لاعتقاد صحة ما فعله من السابقة ثم بان الخلل او لاعتقاد فعلها ثم بان عدم الفعل او الجهل بان عليه فائتة او الجهل بحكم الترتيب معذور فيه او ذهول عن حكمه الى غير ذلك او ان الصحة مخصوصة بعذر النسيان فى الدخول فى اللاحقة ولعله يشمل الذهول ايضا عرفا وجهان من الاقتصار على مورد النص ودعوى تنقيح المناط بمطلق العذر والشرعى وذكر النسيان فى النص لغلبته وقوعه وحيث لا يصح العدول ان عدل فلا يصح للمعدول اليه قطعا اذ لم تقع الاجزاء الماضية له وفى صحته للمعدول عنه فيما انكشف فى نوع العدول فى غير محله كمن عدل بالعصر الى الظهر باعتقاد عدم فعل الظهر ثم بان فعلها تامل ينشاء من التردد فى المراد بالاستدامة الحكمية على النية المعتبرة فى اثناء العمل فان قلنا انها عدم نية الخلاف مطلقا فى جميع الحالات المتشاغل وغير المتشاغل او ولو مع التشاغل بما لا يبطل زيادة فى الصلوة حسبما هو مقرر فى مسئلة الاستدامة وبالغ فى الجواهر فى صحته للمعدول عنه لان الصلوة على ما افتتحت وفيه انه فيما يقع عن خطاء ونحوه قال وربما كان فيما تقدم دلالة عليه مشيرا به الى اخبار نية الندب خطاء بعد ان دخل بنية الفرض وفيه ان موردها الخطاء بمعنى نسيان انه فى فرض فزعم انه فى نافلة لا تعمد الخلاف مع انه قد اعترف هناك بانه لو نوى بجزء منه انه فضلة من فعل اخر بعد رفع اليد عن كونه جزء للكل الذى نواه او لا اتجه البطلان قال ونية كون الباقى له اى المعدول اليه بعد فرض افتتاح الصلوة بغيره الذى قد حكم الشارع بتبعيته غيره له لغو لا تؤثر بطلانا بل هى اشبه بنية غير الممكن شرعا وفيه



انه لا تؤثر في صيرورة الباقي له لكن تمنعه من تبعيته للاول لان التبعية ما لم يصرح بخلافها قال ولو ان مثل هذه النية صالحة للتاثير لاثرت حتى في صورة الغفلة والنسيان التي عرفت الصحة فيها وفيه الفرق بانها مع الغفلة لا تنافي الاستدامة بخلاف العمد مع ان الصحة التي عرفت من تلك الاخبار انما هي مع عروض الخطاء في الاثناء في نية وجه الفعل لا ذات الفعل وبما ذكرنا قال في نهاية الاحكام لو نقل من فرض الى تطوع في غير المنصوص لم يصر نفلا وبطلت صلوته وكذا لو دخل في نافلة فنقل بنيته الى الفرض لم يصح الفرض وبطل النفل للعدول عنه و نحوه في الثاني في كشف الالتباس لكن في نهاية الفاضل لو نقل من الظهر الى عصر متاخر بطلت الصلوتان معا وان كان قد دخل في الظهر بظن انه لم يصلها ثم ظهر له في الاثناء فعلها اشكال ينشاء من انه دخل دخولا مشروعا فجاز العدول به الى ما هو فرض عليه انتهى ولا يخفى فساد المنشاء ضرورة ان صحة العدول فرع ثبوت الصلوة المعدول عنها وهنا تبين عدم ثبوت صلوة ظهر اصلا وبعبارة اخرى يعتبر صحة المعدول عنه على تقدير بقاء الغفلة الى اخر العمل وليس المثال كذلك ومنه يتبين عدم امكان العدول عما عدل اليه الى ما عدل عنه ولا ادلة يتحقق فرضه الا مع تبين عدم صحة ما عدل اليه والا لا يصح العدول عنه ثانيا كما اذا عدل عن العصر باعتقاد بقاء الظهر فبان فعلها فاراد العدول ثانيا الى العصر وكذا عدم صحة العدول الى الظهر عن العصر المتقدم الواقع في اول الزوال فذكر قبل دخول الوقت المشترك بناء على عدم صحة غير صاحبة الوقت المختص فيه وكذا عدم صحة العدول بعد عروض البطلان للمعدول عنه كما اذا اراد العدول من صلوة مغرب زاد فيها ركعة الى عصر فانه يبقى صحة العدول من صفة الفريضة الى صفة اخرى تتوقفان على النية كالامامة والايتمام بعضها اتفاقي وبعضها خلافي ومن الاول صور ثلاث اذا ائتم متم بمقصر فبعد فراغ الامام يعدل الى الاتمام بما موم كان معه وبه صحيحة الفضل واذا حدث بالامام حدث من موت او اغماء فالماموم يعدلون الى الائتمام بواحد منهم وبه صحيحة الحلبي واذا احدث الامام في الاثناء ائتم الماموم بواحد منهم وبه روايات ومن الثاني العدول من امام الى امام اخر اذا كانت جماعة اخرى موجودة اختار جوازه في التذكرة و المفاتيح وعدمه في الحدائق لعدم ثبوت شرعيته واذا كان الماموم مسبوقا فبعد فراغ الامام وحصول الانفراد ينوي الايتمام بماموم اخر مثله على اشكال كما في التحرير ينشاء من عدم نصه ومساواته لصورة المنصوص من ائتمام المتم بالمقصر ولعل الوجه الثاني هو الاقوى واذا كان ماموما فعدل الى نية الامامة ببعض المامومين بعد قصد الانفراد او مع عدمه واذا عدل الامام في الاثناء الى الايتمام ببعض المامومين والماموم الى نية الامامة منع الجواز في الحدائق في الصور الثلاث الاخيرة لعدم ورود نص منها ان النية في العبادة ليست الا كالنية في غيرها من الافعال العاديات الصادرة من الفاعل المختار فان الفعل لا يصدر من المختار الا بعد تصوره وتصور ما يترتب على وجوده من غاية واثر فان كان الاثر ملائما للطبع حصل للنفس نزوع وشوق الى وجوده وينبعث من الشوق عزم وارادة جزم يسمى بالاجماع ويحدث من تلك الارادة مع وجود القدرة والقوة التي في عضلات الانسان الحركة الفعلية وما دامت الحركة موجودة هذه المبادي موجودة فلا تنفك الحركة الفعلية عن الارادة الغير المنفكة عن النزوع الغير المنفك عن علمه بالاثر الملائم وان عرض في الاثناء الذهول وعدم الالتفات الى وجودها لكنه بحيث لو رجع الى قلبه استشعرها اذ ليس العلم بشيء شرطا في وجوده وهذا شاهد بالوجدان لصدور الفعل منا على وجه يصدق عرفا انه فعل مختار مع تحقق الذهول في الاثناء ويمتنع وقوع الحركة الاختيارية من غير قصد فليس الا من جهة بقاء القصد مركوزا في قلب الفاعل لا يرتفع الا بحدوث ارادة مضادة فترتفع حينئذ التنافي الضدين و لصدور الحركة بذلك القصد المركوز يصدق انها اختيارية وهذه الارادة الداعية الى حركة الاعضاء هي النية في جميع الاعمال عبادة وغيرها وان لم تكن مخطرة اي ملتفتا الى وجودها ومن هنا قلنا ان النية في العبادة هي الداعي اي الارادة الداعية جريا لها على حسب سائر الافعال في كيفية نيتها وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين في خصوص العبادة فذهبوا الى ان نية العبادة هي الارادة المخطرة اي الملتفتة الى وجودها ونسب الى المشهور بل كاد ان يكون اتفاقا من المتقدمين ولا نعرف دليلا له في خصوص العبادة ضرورة ان دليل وجوب النية اما قضاء العقل باعتبار الاختيار في تحقق الامتثال فيكفي ما يتحقق به صدق فعل المختار وهو الارادة المركوزة او اخبار لا عمل الا بنية فيكفي مصداقها اللغوي والعرفي وهو ايضا الارادة المذكورة اذ لم يثبت لها حقيقة شرعية ولا مراد شرعي غاية الامر في العبادة اعتبار ان يكون الغاية المنبعث عنها الشوق المتقدم حصول التقرب الى الله خالصا لا غير ومن هذا القيد تحصل صعوبة في مرتبة العبادة لصعوبة الخلوص عن شوائب الاغراض النفسانية فانه لا يحصل الا بعناية ربانية بعد مجاهدات مع النفس كثيرة لا من جهة اعتبار الاخطار وعدم كفاية الارادة المركوزة فالصعوبة

في بيان العدول من صفة الى صفة اخرى

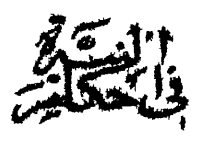
في بيان ان النية في العبادات ليست الا كالنية في الافعال العاديات

في بيان ان النية في العبادة هي الداعي لا الاخطار

في اقتناء المنوي لا في وقوع تمامه بعد التمكن من ارادة العمل المحض غاية القرب ليس اخطارها الا كاخطار غيرها من الامور العادية لا كلفة فيه ولا في اقترانه باول الاعمال اصلا فما يتخيل او يقال ان النية على القول بانها الداعي امر ما سهل بخلافها على القول بانها الاخطار ليس كذلك وبهذا التقرير يظهر لك حقيقة النية على القولين فانها على القول بالداعي هي مجرد وجود الارادة وعلى القول بالاخطار هي الارادة حال كونها مخطرة ويتحد القولان في مبدأ تحقق النية اذ لا يمكن احداث العزم والارادة من غير التفات قطعا ويفترقان في امرين مهمين احدهما عند الدخول في العمل فعلى القول بان حقيقتها الاخطار لا يصح الدخول الا مع الالتفات الى قصده للفعل مع سائر اجزاء النية اذ لا يتحقق الدخول مع النية الا به وعلى القول بالداعي لا يلزم الالتفات الا حين احداث القصد ولا باس بان يحدث ثم في اول التشاغل بالمقدمة المرتبطة بالعمل ارتباطا شرعيا كالاذان والاقامة في الصلوة وغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق في الوضوء وفي العاديات ارتباطا عاديا كالمشي الى السوق في شراء اللحم مثلا اذ بعده وان ذهب الالتفات الى هذا القصد لكن يبقى قصد الفعل اجمالا مركوزا في قلب المتشاغل ما دام المتشاغل لما عرفت من صحة صدور الحركة الاختيارية مع القصد المركوز الغير الملتفت اليه فلا يفرق مع ثبوت صحة ذلك بين الجزء الوسط والجزء الاول من العمل ان قلت فلم تفيد احداث القصد بكونه عند التشاغل بالمقدمة المرتبطة فلم لا يصح مع حدوثه مقدمة ما فيبقى مركوزا عند الدخول قلنا التشاغل له مدخلية في بقاء القصد مركوزا كما نشاهد من انفسنا اذا قصدنا زيارة زيد مثلا عند الخروج من الدار يقع منا وان ذهلنا في الطريق من القصد لكن اذا قصدنا اليوم ان نزوره غدا فان ذكرنا القصد غدا زرناه وان نسينا لا نزوره فتبين ان الاخذ في التشاغل ولو بما هو مرتبط بالعمل من حين القصد له مدخلية في بقائه مركوزا مع الذهول وبه يصح الدخول لانه حقيقة النية كما عرفت ثانيهما في اثناء العمل فان الاعمال على القول بان النية الداعي كلها افعال نيتية فعلية لعدم خلوها من القصد المركوز ابدا والا امتنع وقوع الحركة الاختيارية حسب ما عرفت وعلى القول بانها الاخطار يقع جزؤها الاول بنية فعلية ثم يتعذر او يتعسر فعلية الاخطار مع دوام الاشتغال اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فلا بد من الاكتفاء فيما عداه بالاستدامة على حكم النية فلا يقع كله بنية فعلية هذا وفي الجواهر فرق بين القول بالداعي والاخطار بغير ما ذكر قال المراد بالداعي العلة الغائية الباعثة على ايجاد الفعل ثم اعترف بان النية القصد المنبعث عن الغاية لا الغاية وصرح بما حاصله انها قصد الفعل حين الدخول المنبعث عن الغاية المتصورة قبل ذلك وان ذهل حين الدخول من الغاية لكن بحيث اذا سئل قال افعل لهذه الغاية وكانه المقصود بعبارة بعض معاصريه قد يكون تصور السبب الداعي اي غاية الفعل سابقا ويقع العمل مقارنا للقصد الناشي عن السبب المركوز مع الذهول عن تصوره اي ذلك السبب وهذا يكفي في كثير من الاعمال من تعقيبات وادعية وتلاوة وزيارة وتدريس و تكفين وغيرها فانه لا يطلب فيها زيادة على القصد المنبعث عن الغرض الصحيح ولا يلزم حضور الغرض بالبال حين القصد وهل يكفي هذا في صحة غيرها من نحو الوضوء والغسل والصلوة والصوم والحج او يجب حضور الغرض فيها انتهى وفيهما معا القطع بعدم صحة تفسير الداعي بوجه يصح الدخول مع الذهول عن قصد الفعل قال في الجواهر يظهر من بعضهم بناء الداعي على كفاية وجوده وان غاب عن ذهنك ولذا لم يفرقوا بين الابتداء والاستدامة وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه والقطع بفساده وكيف يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا مقصودا وقال في الاستدامة الغفلة والذهول الماحي لحضور الصورة يقدحان على الداعي في الابتداء دون الاستدامة انتهى وانت خبير بان الحضور من غير علم والتفات في الابتداء هو الذهول الذي انكر كفايته وقطع بفساده وقال ايضا ولعل الاولى ان يجعل المدار بناء على الداعي على ما لا يعد في العرف انه فعل ساه خال عن القصد فيكتفى بذلك انتهى قلت وهذا ايضا لا يقضي بازيد مما ذكرناه اولا اذ لا يعتبر فيما مع وجود الداعي بذلك المعنى الذي قررناه انه فعل ساه خال وبالجملة تحقيق الفرق بين القولين ما قررناه اولا بل من الواضح انه كذلك ضرورة ان القول بالداعي ليس الا دعوى ان نية العبادة كسائر الافعال العادية ومعلوم ان نية سائر الافعال انما هو على حسب ما قررناه اولا وفي مقابله القول بالاخطار هو دعوى عدم كفايتها في خصوص العبادة بل اعتبار الاخطار بالبال ومعلوم انه الاحضار والالتفات التفصيلي ومنه يتبين ان ما قطع في الجواهر بفساده في بناء الداعي هو حقيقة القول به والحق الذي لا معدل عنه ضرورة عدم دليل على كون النية في العبادة غيرها في سائر اعمال المكلفين فيجب الجري فيها على حسب غيرها اولا







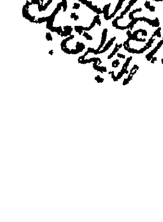
ويشبه أن العقلاء وسائر أفعالهم الاختيارية لا يحضرون في ذهنهم عند الشروع مفصلاً أن فعل هذا الفعل لترتب كذا
غاية ولعل منشأ اعتباره أن الداعي حسب ما قررناه لا بد في حدوثه من الالتفات التفصيلي بالنفس وهي ما تلتزم طبعًا
إلى ما يلائمها في سائر أفعالها العادية ويلتفت إلى أغراضها النفسانية بحسب هواها الجبلية فلا تحتاج في تحقق دواعيها
الموافقة لأهوائها إلى مزيد حث وتعمّل ضرورة بخلاف العبادة الخالية من الأغراض الموافقة لهوى النفس فلا تشتاق النفس
إليها إلا بصارف من إحضارها والتعمد إلى إخطارها فالحاجة فيها إلى الإحضار إنما هي لأجل تحقق الداعي وتيقن انعقاده
ولو احتياطًا للعبادة ولا يخفى أنه إن تم فهو اعتبار لا يصلح دليلاً منها أنه يعتبر في صحة العبادة البقاء على حكم النية إلى
الفراغ المسمّى بالاستدامة الحكمية المعتبرة عند الأصحاب بلا خلاف وفسرها الشيخ وتبعه من تأخر بل عن التنقيح نسبته إلى
الفقهاء مشعرًا بالإجماع بأمر عدمي وحاصله أن لا ينتقل من النية الأولى إلى نية تخالفها وفسرها في الذكرى بأمر وجودي وهو
البقاء على حكم الأولى والعزم على مقتضاها وظاهر عبارتها التنافي كما فهمه الجماعة وجعل ثمرة خلافهما التردد في الأثناء
فيبطل على الثاني دون الأول ولعل مراد الشهيد من عبارة الذكرى ما في قواعده قال فيها وفسره بتجديد العزم كلما ذكر لوجوب
وجوبه إلى مطلقا إلى دوام النية الفعلية المفروض عدم وجوبها وعن الغنية والسرائر التفسير بأن يكون ذاكرًا لها غير فاعل
لنية تخالفها وفي أولهما بدليل الإجماع المشار إليه انتهى ونسب إليهما بموجب العبارة اعتبار الأمرين معًا وبما يرجع إلى اعتبار
الأمر الثاني خاصة بجعل ذاكرًا حالاً وخبر يكون غير فاعل أو بجعل غير فاعل تفسيرًا لما قبله ويؤيده دعوى الإجماع على تفسيره به
في الغنية مع أن تفسير الشيخ هو المنسوب إلى الأصحاب وكذلك نسبة المقداد تلميذ الشهيد تفسير الشيخ إلى الفقهاء مشعر
باتفاقهم عليه ويؤيده رجوع تفسير الشهيد إلى المعروف وإلا لم يكن ليخفى عليه مخالفة شيخه وبعضهم فسر الاستدامة بعدم
الإتيان بالمنافي وعلى كل حال لا خلاف ولا إشكال في صحة عبادة الذاهل في أثناء العمل عن الفعل الغير الملتفت لا إجمالاً ولا
تفصيلاً وعليه لا يصح تفسير الاستدامة بالعزم المذكور في كلام الشهيد باقيًا على ظاهره ولا يسع دعوى اعتباره كما لا يسع إنكار
اعتبار عدم الانتقال إلى نية الخلاف ولا يسع الشيخ والجماعة أيضًا إنكار اعتبار العزم المذكور على تقدير التذكر والالتفات
لامتناع وقوع الحركة الاختيارية حال الشعور مع التردد فلم يتحقق خلاف في البين فلعل الشهيد لما رأى أن ما فسره الشيخ أمر
عدمي لا ينبغي تفسيرها في حيز التكليف الوجوبي من الاستدامة به عدل عنه إلى التعبير بأمر وجودي هو لازم ضرورة استلزام
عدم الانتقال من النية الأولى إلى خلافها كونه على تقدير التذكر والالتفات عازمًا على المضي في الفعل بالنية الأولى لما عرفت
من امتناع الحركة الاختيارية حال الالتفات مع التردد ويرجع مرجع كلام الشهيد إلى كون الاستدامة واجبًا مشروطًا كما هو ظاهر
قوله في القواعد بتجديد العزم كلما ذكر وعلى كل حال تفسير الشيخ أقرب إلى مقتضى الدليل إن أبقينا العزم في كلام الشهيد
على ظاهره من الالتفات إلى الفعل لعدم توقف الصحة في الأثناء عليه قطعًا وتوقفها على عدم نية الخلاف إما مطلقًا أو في
حال التشاغل حسب ما يأتي فليكن هو المراد من الاستدامة الحكمية المعتبرة عندهم بغير خلاف ولا يضر في تفسيرها به كونه أمرًا
عدميًا لا إرادة تتم من وجوبها في المقام توقف الصحة عليها ولا بأس بالتوقف على أمر عدمي كما في الموانع إلا أن يكون مراد الشهيد
بالعزم على مقتضى النية هو العزم الإجمالي بمعنى القصد المركوز الذي فسرنا به الداعي سابقًا وهذا غير مجرد عدم قصد
الخلاف ولا بأس في دعوى اعتباره في الأثناء على القول بالإخطار وستسمع أن البحث عن الاستدامة إنما هو على هذا القول
دون الداعي لكن أن لا ينافي إرادته عبارة الذكرى فيما عبارة قواعده لتقييد العزم فيها بما تذكر ووجود القصد المركوز
معتبر ولو في حال الذهول كما مر هذا وفي الذكرى بعد حكاية تفسير الشيخ قال وكأنه بناء منهم على أن الباقي مستغن
عن المؤثر وفي جامع المقاصد أن الشهيد في رسالة الحج جعل مبنى القولين على مسألة كلامية هي أن الممكن الباقي هل هو
محتاج إلى المؤثر أو مستغن انتهى وفي مراده من الباقي والمؤثر هنا إجمال يحتمل إرادة الوضوء من الباقي والنية من المؤثر كما
فهمه شارح الدروس منه فقال إن الوضوء في بقائه لا يحتاج إلى نية بل هو باق بنفسه إلى حدوث مؤثر له ونية أخرى تفسد
الاستدامة الحكمية بعدم نية تخالف الأولى وإن احتاج إلى المؤثر فلا بد من بقاء النية الأولى ولذا فسر الاستدامة بالعزم
على مقتضاه الذي هو إجمال تفصيل الأولى وفيه أن الوضوء إنما يحدث شيئًا فشيئًا ومثل هذا البقاء لا بد له من سبب إلى

الموجوده على القولين ويحتمل ان يراد من الباقى النية ومن المؤثر سبب النية من الاخطار ونحوه كما هو ظاهر كلام الشهيد في الروض قال ذلك البناء يتجه لو كانت النية بعد احضارها يحصل منها اثر خارجى يستغنى عن الموجد او يحتاج اليه وليست كذلك بل عند عزوبها عن القلب تلحق بالاعدام المفتقرة الى المؤثر قطعا مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية الاولى بجميع مشخصاتها لا العزم المذكور فانه غير الموجود الاول انتهى ولا يخفى بعد هذا الاحتمال لان الكلام في ان الوضوء هل يحتاج الى نية باقية ام لا لا في النية وفي ايراده الاخير ان لزوم احضار النية الاولى بجميع مشخصاتها مبنى على لزوم كون العلة المبقية هى العلة الموجدة وهو في حيز المنع وفي المدارك ان هذا البناء غير مستقيم لان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة فضلا عن الحكمية انتهى وفيه ان اعتبار النية انما هو جار على موجب العقل من امتناع حصول الفعل الاختيارى بغير قصد فهى من الاسباب العقلية لا الشرعية حتى يكون من المعرفات وعن شرح الجعفرية الايراد على بناء الشهيد على المسئلة الكلامية بان ما نحن فيه ليس من موارد تلك المسئلة الخلافية الكلامية لاقتضاء القول بالاحتياج الى المؤثر انتفاء صحة الوضوء عند انتفاء النية وليس كذلك اذ الصحة ثابتة هنا اجماعا مع الذهول عنها انتهى وفيه ان القول بالحاجة الى المؤثر اعم من تعين المؤثر الاول كما سمعت في الجواب عن ايراد الروض فلعل المؤثر هو العزم الاجمالى بمعنى القصد المركوز المتقدم ويكون هو الذى فسر به الشهيد الاستدامة على القول بعدم استغناء الباقى وهو يجتمع مع الذهول ولا بد منه في الصحة فالمجمع عليه هو الصحة من غير النية الفعلية الاولى لا الاخطارية على القول بالاخطار كما ستعرف هذا ولا يخفى ان البحث عن الاستدامة الحكمية انما يأتى على التحقيق بناء على القول بان النية هى الاخطار دون القول بانها الداعى وقد صرح بذلك في الرياض تبعا للاستاد في شرح المفاتيح والوجه ما قدمناه من انه على القول بالداعى العمل كله واقع بنية فعلية لامتناع خلو الفعل الاختيارى عن القصد المركوز الذى فسرنا به الداعى ولعله الذى اراده الطوسى في تجريده بقوله والحركة الى مكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق المعد لحصول حركة اخرى فتتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها لكن في الجواهر اصر على جريان الاستدامة الحكمية على القول بالداعى ايضا بناء منه على عدم الصحة مع الذهول عند الدخول على القول بالداعى حسبما تقدم وعليه يكتفى بالاستمرار على حكمه في الاثناء مع حصول الذهول ونحن قد بينا انه على هذا القول يصح الدخول في العمل مع الذهول فلا فرق بين الابتداء والاثناء قال وما ادرى ما الذى دعاهم الى ذلك مع ان القول بالداعى لا يقتضيه قلت الذى دعانا هو ما ذكرناه من ان كفاية الداعى ليس الا القول بان العبادة كسائر الاعمال في كيفية تعلق النية وصحة الدخول مع الذهول مشاهدة بالوجدان في سائر الاعمال حسبما قدمناه قال وما يقال من انه اى الحضور والقصد المعتبر عنده في الابتداء دون الاثناء متى انقطع في الاثناء واغفل عنه من الحال ان يصدر فعل اختيارى جار مجرى افعال العقلاء يدفعه انه على تقدير تسليم ذلك لا يمتنع ان يكون اكتفى الشارع بما يقع من المكلف من العبادة في الاثناء وان كان وقوعه على حسب لو وقع من النائم والغافل وغير ذلك انتهى وفيه ان الاختيار شرط التكليف ابتداء واستدامة كما هو مبرهن عليه في محله وخروج بعض التروك مثل الصوم ونحوه عنه بالنص والاجماع لا يقضى بالتعدى الى غيره فلا مناص من وصف الفعل المتمثل به بالاختيار وكفاية القصد المركوز المجتمع مع الذهول في اتصافه به ابتداء واستدامة لكن تحقق المركوز متوقف على حدوثه واحداثه لا يكون الا مع الخطور والالتفات فوجب سبق الالتفات والخطور لاجل ذلك حسب ما تقرر بانه فلا مزيد عليه ومنه ينقدح وجه الاستدلال لوجوب الاستدامة الحكمية بمقتضى الاصل والعموم بتقريب ان اجزاء العبادة عبادة فلا يقع شئ منها بلا نية واستدامة الاخطار ولو لنفس الفعل من غير سائر قيوده عسر منفى واذا سقط ذلك فبقاء القصد الاجمالى المركوز لا بد منه ليتحقق به اختيارية الفعل حتى يصح مطلوبيته وقد مر انقطاعه بتجدد ارادة مخالفة فيجب عدم الانتقال الى نية الخلاف وهو الاستدامة وعلى تفسيره بالعزم فان ارجعناه الى عدم نية الخلاف بالتقريب المتقدم فذاك وان جعلناه بمعنى القصد الاجمالى المركوز فقد عرفت لزوم بقائه الى الفراغ كل ذلك مع الاجماع المستفيض ظاهرا على اعتبار الاستدامة الحكمية بمعنى عدم الاجتزاء مع نية

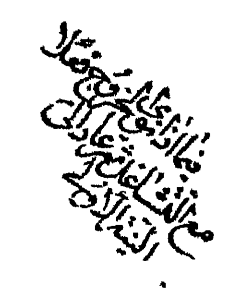


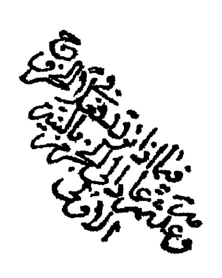


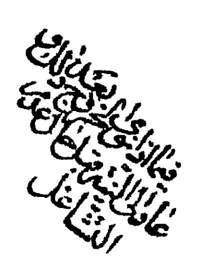
الخلاف نعم ان بقينا العزم على ظاهره من الالتفات فعلا فلا دليل عليه بل القصر ينفيه هذا على القول بالاخطار واما على الداعي فوجوب عدم نية الخلاف اوضح لانقطاع الداعي الذي هو القصد المركوز بها والعزم بمعنى القصد المركوز قد عرفت لزوم استدامته لتحقق الاختيارية وبمعنى الالتفات فعلا وجوبه منفي **تكملة هل** الاستدامة واجبة في جميع حالات ما قبل الفراغ ولو في حال عدم التشاغل ام مخصوصة بحالة التشاغل على الثاني فهل بمجرد انتفائها حال التشاغل بجزء موجب للبطلان ام مع عدم التدارك خاصة فلو عدل عن القصد المنافي واعاد ما وقع معه صح وعلى كل حال القصد المنافي اما قصد نية الخروج فعلا ونية الخروج في الزمان المتاخر اما منجزا او معلقا على وقوع شيء محقق الوقوع او محتمله ونية الخروج في الزمان المتاخر اما منجزا او معلقا على وقوع شيء محقق الوقوع او محتمله ونية ايجاد المبطل ويتردد في شيء مما ذكر وعلى جميع هذه التقادير الفرض اما في عبادة موصولة او مفصولة والمراد بالاولى ما تستوعب اكوان العامل المتخللة بين اجزائها مع اجزائها في الحكم فالمنافي الواقع في الحالة المتخللة كالواقع حال الاشتغال كالصلوة عند جماعة وبالثانية ما لم تكن الحالات المتخللة فيها كذلك فلا يراعى فيها حكم الاجزاء كالحج عند جماعة ففي القسم الاخير النية المنافية بجميع فروضها اذا وقعت في اثنائها فان كانت حال عدم التشاغل وجددها صحيحة قبل التشاغل صح العمل وان اشتغل مع النية المنافية فتصحيحه ان جددها لكن مع اعادة ما وقع بالنية المنافية ومع عدم فوات الموالاة المعتبرة وان فاتت الموالاة استانف العمل والمعروف بين الاصحاب ان الحكم في الوضوء كذلك بل في اللوامع الظاهر وفاقهم عليه وفي الجواهر انه الذي يظهر منهم قلت هو كذلك من غير فرق بين الوضوء والغسل والتيمم لكن عن الشارح الجواد نقلا عن بعض البطلان بنية القطع فيه مطلقا والعمل على المعروف للاصل كما سيتضح لك تحريره وفي قواعد الشهيد انه مبني على كون الطهارة اما كالاشياء لا عبادة واحدة وفي كشف اللثام قد ينافيه الاكتفاء بنية واحدة كما ان فيه احتمال ابتنائه على ان المعتبر من الاستدامة في العبادة الواحدة ان لا يقع شيء من اجزائها الا مع النية حقيقة او حكما ثم تنظر فيه وقال قيل ان نية القطع تنافي الاستدامة لكن العبادة ان اشترط بعضها ببعض كالصلوة يبطل بها كلها والا فالمستقبل منها خاصة كالطهارة قال وهو ايضا مما لا افهمه انتهى قلت ان كان مراده لا افهم محتمل معناه فكان محصله هو ما ذكرناه من الفرق بين العبادة الموصولة والمفصولة وان كان مراده لا افهم وجه الفرق بينهما في الحكم المذكور ومنع ذلك فالامر كذلك كما نوضحه وعلى كل حال الظاهر بناء الحكم المذكور في الوضوء على انه عندهم من العبادة المفصولة ولا باس بكون الحكم كذلك فيما هو عندهم من المفصولة وان الطهارة منها انما الشأن في كون الحكم ليس كذلك فيما هو عندهم من الموصولة كالصلوة ونحوها وتحرير الكلام فيها في مواضع الاول اذا نوى في اثنائها القطع والخروج فعلا حال عدم التشاغل بشيء ثم عاد الى النية الاولى قبل التشاغل ففيه قولان احدهما البطلان ونسب الى المشهور والثاني الصحة وهو قول جماعة ولعل الاقوى الثاني للاصل والعموم من غير مخرج لحصر النواقض في غيرها الا دعوى انقطاع حكم النية بقصد الخروج وهي غير نافعة لان القصد المذكور بالنسبة الى ما وقع لا اثر له لعدم تاثير النية فيما فعل ولا بالنسبة الى ما لم يقع اذ المعتبر فيه بالحالة المقارنة له فاذا فرض العود الى النية فيها صح وهو في نفسه مع قطع النظر عن الماضي والاتي غير قادح لعدم قدح خلو الاوقات المتخللة من النية اصلا الا باحدى دعويين الاولى كونها من اجزاء العبادة فلتقع بنية وهي واضحة المنع كما يشهد له حصرهم اجزاء العبادة في غيرها الثانية مساواتها الاجزاء في الحكم فيراعى فيها شرايط الاجزاء ولا دليل عليها الا ملاحظة مراعاة جملة من الشرايط فيها كالستر والاستقبال والطهارة وكذلك ساير المبطلات من الحدث والاستدبار والفعل الكثير ونحو ذلك وفيها مع عدم خروجه عن القياس انه مع الفارق اذ من الشرايط والموانع ما يرجع الى صفة مخصوصة في العامل اي المقصود بكون المصلي مثلا الصادق عرفا عليه ولو في حالاته المتخللة على كذا صفة والمذكورات من هذا القبيل فيعم اشتراطها وما يرجع الى صفة مخصوصة في نفس الفعل كالطمانينة في القراءة والموالاة والترتيب والقربة وعدم اللحن ونحوها مما لا ربط للمقصود منها بحال عدم التشاغل فيختص اشتراطه ولو بمعونة الاصل بالاجزاء ويشهد له ان مثل الغصب الذي كان دليل بطلان الصلوة به اتحاد المحرم مع الواجب يختص قدحه بحال التشاغل والنية من هذا القبيل اذ المقصود منها وقوع الفعل اختياريا وجعل غايته الطاعة والامتثال وحالة الخلو من افعال العبادة اجنبية عن ذلك وان ابيت قلنا دليل استدامة النية في الاثناء لا يقضي بازيد من ذلك لانه اما قضاء العقل باعتبار القصد لتحقق الاختيار فهو مختص



بما يكون من الفعل والاكوان المتخللة من ضروريات وجود الفاعل واما قوله الا عمل الا بنية وهو ايضا كذلك اذ الاكوان المتخللة ليست
من العمل واما الاجماع الذي هو العمدة عندهم في المقام فليتوقف على اعتبارها في محل البحث لما نرى من الخلاف وبالجملة لا نعرف
محصلا لقصد الخروج من غير تحقق احد المبطلات لنا قصدا او شرط الاجزاء الا نية ثم لا دليل على ازيد من اعتبار وقوع اجزاء العمل مع
النية فعلية او حكمية وهو في الفرض حاصل بعد النية الاولى والرجوع اليها بعد الاشتغال بل في الجواهر صدق العمل بالنية مع
عدم الرجوع ايضا لعدم استلزام نية الخروج نية غير الصلوة بباقي الافعال فيبقى مقتضى النية الاولى بلا معارض وثمرات
الملازمة العادية بينهما موجودة كما ستعرف الثاني نية الخروج فعلا مع التشاغل ثم العود الى النية الاولى فان لم يعد ما وقع بنية
الخروج بطلت الصلوة لخلو بعض اجزائها من النية فعلا وحكما عمدا فيبطل لفقد الشرط ويستلزم ح نقص الاجزاء لان فاقد الشرط منها
كالعدم وان اعاده من غير فوات الموالاة فمقتضى اطلاق جماعة البطلان بنية الخروج بطلانها لكن النظر يقتضي اجراء حكم الفعل
الاجنبي عمدا على ما وقع بنية الخروج دون تكرير الجزء عمدا المبطل لا في الواقع او لا بنية الخروج لم يكن بقصد الجزئية فان كان
مما يوجب عمده البطلان بطلت الصلوة والا كما اذا كان ذكرا او دعاء او قرانا لم يبطل لصدق العمل بنية على ما وقع قبل نية الخروج
مع الواقع بعد العود الى الاولى ولا مانع الا شبهة تفريق النية التي هي جارية مع العود الى النية قبل التشاغل ايضا بل احتمل في
الكشف بطلان الصلوة في الصورة المتقدمة لاجله مع انه جزم في الوضوء بعدم كونه من التفريق الممنوع قال فيه وليس هذا من تفريق
النية في شيء بل من تكريرها فانه نوى جملة الوضوء اولا وكذا عند التدارك نوى اتمام ما نواه اولا ولو سلم فهو تفريق بعد نية الجملة
مؤكدة لها انتهى في هذا كلام وجيه فقوله ايضا في الصلوة فهذا التفريق ليس بقادح في المقامين بل المسلم منه في ابتداء النية
بان ينوي العمل جزءا فجزءا الثالث التردد فعلا في الخروج وعدمه ثم العود الى الجزم بالنية الاولى قبل التشاغل او بعده وحكمه حكم نية
الخروج فعلا في الصحة والبطلان وحيث قلنا بالصحة فيما تقدم من الصورتين فهنا نقول بها بالاولوية والا اقل من التساوي واما
دعوى الصحة من جهة ان التردد في الخروج لا ينافي الاستدامة الحكمية بناء على تفسيرها بعدم نية تنافي الاولى فلا يخفى ضعفها لان
المراد منها عدم الانتقال عن مقتضى الاولى مع الالتفات كما عرفته منافي الجمع بين تفسير الشهيد والمشهور ونزيد هنا ان الاستدامة
الحكمية انما تتحقق اذا صدق على العمل انه واقع بموجب تلك النية ومع التردد في القطع ملتفتا فضلا عن الجزم به لا يتحقق الصدق قطعا
ضرورة ان التردد في الايجاد ينافي النية التي هي الارادة الجزمية للايجاد وبه يزيد وضوح بطلان ما مر عن الجواهر من عدم الملازمة
المتقدمة وليس من التردد المفروض التردد الحاصل لعروض شيء في الصلوة مثلا يحتمل ابطاله لها وستعرف وجهه في صورة تعليق
الخروج على امر الرابع نية الخروج بعد ذلك كان ينوي في الركعة الثانية مثلا الخروج في الثالثة فان نواه حال عدم التشاغل
وعاد الى النية قبله فصح الصلوة لانتفاء مقتضى البطلان فهو اولى بالصحة من الصورة الاولى وان عاد اليها بعد اتيان
بعض الاجزاء بطلت الصلوة سواء تداركه باعادته بعد العود ام لا اذ تاخر الخروج المقصود يقتضي وقوع ما يفعله الان بقصد الصلوة
وهو قاض بتحقق زيادة الجزء اذا اعاد ضرورة ان المناط في الزيادة في الصلوة مثلا هو قصد الفاعل لا في الواقع وعند الشارع والا
لم يتحقق البطلان اصلا للغاء احدهما في الواقع ابدا ولكن قصده الان ترك الركعة اللاحقة يوجب توجه النهي اليه عن الاشتغال
بقصد الصلوة لان مسماه الان هو الركعتان او ثلاث مثلا ولا يشرع صلوة الظهر مثلا ركعتين او ثلاث وهو يقتضي فساد ما يقع
بهذه النية المستلزم لنقيصة الجزء اذا لم يعده لان الجزء الفاسد كعدمه وعوده موجب للزيادة المفسدة وكذلك قصده الان ترك الجزء
اللاحق مطلقا ولو دون الركعة فان المحذور جار مطلقا وبالجملة في هذه الصورة اقوال الصحة وان تشاغل مع النية اذا رفضها
قبل البلوغ الى المحل المنوي تركه والقطع فيه كما في القواعد وتبعه جماعة وعلله في الكشف بان قصد نقض النية غير نقضها وفي
الجواهر بامتناع الابطال قبل بلوغ المحل وانتفاء القصد فيه وضعفها واضح مما ذكرناه والبطلان بمجرد هذه النية ان عاد الى الاولى
وهو ظاهر جامع المقاصد قبل التشاغل كالصورة الاولى وهو ظاهر جامع المقاصد والكشف لانقطاع استدامة النية الاولى بالنية
الثانية والعود الى الاولى من تفريق النية وقد عرفت ضعفه مما تقدم والتفصيل بالبطلان مع الاشتغال بالنية الثانية و
ان عاد الى الاولى قبل بلوغ المحل المذكور والصحة ان عاد قبل الاشتغال وقد صرح به بعض وهو الاقوى لما عرفت و
ان لم يعده حتى بلغ المحل ولم يكن قد تشاغل قبله ايضا ولم تفت الموالاة لقصر الفاصلة كان نوى الخروج في الركعة الثانية







فان كان منذكر النية الخروج الثانية ولم يرفضها كان كنية الخروج فعلا وان ذهل في الحظة الثانية عن نية الخروج لشا
فوجهان بالنظر الى منشائهما من تعليق الخروج على امر ممكن وقد حصل وهنا قول رابع استوجهه في الجواهر وهو الصحة
وان تشاغل مع النية الثانية ولم يرفضها بعد بلوغ المحل ايضا لانه كنية الخروج فعلا او هو لا يوجب عنده البطلان بل
احتمل الصحة وان اوقع بعض الافعال بعد بلوغ المحل بناء على ما مر عنه من عدم استلزام نية الخروج نية غير الصلوة ببعض
الافعال وضعفه ظاهر مما ذكرناه الخامس التردد فعلا في الخروج في الان اللاحق وحكمه حكم نية الخروج فيما بعد التي تقدمت
في الرابع في الصحة والبطلان مطلقا او التفصيل وحيث حكمنا بالصحة هناك على التفصيل فالحكم بها هنا كذلك وكذا الكلام
اذا علق الخروج على امر محقق الوقوع كبلوغ الظل الى عشر الشاخص لمن يصلي قبله وحكمه حكم ما لو نوى الخروج جزما في الركعة
اللاحقة السابع اذا علقه على امر غير محقق الوقوع فان عرف انه محال فلا يقدح وان عرف امكانه سواء كان مظنون
الوقوع او مشكوكه فحكمه حكم ما لو تردد في الخروج في الان اللاحق لان تعليق الخروج على محتمل كالخروج المحتمل المتردد فيما بعد
وقد عرفت ان الاقوى فيه انه مع العدول الى الجزم بموجب الاولى قبل الاشتغال لا يقدح ومع التشاغل يبطل منها
ما نبه عليه المصنف بقوله مقارنة اي من الفروض السبعة المذكورة النية الواقعة مقارنة لغسل الوجه فان الاصل
في النية المعتبرة ما قارنت العمل وتنقيح الكلام في ذلك انه لا ريب في البطلان اذا احدث النية بعد اول الجزء الواجب لوقوع
ذلك الجزء منه بلا نية واذا انطبق الجزء الاول عليها ولم يتقدم عليه اصلا ولم يخل شيء منه عنها صح ايضا ان امكن الفرض
لصدق وقوع العمل مع النية تبدا اول الجزء الواجب لو وقوع ذلك الجزء منه بلا نية واذا انطبق الجزء الاول عليها ولم يتقدم
وان تقدمت على اول الجزء الواجب فان لم يتخلل بينه وبين النية زمان صح ايضا والعبرة بالاتصال العرفي والعادي
دون الحكمي والحكم كذلك ان قلنا بان النية الاخطار وعلى كونها الداعي اوضح وان لم تتصل كذلك باول الجزء الواجب
فان اتصلت باول جزء مستحب فان استمرت فعلا الى الجزء الواجب فلا اشكال وان تخلل بينهما الذهول فعلى القول
بالاخطار ينبغي ان لا يقدح ايضا لان مقارنة اول العمل ولو الجزء المستحب منه بالنية الفعلية كافية في صدق مقارنة
العمل بالنية لكن ظاهر اهل هذا القول تفاهم في نية الصلوة على لزوم مقارنتها مع التكبيرة الواجبة دون المستحبة
قبلها وان احتمل كفايتها هناك ايضا في الجواهر تبعا للبحار واما على القول بالداعي بالمعنى الذي اخترناه فالصحة واضحة
واما اذا تقدمت على اجزاء العمل الواجبة والمستحبة وقارنت بعض التوابع المرتبطة بالعمل عرفا وشرعا كالاغتراف من النهر
مثلا للوضوء او مد اليد له او القعود عليه للاغتراف مثلا او الاذان والاقامة او التوجه ونحو ذلك للصلوة مثلا فان استمرت
فعلا الى اول جزء مستحب فكالسابق في الصحة على القولين ودعوى الاجماع على ان النية هي الارادة المقارنة للعمل دون
المتقدمة فانها العزم لا النية انما هي في الارادة المتقدمة المفصولة عن العمل بالذهول دون المستمرة فعلا واما ان
تخلل بينها وبين اول الاجزاء ولو المستحبة ذهول فعلى القول بالاخطار لا يكفي قطعا وعلى الداعي يكفي لما عرفت من
كفاية التشاغل بنحو ما ذكر لبقاء القصد مركوزا ويتبين مما ذكرناه حكم نية الوضوء مقارنة للمضمضة او الاستنشاق او غسل
اليدين او الاستياك او التسمية الواقعة للوضوء فان كفايتها وعدمها على القول بالاخطار يكفي المقارن بالاخطار وما
لم يستمر فعلا الى غسل الوجه موقوفة على ثبوت جزئية شيء من ذلك للوضوء وعدمه وعلى القول بالداعي يكفي المقارن
لشيء من تلك الواقع بقصد التهيئة للوضوء ثم الظاهر عدم جزئية التسمية والاستياك للوضوء وان استحبا بل ظاهر نهاية
الاحكام وغيرها الاتفاق عليه والمحكي عن الروض الاجماع على عدم كفاية النية عندهما واما غسل اليدين فمختلف في جزئيته
ومنه نشا الخلاف في كفاية النية عنده وظاهر المشهور انه يجوز تقديمها عند غسل اليدين وعند المضمضة والاستنشاق بناء
على فهم الجزئية بل عبارة نهاية الاحكام مؤذنة بالاتفاق عليها لكن الحكم بجزئيتها من اخبارها لا يخلو من تامل لان غاية مفادها
مطلوبيتها لمصلحة الوضوء من نواقضه مما مر الاعراف منه وما اشبه ذلك وهو غير مصلحة الجزئية وان كان المضمضة والاستنشاق
اقرب منه الى الجزئية ومن هنا اقتصر الحلي وابن زهرة على جواز التقديم عندهما دون غسل اليدين الا ان الاحتمال المذكور قائم فيهما ايضا
ومع هذا لتشكل على القول بالاخطار الحكم بكفاية غير المقارنة منها لغسل الوجه نعم على المختار يتجه في الجميع كما لا يخفى

فيما اذا تردد فعلا في الخروج في الان اللاحق

فيما اذا علق الخروج على امر محقق الوقوع

فيما اذا علق الخروج على امر غير محقق الوقوع

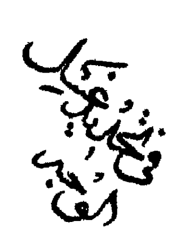
في بيان النية مقارنة لغسل الوجه

في بيان انه يجوز تقديم النية عند غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق

والثاني من الفروض السبعة المعتبرة في الوضوء هو غسل الوجه الذي هو في اللغة مطلق ما يواجه به الشيء ومستقبله مقتضى
عدم ذكر الاصحاب هنا له حقيقة غيره ان استعماله في العضو المخصوص باعتبار كونه مما يواجه به الانسان ولكن
الظاهر ان وجه الانسان حقيقة في خصوص العضو وليس من استعمال الكلي في الفرد وحد العرفي منه طولا اي على
جهة طول الانسان من القصاص الذي مسامت الجبهة الى الذقن وعرضا اي على جهة عرضه من طرف علاه من الاذن
الى الاذن مع تمام الناصيتين والجبينين والظاهر من الاخبار ان موضوع الحكم هنا غير اللغوي والعرفي لكن يحتمل المراد الشرعي
لا الحقيقة وان قلنا بثبوتها وربما احتمل بل ربما استظهر ان التحديد الوارد في الاخبار كاشف عن الحقيقة العرفية وهو
بعيد وعلى كل حال حد الوجه الموضوع للحكم هنا طوله من قصاص الشعر النابت في مقدم الراس ممتدا الى الذقن وهو مجمع
اللحيين وعرضه ما اشتملت عليه الابهام والوسطى اي مجموع طول الاصبعين اذا وضعا على عرضه والتحديد بما اشتملتا
عليه مما بين القصاص والذقن مورد اتفاق النص والفتوى والاصل فيه ما رواه في الفقيه من صحيحة زرارة قلت لابي
جعفر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي له ان يتوضا الذي قال الله تعالى فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي
لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص عنه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس
الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ ليس
من الوجه قال لا ورواها في روايتها في التهذيب والكافي ما دارت السبابة والوسطى لدخول ما تنالها السبابة فيما تنالها الوسطى
والواجب غسل ما تنالاه لا معا الذي لا يتحقق الا بغسل ما تناوله الوسطى التي في طريق الفقيه ومن هنا اتفقت كلمة
الاصحاب على التعبير بالوسطى والابهام عدا ما يحكى عن المبسوط والناصريات بمثل ما في الكافي وكانه لحجر التعبير تبعا
الخبر لا خلافا منهما في الفتوى ولذا لم يحك عنهما الخلاف من هذه الحيثية ويوافق هذه الصحيحة موثقة سماعة كتبت الى
الرضا ع اسئله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين باراده اول قصاص الشعر من الشعر
والذقن من اخر الوجه ومن قوله كذلك الجبينين بتقدير مضاف اي وكذلك من جهة الجبينين من قطعهما الى اخر الوجه
ومحصله حد طولا وعرضا موافق للصحيحة والذي فهم الاصحاب منها في كيفية الاعتبار ان يضع وسط ما بين الاصبعين
على وسط القصاص ويمدهما ويجريهما الى الذقن فيحصل من هذا الوضع والمد دائرة على سطح الوجه العرفي قوس منها عند
انتهاء دورة الذقن مع طرفي اللحيين وهذه الدائرة هي حد الوجه المغسول وليست بمتساوية الاقطار لتضايق وسطها
كلما انحدر عن الاذنين الى الذقن الا انها دائرة عرفية بملاحظتها وقع التعبير في النص عن حركة الاصبعين بالدوران
مثل جريانهما بكونه جريا مستديرا واعتبر الاصحاب ما بين القصاص والذقن بالطول لموافقته جهة طول قامة الانسان وما بين
الاصبعين بالعرض لموافقته جهة عرض القامة وفهم شيخنا البهائي الحركة الدورية التي يفيدها الحديث بنحو اخر وهو وضع
وسط ما بين الاصبعين على وسط ما بين القصاص والذقن وتحريكهما بادارة هندسية اي بركالية بمعنى اثبات متوسطهما
وتحريك ما عداه الى ان يصير طرف كل منهما على مكان الاخر فيحصل منه دائرة متساوية الاقطار فسطح هذه الدائرة هو
الوجه المغسول وهو اقل مساحة من سطح الاولى بمقدارين واختاره الشيخ نجيب الدين والمحدث الكاشاني وفي الحدائق
عن اخرى من جملة من الفحول ولا يخفى بعد ما فهمه من العبارة لاسيما للسواد الموضوع لهم البيان فلا يليق من الحكيم ثم ان
الاعتبار بتحريك الاصبعين بادارتهما مع اثبات متوسطهما بحيث لا يتحرك اصلا من موضعه الى بلوغ طرف كل منهما مكان الاخر
في غاية الصعوبة كما لا يخفى ولا يناسب تكليف العوام به مع عموم بلواه ثم ان سياق الحديث ظاهر في الايكال الى الحركة الحاصلة
في غالب الوضوءات لا الى تعمد ايقاع دائرة مخصوصة لاجل الاعتبار والغالب الواقع في الوضوءات الادارة الاولى دون
الثانية هذا مع قصور الدائرة الثانية عما يجب غسله باتفاق المسلمين من اكثر الجبينين مع شيء من الجبهة وشيء من سطح الذقن
من طرفيه بالضرورة ان طرف الاصبع الموضوع على نقطة القصاص باول حركته البركالية يميل الى السفل ويبقى اكثر الجبينين
خارجا عنه والموضوع على الذقن يميل الى العلو ويبقى ايضا كل شيء من طرفي الذقن خارجا مضافا الى مفاسد اخرى منها
ان ظاهر الحديث حصول ابتداء الحركة الدورية من القصاص وانتهاءها الى الذقن بموجب كلمتي من والى وعلى البركالية الابتداء

منه غير معقول لان لا ابتدائهما وقوع الابتداء من القصاص والذقن معا وكذا الانتهاء لحصول حركة طرفي الاصبعين من موضعهما دفعة على نحو التخالف جهة ومنها ان ظاهره حركة الاصبعين معا من القصاص الى الذقن وعلى البركالية حركة احديهما منه الى الذقن وحركة الاخرى من الذقن اليه على طريق المشهور انما خص في الذكر الابتداء من القصاص لسهولته اذ لو ابتدأ بوضعهما على وسط الوجه والجري بهما الى الذقن احتاج الى اعادة الوضع للاختبار من القصاص الى الوسط والجري بهما من الذقن الى القصاص منكوسا لخصوص الاختبار بدفعة واحدة وان امكن لكن العكس اسهل ولو لا ذلك لاظن ان ذكر خصوص الابتداء من القصاص للجمع بين بيان التحديد وحكم الترتيب اي في غسله الوضوئي يدبيهما كذلك فيتحقق بهما الغسل الصحيح المترتب اتفاقا على حدة فهي من جوامع الكلم ومنها ان ظاهر الحديث عدم تجاوز الدائرة من القصاص والذقن ونرى ان طرفي الاصبعين في جملة بل كثير من مستوى الخلقة اذا وضعا على القصاص والذقن. هو مبنى دائرة البهائي تتجاوزانهما وبادارتهما بركاليا يتجاوز محيطهما عن الحد قيل ومن المعائب ان وقوع الحركة الدورية من القصاص الى الذقن وحملها على البركالية قاض بحصولها في كل جزء مما بينهما فلا تتناهى الدوائر في الايراد سماجة فاضحة اذ الامر بالادارة على الشيء المسح المحدود لا يقتضي بازيد من دائرة واحدة ينتهي محيطها الى الحد كما لا يخفى وبالجملة هذه المعائب وغيرها ما نعته للاصحاب من حمل الحركة الدورية المنصوصة على الهندسية البركالية والا لم تكن خافية على الفحول من العلماء الى زمان البهائي كما زعمه الكاشاني فقال ذهب فهم هذا المعنى عن متاخري اصحابنا سوى شيخنا المدقق بهاء الدين وكيف يخفى مع ان الحركة البركالية يمكن كونها اسبق الى فهم العلماء من لفظ الدائرة وانما قلنا انها بعيدة عن فهم السواد واما ما اورده البهائي على فهم المشهور من اقتضائه خروج بعض ما هو داخل في الحد وعكسه ففيه ان الايراد انما يتجه بما يوجب لكل غسله او العكس دون المختلف فيه وذلك لان اخراج بعض المواضع وادخاله مع اتفاقهم على ان ما تناولته الاصبعان يغسل وما لا تتناوله لا يغسل انما هو لوقوع الاشتباه في التناول وعدمه واشتباهه والاختلاف فيه ناش اما من وقوع الاشتباه في الاختبار او الاختلاف لوجوه والايدي بوجه لا يخرجها عن مستوى الخلقة او للاختلاف في ان الاختبار بالاصبعين لخصوص محل تدوير الوجه او لكل خطوط عرض الوجه او ناش من الخلاف في تفسير هذه المواضع وحدودها لغة او عرفا او غير ذلك والخطاء الناشي مما ذكر في اعتقاد التناول وعدم التناول لا يقتضي بطلان اصل القول بابتناء وجوب الغسل وعدمه على تناول الاصبعين في الادارة بنحو المشهور له وعدمه وبالجملة الفتوى لا على وجه الاجماع بعدم الغسل باعتقاد عدم التناول بالادارة المشهورة لا يصلح الايراد بها على اصل القول باناطة الحكم بالتناول وعدم التناول ولو كان ممن لا يقول بوجوب غسله نعم ان كان معلوم التناول يصح الايراد على من لا يوجب غسله بينا فانه مع اناطة حكم الغسل وعدمه بالتناول بالادارة المشهورة وعدمه هذا مع ان بعض ما اورده على المشهور وارد عليه ايضا كالصدغ ثم على طريق المشهور ادعى في المدارك ان تحديد العرض بما بين الاصبعين مختص بوسط تدوير الوجه لا لجميع الخطوط العرضية مما بين القصاص الى الذقن والذي الجاه الى هذا التخصيص مع اطلاق النص بل صريحه كالفتوى بالعموم هو ملاحظة ان ما بين الاصبعين ربما من الذقن ياخذ من الرقبة ويندفع بان التحديد في الحديث لما هو من الوجه العرفي كما هو مقتضى القيد في قوله وما جرى عليه الاصبعان من الوجه وعلى كل حال الذي ينبغي علم محال الفقهاء ان تناول الاصبعين وعدم تناولهما في المواضع التي تعرض لها الاصحاب فمنها النزعتان بالتحريك وهما البياضان المكتنفان بالناصية منحسر عنهما الشعر ولا يجب غسلهما اتفاقا لوقوعهما في تدوير الراس الذي هو خارج عن حد الوجه لغة وعرفا بل وشرعا بموجب الصحيحة ومن الغريب ايراد البهائي بخروجهما عن الغسل مع دخولهما في النص من جهة شمول القصاص في النص لهما ضرورة ان مع امكان دعوى ظهوره في القصاص مما فوق الجبهة والجبينين وان كان حقيقة مطلق منتهى منابت شعر الراس وشعر مقدمه التحديد انما هو لما كان من الوجه العرفي والنزعة معلوم خروجها منه فلا يشملها النص ومنها الصدغ بالضم وهو في اللغة ما بين طرفي العين كما في بعض عباراتهما او الحاجب كما في اخرى الى اصل الاذن يتصل باعلى العذار والاتفاق من غير الراوندي مستفيض على عدم وجوب غسله مع ان الاصبعين تتناولان شيئا منه

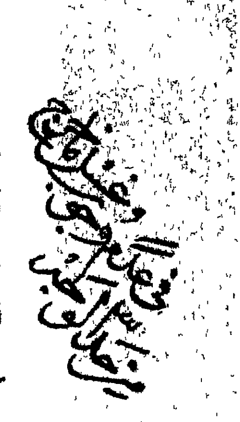
فيتجه الايراد به على التحديد لكنه وارد على دائرة البهائي ايضا لشمولها الشيء منه ايضا وان كان اقل مما يشمله الاداة المشهور
بل يندفع فيه الحديث ايضا الدخوله بموجب التحديد مع التصريح بخروجه عن موضوع الوجه فلهوره في عدم الدخول من
من اصله لا انه اخراج منه بنحو التخصيص فهذا قرينة على ان الصدغ المسؤل والمجاب عنه ليس المفسر في اللغة بما سمعت بل
هو المعروف عند الفقهاء المفسر عندهم بخصوص ما يلي الاذن مما بينه وبين العين ففي المنتهى هو الشعر الذي بعد
انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل من راسها قليلا وعن حاشية الشرايع والذكرى هو ما حاذى العذار وفي
جامع المقاصد الصدغ الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه وفي شرح المفاتيح بعد كلام فظهر ان الصدغ عند
الفقهاء ليس ما بين الاذن والعين وفي الجواهر انه المعروف بين الاصحاب وبالجملة لا بد من كونه عندهم خصوص ما يلي الاذن
مما لا تتناوله الاصبعان حتى يجتمع اتفاقهم على عدم غسله مع اتفاقهم على اناطة الغسل بما تتناوله الاصبعان اما بادارة
المشهور او بادارة البهائي فليحمل المسؤل والمجاب عنه في الخبر ايضا على المعنى المعروف عند الفقهاء المتشرعة حتى يستقيم
ويرتفع التدافع وكان استعماله في الشعر والنثر في الشعر المسترسل على ما يلي الاذن معروف فلا باس بالحمل عليه فان قلت
فما وجه سؤال زرارة عن دخوله بعد التحديد له بما لا يتناوله الاصبعين وهو مما لا تتناوله لانه قلت لوجه دخوله في الوجه
العرفي فكانما استبعد من اجله ان لا يغسل فتلخص ان الصدغ المعروف عند الفقهاء لا يجب غسله باتفاق النص والفتوى
وبالمعنى المعروف عند اهل اللغة يجب غسل بعضه مما يلي العين دون بعضه مما يلي الاذن ومما ذكرنا تبين اندفاع ايراد
البهائي على دائرة المشهور بشمولها الصدغ مع حكمهم كالنص بخروجه اذ هو بالمعنى المتشرعي محكوم بخروجه مع ان دائرته
ايضا تشمل بعضه ومنها العذار وهو ما تحت الصدغ مما يلي الاذن الى العارض الذي هو تحت الاذن وفي وجوب غسله
قولان وظاهر عبارة التذكرة الاتفاق على عدم غسله وفي نهاية الفاضل لا يجب غسل ما خرج من حد الاصبعين منهما
لخروجهما عن اسم الوجه ويجب غسل ما احاطا به وحكاه في الجواهر عن بعض من تاخر وهو الاجود ان تبعض في التناول و
عدمه لمنيزان الاصبعين في الشقين ولعل كلا من اطلاقي القولين منزل على احدى الصورتين فيرتفع الخلاف من البين
وان تحقق اطلاق القول بغسله فلعله لما في شرح المفاتيح من بنائه على عدم العمل بالصحيحة والرجوع الى الصدق اللغوي
واطلاق عدم غسله كما في اللوامع مستند الى استلزام خروج الصدغين خروجه لاتصاله به ولعدم تناول الاصبعين
مؤيدين بالاجماع الظاهر من التذكرة وفي الجميع ما لا يخفى بعد ما ذكرناه كما انه لا يخفى اندفاع ايراد البهائي ايضا على دائرة
المشهور لشمولها العذار مع حكمهم بعدم غسله لما تقدم من ان الحكم به ليس من الجميع ومع ذلك مبني على اعتقاد عدم
تناول الاصبعين بالادارة المشهورة له كما هو ظاهر المنتهى وغيره ومنها العارض وهو من منتهى العذار تحت الاذن
الى الذقن كما يقتضيه عبارة اهل اللغة لكن في الجواهر في صدق العارض على القريب الى الذقن تامل والمحكي عن ثاني
الشهيدين الوفاق على وجوب غسله وعن اولهما القطع به لكن صرح الفاضل في المنتهى بعدم غسله وحكي في شرح
المفاتيح عن نهاية الحكم بغسل ما تناوله الاصبعان وعدم غسل ما لم يتناولاه ولم اجده فيها وانما ذكره في العذار و
الظاهر بانه في العارض بالاولى ولعله وجه النسبة اليه في العارض ايضا وعلى كل حال هو الاجود للتبعض في التناول
وعدمه فليعمل بميزان الاصبعين في الشقين ويمكن تنزيل اطلاق المنتهى على القدر الذي لا يتناولانه بقرينة ما سمعت
عن النهاية فيرتفع الخلاف من البين وفي اللوامع ان العارض ايضا مما اورد به البهائي على دائرة المشهور لدخوله
في تحديد الحديث مع خروجه عن حد الغسل عندهم وفيه انه غير خارج جميعه الا على اطلاق المنتهى وان لم يكن مراده
القدر الغير المتناول بقرينة ظهور تناول بعضه ومن اجله قطع بكونه المراد في شرح المفاتيح فلا يصلح للقدح به
في اصل البناء على دائرة المشهور كما عرفت ومنها مواضع التحذيف وهي ما بين انتهاء العذار والنزعة وفي بعض
الكتب ما بين الصدغ والنزعة ومرجعهما واحد باعتبار ان منتهى العذار من فوقه مبدأ الصدغ سميت بذلك
لحذف النساء والمترفين الشعر الخفيف الذي ينبت فيها صرح في المنتهى بخروجها عن حد الغسل وعن التذكرة مثله
وفي شرح المفاتيح ان المعروف من الفقهاء دخولها في الوجه الا النادر منهم وهو المحقق في الكتب الاستدلالية وفي



اللوامع انما اخرجها في التذكرة لنبات الشعر عليها متصلا بشعر الراس وفي الجواهر وليس الخلاف فيهما من جهة شمولهما للاصبعين
وقد مر بل لكونهما مناسبتين للقصاص ولا وعلى كل حال فما يتناوله منهما الاصبعان يجب غسله للنص من غير مخرج ضرورة
عدم اقتضاء نبات الشعر عليهما متصلا بشعر الراس كونهما منه وربما يؤيده التحديد فيهما وظهر بما ذكرناه ان يراد اليهما
بدخول بعضهما في تحديد النص مع الحكم بخروجهما فتوى ليس بشيء لما مر نظيره واما البياضان اللذان بين الاذن و
العذار فخارجان من حد الغسل بلا اشكال ولا خلاف اجده ويجب غسل شيء من خارج الحد طولا وعرضا ومن بعض
منافذ البواطن التي في الوجه كثقب الانف وداخل الشفتين والاجفان للمقدمة ولا يحتاج الى قصد المقدمية نعم
يجب ان لا يقصد غسلها اصالة على ان شيئا منها داخل في الحد الحقيقي التشريعي وان نوى الوجه الواقعي وزعم
دخول شيء من الخارج فنواه منه يصح في وجه قوي لانه من الخطاء في التشخيص واذا خالف قصاصه المتعارف الغالب
كالانزع والمنحسر من ناصيته الشعر والاغم النازل شعر راسه على جبهته رجعا الى الغالب فيغسل الثاني من الشعر
ويترك الاول من المنحسر شيئا بقدر ما يساوي جبهة المتعارف وكذا اذا تجاوزت الاصابع قصرا وطولا فيفرض بحسب
الاصابع المستوية لانصراف الاعضاء المذكورة في تحديد النص الى الغالب واما الوجه اذا كبر او صغر خارقا للعادة
او غير الخارق وجب غسل جميعه لا يترك من الكبير من الداخل ولا يؤخذ للصغير من الخارج شيئا الا ان العبرة في الوجه
بالحدود المستفادة من النص المنزل على الغالب بمعنى ان مبلغ الاصبعين المتعارفين في الوجه المتعارف الى حدود
معينة من الصدغين والعذارين ومقدار من العارضين حسبما تقدم فالاعتبار بتلك الحدود في الوجه مطلقا والسر
في ذلك فهم ارادة التحديد بما يصل اليه الاصبعان من اجزاء الوجه لا قدر مسافة ما بينهما من شبر ونحوه وربما يشهد له
السؤال والجواب عن الصدغ اذ لو كان المفهوم بعد ما بينهما لم يكن للسؤال من نحو زرارة بموقع لمعلومية خروجه بملاحظة
بعد ما بينهما بخلاف فهم ارادة تعيين اجزاء معينة من الوجه للتحديد فلا يبعد السؤال الناشي من استبعاد خروج الصدغ
من جهة كونه من الوجه عرفا مؤيدا باستظهار ان المعتبر فيما يغسل او يمسح لرفع الاحداث في نظر الشارع خصوصية هذا العضو
وذلك العضو لا خصوصية ابعاد العضو وبالجملة كل مكلف مامور بغسل تمام ما هو وجهه كبر او صغر كبيرها طال ام قصر
وفاقا لهذا ايضا حكي عن العلامة قال العبرة بمستوي الخلقة في الحد لا المحدود فيقدر الانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها
وفاقد المرفق والكعب دون صغير الوجه وكبيره وطويل اليد وقصيرها انتهى وقريب منه في مشكوته واطلق الاكثر الرجوع
الى المستوي في اعضاء التحديد من اجله قال في شرح المفاتيح ان ما ذكرناه هو خلاف ظاهر جمع من فقهائنا وهو صريح
نجيب الدين قلت وكذا في الرياض قال فيه مراعيا في ذلك مستوي الخلقة في الوجه واليدين انتهى والمعتمد ما ذكرناه
وعليه لا باس باطلاق استواء الخلقة في اعضاء التحديد بمعنى تناسب بعض اعضائه مع بعض فانه الغالب وح يجري
في الوجه ايضا فلو كان كبيرا او صغيرا يفرض يده واصابعه تناسبه في الصغر والكبر وبه فسر استواء الخلقة المعتبر في المقام
في كشف الغطاء وتبعه في الجواهر والحد الحاصل منه يساوي الحاصل من اعتبار مستوي الخلقة في الجميع وان لم يكن كما اعتمدناه
ربما ساوى نصف وجه تمام وجه اخر فيغسل هذا نصف وجهه لا وجه له قطعا كما لا وجه في الوجه الاخر لغسل الرقبة معه و
يقتصر في الغسل على الظاهر دون الباطن وان كان يرى كداخل ثقب الانف والعين اتفاقا بل سيرة لخروجهما عن متبادر
الوجه او غسل الوجه وخلو الاخبار منهما مع عموم البلوى بل ظهورها في عدم طلب الغسل للبواطن ومنه ثقب الانف
المتعارف في النساء فلا يجب تحريك ما علق فيها الا لرفع حجبه عن بعض الظاهر واذا انسلخ شيء من خارج العضو وتدلى
على الوجه لا يغسل ومن الوجه المتدلي على الخارج وجهان صرح في كشف الغطاء بوجوب غسله وكانه لكونه جزءا من الوجه
ولا اقل من استصحاب وجوب غسله وفيه ان مقداره المتدلي من خارج الحد ينفي غسله اطلاق التحديد بقوله وما جرت
عليه الاصبعان من الوجه فهو الوجه الظاهر في ارادة عدم غسل الخارج من الحد وان كان من الوجه الا ان يقيد بالخروج
خلقة لا عارضا فالداخل خلقة لا يغسل وان بلغ الخارج ما العرض ويغسل كلما هو في الحد من الزوائد كالثؤاليل ونحوها
حتى الانف الزائد مثلا كما هو المحكي عن كتب الفا[illegible] والشهيدين لاطلاق الحد وصدق الوجه ويغسل الانخفاض الحاصل

[illegible]

في مكان

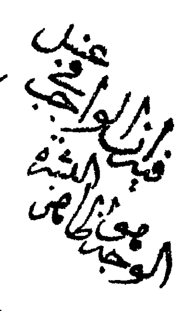


في مكان بعض الدماميل ونحوها بعد اندمال الجرح وان كان نحو الثقب لغير المنافذ لان سطحها ح من ظاهر الوجه وكذا
ما ظهر مما تحت الجلد بعد انسلاخه وان ضر غسل جلدة ايضاً وان اضر غسله لحقه حكم الجرح المكشوف الاتي في الجباير
ولا يغسل داخل الشق الذي يحصل بجرح ونحوه وان دام العين لانه من الباطن ح ولا عبرة بالرؤية كما يرى داخل
الانف الا اذا اندمل الجرح فبقي مكان شجاجه مشقوقاً فيجب ايصال الماء اليه لدخوله في الظاهر ح واما الشعر فحكمه
انه لا يجب غسل ما خرج من حد الوجه فاسترسل من اللحية اتفاقاً فالخروج القدر المرسل من الحد وان كان منبته في
الحد وكذا المرسل من الخارج على الداخل وسيأتي زيادة بيان لبعض هذه الفروع في المسائل الاتية وفي استحباب
غسل القدر المرسل من اللحية قولان للاول حكاية اسدال الماء عليه في الوضوء البياني واولويته من التخليل المنفي
عنه ع وللثاني ظاهر قوله في صحيحة زرارة من زاد عليه لم يوجر مع ضعف دلالة الاسدال ونفي التخليل وربما
يدفع بكفايتهما للاستحباب مؤيدين باخبار اخذ البلل من اللحية القاضي بكونه ماء وضوء واما نفي الاجر في الزيادة
فهو بعنوان الوجه لا مطلقاً ولكن استحباب التخليل على تقدير ثبوته لا يقضي بندب غسل المرسل وحكاية الاسدال
مع ضعف دلالتها لا تجدي ولو للتسامح واما النابت في الحد لغير المجاوز عنه كالحاجب والشارب والعنفقة واللحية الغير
المرسلة فان كان كثيفاً وجب غسل ظاهره دون ما تحته من شعر او بشرة اتفاقاً وللصحيحين زرارة وابن مسلم والخبر الاخر
الاتية المعتضدة او المؤيدة بالوضوءات البيانية خصوصاً مع كث لحاهم المرئي وان كان خفيفاً ففي كونه كالكثيف
فلا يجب فيما ذكر من الشعور تخليلها وعدمه فيجب التخليل قولان وفسروا الشعر الخفيف هنا بالذي ترى البشرة من
خلاله في مجلس التخاطب والكثيف بما لا ترى واطلقوا عدم الرؤية من جهة تكاثر الشعر وتراكمه او ولو من الارتسال
على ذلك الموضع من غير نبته جداً او مطلقاً ما لم يكن من خارج الحد وفي الذكرى بعد تفسيره بما ذكر قال او هو ما يصل
الماء الى منبته من غير مبالغة ثم قال وقد يؤثر الشعر في احد الامرين دون الاخر بحسب الجعودة والسبوطة وفي الكشف
ان الخفيف ما يستر جميع اجزاء ما تحته بالتناوب باختلاف اوضاع الرائي والمرئي فلا يخلو شيء منها من الاستتار في بعض
الاحيان لبعض الاوضاع ومن الانكشاف في اخرى واحتمله في الحبل المتين لكن فيه احتمال كون الخلاف فيما كان شانه
ذلك من الشعر الخفيف في الاول لان الشعر اذا خف كان من شانه ذلك ومقتضاه ان الخفيف ليس الا كذلك بخلاف
ما في الحبل وفي مفتاح الكرامة عن جد العلامة وكانه من الدرس ان المراد بالشعر الخفيف ما ترى البشرة من خلاله
فالشعر كالثوب الرقيق فهو حائل وان رؤيت البشرة من خلاله ولعله متحد مع ما مر عن الكشف لان المرئي مما تحت الثوب
الحاكي ايضاً متناوب في الرؤية باختلاف اوضاع الرائي والمرئي واختلف كلام المتاخرين في تعيين محل الخلاف من
الشعر الخفيف شد اختلاف حتى ادعى بعضهم الاتفاق فيما جعله الاخر محل الخلاف وثالث ادعى عدم وجود خلاف في
البين الا لفظياً ومنشاؤه اختلاف فهمهم عبارات من تقدمهم فلنحك العبارات الموهمة حتى ينكشف حقيقة الحال
والاصل فيها عبارة الشيخ المنسوب اليه عدم وجوب التخليل والقديمين المنسوب اليهما وجوبه قال الشيخ في المبسوط ولا
يلزمه تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها الى
ان قال والاهداب لعينين والعذار والشارب والعنفقة اذا غسلها اجزاه ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها
انتهى وفي الخلاف ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية وتخليلها غير واجب ويجزي في الوضوء امرار الماء على الشعر
الى ان قال دليلنا ان الاصل برائة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى زرارة انه
قال لابي جعفر هل يجب غسل ما احاط الحديث وقال في مسئلة اخرى منه لا يجب ايصال الماء الى اصل شيء
من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشاربين والعنفقة الى ان قال ايضاً عليه اجماع الفرقة وخبر
زرارة انتهى وعن الاسكافي متى خرجت اللحية فلم تكن تتوارى منابتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه
كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان
الشعر اذا استر البشرة قام مقامها فاذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى وقريب منها العبارة المحكية عن

العماني وعن ناصريات المرتضى المنسوب اليه موافقة القديمين ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه
غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزم ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال
الى البشرة المستورة الى ان قال قد بينا ان الشعر اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه انتهى وقال الفاضل في المختلف بعد
حكايته ما مر عن الشيخ والاسكافي والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى اغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه
وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل لها ذلك مع الستر
اما مع عدمه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى وقال في التذكرة وان كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى غسل ما تحته وايصال الماء
اليه وبه قال ابن ابي عقيل وهو مذهب الشافعي لانها بشرة ظاهرة من الوجه قال الشيخ لا يجب تخليلها كالكثيفة
والفرق ظاهر انتهى وقال ايضا بعده في بعض الفروع لو ادخل يده وغسل بشرة اللحية لم يجز لانها ان كانت كثيفة فالغسل
للظاهر وان كانت خفيفة فالغسل لهما فلا يجزيه احدهما انتهى ثم انه اختلف الفهم من عبارة الشيخ والقديمين مع المرتضى
فالشهيد في الذكرى بعد نقل كلام الاسكافي والمرتضى قال حمل الفاضل كلامهما في التذكرة على وجوب تخلل الشعر
الخفيف فاوجب غسل الشعر الساتر ومنبته وحكم بان غسل احدهما لا يجزي عن الاخر وكلامهما يحتمل قصر الوجوب على
البشرة التي لا شعر عليها القول ابن الجنيد التي يقع عليها حس البصر وكلام السيد اظهر في المراد وذلك غير التخليل بالتفسير
الذي ذكره اي الفاضل ولا يخالف الشيخ والجماعة فيه وفي المختلف ظاهره ما فسرنا كلامهما به الى ان قال وهذا اي كلام
المختلف غير صريح في وجوب غسل ما تحت الشعر الساتر وانما هو صريح في وجوب غسل ما لا شعر فيه من الوجه وفيما في التذكرة
مع مخالفته ظاهر الاصحاب يخالف مشهور العامة انتهى وحاصله عدم ظهور الخلاف بين الشيخ ومتابعيه مع الاسكافي
والمرتضى ومتابعيهما لاحتمال ارادة الجميع وجوب غسل البشرة الظاهرة من بين الشعر وعدم وجوب غسل المستورة
تحت الشعر بل قوله اخيرا ان ما في التذكرة مع مخالفته ظاهر الاصحاب بناء منه على ظهور الوفاق بينهم كما ذكر
وفي شرح الدروس خطاء فهم الشهيد قال والحق ان ما ذكره في الذكرى من الاتفاق على وجوب غسل البشرة الظاهرة
خلال الشعر ومن ان العلامة انما حمل كلامهما في التذكرة على المعنى المذكور دون وجوب غسل البشرة الظاهرة
منظور فيه اما الاول فلانه لا دليل على ذلك الاتفاق بل الظاهر من اطلاقاتهم اي الشيخ ومتابعيه خلافه وبعد
ظهور كلامهم في هذا المعنى وتصريح العلامة بالحمل عليه اي من جهة جعله الشيخ مخالفا له وللاسكافي والمرتضى
وعدم معارض يدل على خلافه لا وجه للقول بان مرادهم ليس ذلك واما الثاني فلان ما نسبه الى التذكرة فهي
بريئة منه بل كلام التذكرة قريب من كلام المختلف قال فيكون اي كلام التذكرة بعينه مثل ما حمل الشهيد كلام
السيد وابن الجنيد عليه ليس فرق بينه وبين كلامه في المختلف مع ان الشهيد قال ان ظاهر المختلف انه فسر كلامهما
بما فسرناه انتهى وقد اعترف في شرح الدروس بان كلام الاسكافي والمرتضى ظاهر في ارادة وجوب غسل البشرة
الظاهرة من خلال الشعر وعدم وجوب غسل المستورة تحته وانه لو كان مراد الشيخ ومتابعيه من عدم وجوب
التخليل في كلامهم عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة المستورة فلا خلاف بينهم لكن ادعى ظهور الخلاف من جهة
ظهور كلام الجماعة في اطلاق عدم وجوب التخليل الشامل للظاهرة والمستورة جميعا ثم ادعى ان كلام الفاضل في المختلف
والتذكرة صريح في الخلاف مع الشيخ على كل حال ثم قال نعم لما كان كلام العلامة في المختلف والتذكرة صريحا في
الخلاف فلا بد من توجيه له اي في الخلاف مع الشيخ على كل حال لقوله في التذكرة وغسل احدهما لا يجزي عن الاخر
بناء منه على مساواة كلام المختلف له هذا قلت الانصاف ان الحق مع الشهيد في دعوى عدم ظهور المخالفة بين الشيخ
والقديمين والمرتضى لعدم مجال انكار ظهور عبارة الجماعة في ارادة وجوب غسل الظاهر دون المستور بملاحظة دليلهم
المذكور في كلامهم مضافا الى تقييد الاسكافي البشرة بالتي يقع عليها حس البصر كما اعترف به شارح الدروس ايضا
واما عبارة الشيخ وان كان في قوله وامرار الماء اشعار بعدم الايصال الى البشرة مطلقا لكن قوله بعده لا يجب
ايصال الماء الى ما تحتها وفي الخلاف بصال الماء الى ما يستره شعر اللحية اشعار بل ظهور في ارادة عدم الايصال الى

خصوص

خصوص المستورة وبالجملة الحكم بمخالفته مشكل وبقي بابي كلمات الشهيد وشارح الدروس من النظر ما لا يخفى لان في الذكرى
حمل الفاضل في التذكرة كلام الاسكافي والمرتضى على وجوب غسل المستور وفي التذكرة لم يحك ذلك الا عن العماني كما
سمعت وفيه ايضا ان كلام السيد ظاهر في عدم وجوب غسل المستور وما حكاه عنه لم يتضمن الا من كان ذا لحية كثيفة
فالمراد بما لا يظهر مما تغطيه اللحية في عبارته هو ما يغطيه الكثيفة فكيف يكون ظاهرا في محل البحث مما تغطيه اللحية الخفيفة
من عبارة الاسكافي المفروضة في الخفيفة وفيه ايضا ان ما في التذكرة مخالف لظاهر الاصحاب وهذا بناء منه على ظهور
الاتفاق من الشيخ ومتابعيه للجماعة وقد عرفت ان غاية كلامهم عدم ظهور المخالفة لا ظهور الموافقة الا ان يكون مراده
المخالفة من جهة ايجابه غسل الظاهر والباطن معا وظاهرهم ايجاب احدهما وهذا ايضا لم يتبين مخالفته لهم فتامل وفي شرح
الدروس ان عبارة التذكرة بريئة من وجوب غسل المستور تحت الشعر الخفيف وكيف البراءة وقد حكى هو ما حكينا
عنه من قوله فالغسل لهما ولا يجزي احدهما وفيه ايضا ما في المختلف قريب من التذكرة وكيف قربه منها مع ان عبارة لا
يجزي احدهما ليست في المختلف وفيه ايضا ان كلام التذكرة مثل ما حمل الشهيد كلام السيد وابن الجنيد وكيف يكون هو
مع قوله لا يجزي احدهما مثل كلامهما وفيه ايضا ان كلام الفاضل في المختلف والتذكرة صريح في مخالفة الشيخ مع ان
كلامه في المختلف نحو كلام المرتضى وهو اعترف بظهور كلام المرتضى في ارادة وجوب غسل الظاهر في الخلال دون المستور
واذا سمعت ما حكيناه من العبارات فاعلم ان المستفاد من كلامهم في تعيين محل الخلاف وجوه اربعة احدها ما في
جامع المقاصد من ان الخلاف فيما ستر من البشرة بالشعر واما ما بين الشعر فلا كلام في وجوب غسله وتبعه في ذلك الشهيد
الثاني في شرح الرسالة وهو مبني على حمل عبارة الشيخ على ما يوافق القديمين ومتابعهما كما سمعته عن الذكرى وهو
غير ظاهر وان كان محتملا لكن لا ينبغي بمجرد الاحتمال دعوى الاجماع ولعل منشأ استظهار هذا الوفاق ان البشرة
الغير المستورة بالشعر صادق عليها الوجه من غير موجب لانتقال الحكم عنه فلا يمكن الحكم بعدم وجوب غسلها و
فيه عدم البعد مع ورود النص كما تسمعه او ملاحظة استدلال من تبع الشيخ كالفاضل في المنتهى بان الوجه اسم
لما يواجه وهو الشعر دون ما تحته لاشعاره بان المراد عدم غسل ما يستره الشعر ولا سيما مع ما في المنتهى ايضا من
انه شعر يستر ما تحته بالعادة فوجب انتقال الفرض اليه وفيه انهما عنونا الشعر كثيفا كان او خفيفا ولم يقتصرا على
هذا الدليل فلا باس بكون هذا للكثيف والخبر وغيره للخفيف مع امكان كون المراد ان الشعر الخفيف المحيط بالبشرة
هو المواجه في بادي النظر فينتقل اليه الحكم وان رؤيت اجزاء من البشرة دائما او في بعض الاحوال من خلاله و
على كل حال لا يناسب دعوى الاجماع بهذه التقريبات والاشعارات وعلى فرض تماميته نقل ثمرة هذا الخلاف لرجوع
ح الى ان وجوب غسل المستور اصلي او مقدمي لتوقف حصول غسل ما بين الشعر من غير وصول الماء الى ما تحته و
على هذا التقدير هل الستر المعتبر في عدم وجوب غسل البشرة هو الستر في جميع الحالات ولو في بعض الاوضاع
والحالات غير مصرح به لكن في شرح الدروس عن الشهيد الثاني انه رجح الاول مع احتماله الثاني ثانيها ما في شرح
الدروس وتبعه الحاشية الجمالية من ان الشيخ ومتابعيه انما ذهبوا الى عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال
الشعر والقديمين ومتابعيهما انما ذهبوا الى وجوب ايصاله الى البشرة الظاهرة خلاله واما ما يستر تحت الشعر ولو الخفيف
فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم وجوب غسله لكننا نعترف بان كلام الفاضل في التذكرة صريح في المخالفة بايجاب غسل
ما يستره الشعر قلت وكفى في التصريح به عبارة غاية المرام وكان مراده لا نزاع فيه لمن تقدم الفاضل فلا يتم
دعوى الوفاق كلية على عدم وجوب غسل ما يستره الشعر وجعل محل النزاع فيما لا يستره هذا مع انه مبني على حمل
كلام القديمين والمرتضى على ارادة غسل الظاهر دون المستور ويمكن ارادتهم غسل الجميع وكون المراد من
[illegible] الشعر [illegible] الذي [illegible] فالشعر ما لم يحصر المواجهة به لا ينتقل اسم الوجه اليه
[illegible] في الوجه البشرة والمنتقل من الانتقال [illegible] والى ما انحصر به المواجهة فوجوب غيره كعدمه و
[illegible] ما تحته [illegible] فقول [illegible] في غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر والاظهر كلام



وان كان ما ذكر اولا لكن لا ينبغي الحكم بالاتفاق مع الاحتمال خصوصا وقد نسبه الفاضل منهم لنسبة ما اختاره في التذكرة
الى العماني الذي مقالته متحدة مع الاسكافي والمرتضى ثالثها ما في الحبل المتين من انه لا خلاف بين الفريقين في
وجوب غسل ما تؤدي من البشرة خلال الشعر في مجلس التخاطب في عدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن هنا قال بعض
مشايخنا ان النزاع في هذه المسئلة قليل الجدوى قلت بل عديم الجدوى ثم قال وانت خبير بانه لو جعل النزاع في وجوب
غسل ما يستره الشعر الخفيف في بعض المجالس دون بعض كما يلوح من كلامهم لم يكن بعيدا ولا يكون النزاع قليل الجدوى
ومنشاؤه ح ان عدم المواجهة به في بعض الاوقات هل يؤثر في سقوط غسله ام لا وان قوله كلما احاط به الشعر فليس
على العباد ان يطلبوه هل يراد به الاحاطة الدائمية او في الجملة لكن الظاهر ان المراد بالاحاطة الدائمية وان المواجهة به في
بعض الاوقات كافية في ايجاب غسله وح يقوى مذهب المرتضى انتهى وحاصله دعوى الوفاق على وجوب غسل الظاهر
دائما وعدم وجوب غسل المستور دائما وجعل محل النزاع في وجوب غسل الظاهر في حالة المستور في اخرى وعكسه ونحوه
ما في شرح الدروس هذا وان كان احتمالا قريبا في نفسه لكن حمل كلامهم عليه بعيد اذ ليس في كلامهم ما يشعر به ظاهرا
رابعها ما في كشف اللثام فانه بعد ذكره ما حكيناه عنه في معنى الشعر الخفيف قال فلا جهة لحمل المتاخرين في كون
النزاع في البشرة المستورة او المنكشفة خلاله ودعوى بعضهم الاجماع على وجوب غسل المنكشفة وقصر الخلاف على المستورة
انتهى وحاصله ان محل النزاع في جميع البشرة التي يعلوها الشعر الخفيف وهو ايضا قضية المحكي عن جد العلامة في
المفتاح بعد حكايته عنه ما قدمناه قال حاكيا عنه وهذه البشرة لا يجب غسلها اما البشرة التي في خلاله التي ليس
عليها شعر اصلا كما اذا كان حواليها وليس عليها او دار عليها او هي في وسطه كاللمعة فانه يجب غسلها قال ونزل على
ذلك كلام الاصحاب واجماعاتهم انتهى وحاصله ان محل الاتفاق على وجوب غسله هو اللمعة التي لا يعلوها الشعر وما
يعلوه الشعر الخفيف من البشرة جميع اجزائه من محل البحث وان في الحدائق انه لا خلاف
في البين ولا نزاع بين الفريقين من قبل الفاضل قال كلام ابن الجنيد بنادي بصريحه على عدم وجوب غسل
ما ستره الشعر ووجوب غسل ما لم يستره وعبارة الشيخ وان اوهمت خلاف ذلك الا ان عبارة المحقق بمعونة
التعليلين المذكورين فيه اي كونه الوجه سيما ما ظهر فلا يتبع غيره ونفي وجوب طلب ما احاط به الشعر في الخبر
ظاهرة في وجوب غسل ما ظهر وعدم وجوب غسل ما استتر انتهى ومرجعه الى حمل الشهيد في الذكرى كلام الفريقين
لكن ظاهر المعتبر جعل ابن ابي عقيل مخالفا وفي شرح المفاتيح ان النزاع هنا لفظي قال لا يخفى ان البشرة المرئية يجب
غسلها الا انها ليست تحت الشعر وبالغسل يصل الماء اليها ويغسل من غير حاجة الى التخليل وايصال الماء الى ما بين
الشعر ليس تخليلا بل التخليل الايصال الى ما تحت الشعر فلعله لا نزاع الا لفظا ولو اريد بالتخليل الاخراج الايصال الى ما
تحت الشعر فقد عرفت ان الظاهر كونه من بدع العامة ولا وجه للقول به انتهى وهو ظاهر في موافقة دعوى الوفاق
المحكي عن شارح الدروس وعلى كل حال حاصله البناء على معلومية غسل غير المستور والنزاع في ان ايصال الماء اليه
تخليل ام ليس بتخليل وربما يفسر لفظية النزاع بان ايصال الماء الى المستور الذي لا محالة حاصل من جهة غسل غير المستور
تخليل ام ليس بتخليل قلت النزاع الذي تصدى لذكره في التذكرة والمختلف وجامع المقاصد وشرح الرسالة للشهيد الثاني
وشرح الدروس وغيرها من كتب الاصحاب بعد الفاضل ونسبة كل من القولين الى قائل وذكر ادلة الطرفين والنقض
والابرام دعوى انه نزاع لفظي مجازفة واضحة ودعوى ثاني المحققين والشهيدين تعيين محل الخلاف والوفاق مع دعوى
شارح الدروس وابنه كل منهما معارضة بالاخرى كتعارض دعواهما معا مع دعوى شيخنا البهائي الوفاق في كل من
المستور والمرئي الدائميين ولا يبقى الوثوق بشيء من هذه الدعاوي الثلث خصوصا مع كونها مستفادة لهم من النظر في دليل
الجماعة فهي في الحقيقة حدس للاجماع لا عبرة بها كيف وقد ادعى في التذكرة ونهاية المرام صريحا بخلاف الدعاوي الثلاث
الاخرى انها خلاف الاجماع فلعل الاوفق ح ابقاء كلام الشيخ ومن تبعه على اطلاقه وكذا كلام القديمين ومن تبعه وقضية
الاطلاق ان الخلاف بين الفريقين في جميع ما يعلوه الشعر الخفيف والاوضح في تفسير موضوع الشعر الخفيف ما قاله

[illegible]

في الكشف من ان شانه جميع ما تحته بالتناوب فالتعليلان مع الجماعة موجبين غسل جميع البشرة التي عليها هذا الشعر لان واصل
الغسل للبشرة وانما ينتقل الى الشعر اذا كان هو المواجه دون غيره وهذا ترى فيه البشرة ولو في الجملة فلا ينتقل اليه
الاسم والحكم والشيخ وجماعة لا يوجبون غسل شيء غير ظاهر الشعر لعموم نفي التبطين وطلب بحث ما احاط الشعر في النص
الاتي مع ان المواجه في بادي النظر والمقابل به انما هو الشعر المحيط ولعله الاقوى على تقديره هذا التحرير وان ابيت من
ذلك قلنا حكم الغسل متعلق بالوجه هو حقيقة عرفا في العضو المخصوص الذي حقيقته البشرة وهو مقتضى استصحاب
الحكم الثابت قبل نبات الشعر فيجب غسل البشرة حتى يثبت الناقل والصالح للنقل صحيحا ابن مسلم وزرارة الاتيتان
النافيتان لتبطين اللحية وطلب ما تحت الشعر المحيط وخبر ثالث ففيهما يعلوها الشعر الكثيف لا شك انها ناقلة للحكم والاسم
الى الشعر لعلوميته صدق الاحاطة على شعره والتبطين على تخليله فلا يجب فيه غسل غير ظاهر الشعر واما فيما يعلوه الشعر
الخفيف فمنه ما يصدق عليه الاحاطة وعلى تخليله التبطين ومنه ما لا يصدقان او مشكوك صدقهما فينبغي التفصيل فيه
بان كلما كان الشعر محيطا بالبشرة على وجه يصدق عرفا ان البشرة محاطة بالشعر وانها تحته وباطنه لا يجب التعدي بالماء عن
ظاهر الشعر وان تراءت البشرة احيانا وفي بعض الاوضاع من الرائي والمرئي او منهما وكلما لم يكن الشعر كذلك او شك في كونه
كذلك وجب ايصال الماء الى البشرة ولا ينافي وجوبه ما تضمن من الاخبار كفاية غرفة من الماء او ورود كفايتها ايضا للتيمم
كونها اوسع وواجبا في شعرها الكثيف لتخليل بل ورود كفايتها في العضو الواحد من الغسل مع غاية ستر الجانبين و
اشتمال عضو الراس والرقبة على اللحية الكثيفة مضافة الى شعر الراس وباقي الشعور التي يجب تخليلها في الغسل فالتحرفة
اما كافية في الايصال بنحو التدهين الى ما ينبغي غسله ومشروطة بالكفاية واما تفصيل القول فيما يصدق الامران وما
لا يصدقان فهو ان الشعر اما ان يكون ساترا للبشرة في جميع الاحوال او في بعضها دون بعض والاول اما ان يكون ستره
لمنبته وما حوله ولو بالارسال والاسدال على ما حول المنبت بمقدار يسير كما في شعر الحاجب والعنفقة والشارب والمتغافي
او يكون ستره للبعيد عن منبته بالارسال الكثير اليه كبعض الشارب الخارق ونحوه والثاني اما ان يكون في الشعر
المبسوط بحيث يكون شعره قائمة بحيالها او يكون فيه جعودة او اعوجاج موجبة لالتفاف بعضه ببعض او اشتباكه
وتداخله ونحو ذلك فان كان ساترا في جميع الاحوال ولو لما حوله بالامتداد اليسير كان مصداقا للاحاطة وتخليله
مصداقا للتبطين الا اذا كان منبته خارج الحد فدخل بالامتداد الى الحد وان كان بالارسال الكثير فغير مشمول
للنص وان كان ساترا لما تحته من البشرة في بعض الاحوال مع الالتفاف والتداخل والاشتباك على البشرة التي
تحته مصداق للاحاطة والتبطين اذ لا يعتبر في الاحاطة الستر خصوصا الدائمي منه كما في الثوب الحاكي والمشبك
يقال انه محيط بالبدن مع رؤيته من خلله وفرجه وبه يصدق انه تحته وفي باطنه فالايصال اليه تبطين ومع السبوط
المذكور وان نذر الفرض فربما امكن صدق الاحاطة والتبطين في الايصال الى البشرة التي في خلاله لانكشاف
ما بين اجزاء البشرة التي في البين وعدم الشعر عليها فهي كاللمعة التي دائر عليها الشعر وهي فيما بينه مكشوفة لاتحاد
الموجب من المكشوفية ولا يفرق الوسيعة والمتضايقة ولعل الاظهر الصدق باعتبار شدة تقارب الشعور الملحوقة
عرفا بالمتشابك الموصول نعم لو كانت متباعدة كثيرا كانت من اللمعة قطعا وهل يكفي فيها حكم غسل البشرة مع الحاجب
معه غسل الشعر الذي عليها قوى في الجواهر الاول ولعل الثاني هو الاقوى الا اذا استرت بالممتد عليها من خارج
الحد لان الشعر كسائر الزوائد المفروضة على الجلد في محل الغسل من ثالول وجعدة او لحمة او جلدة او عصبة ونحوها
متدلية او صاعدة او نائمة على الجلد فان جميعها كما تتبع في اليد تتبع العضو المغسول في الغسل ومنه بان الحكم في نحو
الشعرة والشعرتين والثلاث والاكثر مع تباعد منابتها لعدم انسباق الاحاطة في الخبر الى مثلها فيغسل البشرة التي تحتها
لعدم الاحاطة والشعر ايضا للتبعية وربما احتمل وجوب غسل شيء من راس كل شعرة مما يلي منبتها خاصة لا تمامها لان
راسها قائم مقام منبتها من البشرة فان سلم فالاولى القول بان كل شعرة قائم مقام منبتها وربما قيل في نحوها بكفاية
غسل الشعر الممتد على البشرة مع امتداد البعيد ما لم يكن من خارج الحد اليه عن غسل البشرة المستورة بها كما في اللوا

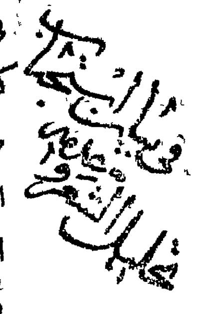
في بيان حكم البشرة التي تحت الشعر وغيره

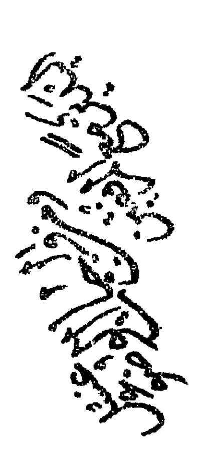
بل يكون صدق الاحاطة لغة وانها بمعنى الستر في جميع الاحوال وصدقا لتبطين بالايصال الى ما تحت سندا بالشعر وهو ضعيف لبعدا نسباق الاحاطة التي في النص الى مثله واما النص الناقل للحكم عن البشرة الى ظاهر الشعر فهو صحيحة زرارة ورواها في الفقيه في باب حد الوضوء في ذيل الحديث المتقدم في حد الوجه قال قال زرارة قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وعليه لا اضمار فيها لان المسؤل في سنده هنا المتقدم ابو جعفر ع وفي التهذيب في باب صفة الوضوء عن زرارة قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وظاهره رواية مستقلة لا تتمة السابقة لان سندهما فيه مختلف فالاولى عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة والثانية الحسين بن سعيد عن حماد عن زرارة قلت له ارايت الخ وعليه فيها اضمار لكنه من مثل زرارة غير قادح خصوصا مع الشهرة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما سئلته عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا ويتم في غير اللحية بالاجماع المركب ودعوى ان غسل الجزء المرئي غير متوقف على التبطين فلا يشمله الخبر مدفوعة بما مر من ان الايصال الى ما علاه الشعر واحاط به لا يحصل الا بتعمد الى الخلال فالتخليل لازم وما روي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك غسل ما ظهر مؤيدة بحذف مولينا الكاظم التخليل فيما كتبه الى علي بن يقطين في الخبر المعروف في خلو الوضوءات لبيانية منه واعترض على الصحيحة الاولى بانها معارضة مع عموم ما دل على غسل الوجه من وجه فلم يخصص ذلك بالصحيحة ولا يعكس بان يخصص الصحيحة بعدم غسل ما لا يصدق عليه الوجه من البشرة المستورة واجاب عنه في شرح الدروس بان اللازم فيه مع عدم المرجح التساقط والرجوع الى الاصل ومقتضاه هنا البرائة قلت تقرير التعارض من وجه على تقدير كون الوجه هنا بمعنى ما يواجه بان لا يترتب امره بغسل كلما يواجه احاط به الشعر ام لا والرواية موجبة فيما احاط غسل ما تحته كان مما يواجه ام لا ويجاب ح بان المواجه عرفا وعادة فيما احاط هو الشعر المحيط فانه الواقع عليه بادي النظر لا البشرة التي تحته كما مر وعليه لا معارضة اصلا لكن عرفت ان الحق كون الوجه اسما للعضو المخصوص وتقرير التعارض من وجه مع ذلك بان الاية امرة بغسل الوجه حقيقة في البشرة احاطها الشعر ام لا و الرواية نافية لغسل غير الشعر كلما احاط به وجها كان او غير وجه ويجاب بان الرواية ان كانت ذيل رواية الوجه فموردها خصوص الوجه واللام في الشعر للعهد الذكري والتعارض ح مع الاية بنحو العام والخاص المطلقين وتخصيص الاية بالرواية وان كانت رواية مستقلة فالتعارض ان كان ح من وجه فالمرجح لجانب الخبر فانه لم نشاهد من الظاهر ان المرجح لعموم خبر الاحاطة انتهى لكن المعارضة بنحو العام والخاص المطلقين لشمول الاية لما احاط به الشعر من الوجوه والايدي وما لم يحط و اختصاص مورد الرواية بما احاط الشعر من الوجوه والايدي لخروج اعضاء الغسل لوجوب التخليل فيه اجماعا واعضاء المسح في الوضوء ايضا خارج لان موردها الغسل بقرينة قوله يجري عليه الماء مضافا الى قوله ان يغسلوه فيما رواه في التهذيب فلم يبق الا ما احاط به الشعر من الوجوه والايدي في اية الوضوء فالرواية خاص والاية عام ويحمل العام على الخاص المعتضد بالشهرة وكذا الكلام في رواية التبطين على تقدير كون الوجه ما يواجه به ادا وجوابا وعلى تقدير كونه اسما للعضو المخصوص تقرير تعارضهما من وجه بعموم الوجه لما يكون غسله تبطينا وغير تبطين وعموم التبطين لغسل غير ظاهر الشعر مما تحته من شعر او بشرة الا ان يدعى انسياقه في السؤال والجواب الى ارادة غسل البشرة التي تحت ظاهر الشعر ولو لندرة التبطين الموصل الى الشعر المستور خاصة دون البشرة واما الرواية الثالثة فقد يدعى انسياق الحصر فيها الى الاضافي بالنسبة الى البواطن كداخل الفم والانف بقرينة ورودها في نفي المضمضة والاستنشاق فعن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده وقوع التعليل لنفيهما في عدة من الاخبار بانهما من الجوف والداخل لكن يمكن منع القرينة وان يكون المراد من الظاهر ما يبصر غايته كون العلة اعم من المدعى ولا باس به والقدح في الرواية بتضمنها عدم كونهما فريضة ولا سنة مع كونهما سنة اجماعا مدفوع بارادة نفي وجوبهما من الكتاب والسنة ويحتمل ارادة نفي كونهما من افعال الوضوء الواجبة او المستحبة بل هما موظفان خارجان ويدل عليه عدة اخبار منها ما رواه هذا الراوي



عن هذا الامر ومعه فالمتعين وللاستيناس لشاس الوضوء وحتى اقتضاء عموما ظاهر غسل الجزء المرئي من خلال الشعر مدفوع بالحمل فالذي على الحائط بالشعر الذي هو المواجه فيتأتى النظر وح فالايراد بان التعارض من وجه والجواب عنه نحو ما تقدم في الاحاطة لكن الرواية ضعيفة السند كما قيل وجابرها الشهرة ودليل القول بوجوب التخليل عموم اغسلوا وجوهكم وعدم ثبوت النافل للحكم والاسم الا الى الشعر النابت لجميع ما تحته في جميع الاحوال وهو الكثيف لقيام المواجهة به والخبر ايضا لا يفيد ازيد من ذلك بدعوى عدم صدق الاحاطة الا مع الستر كذلك للشطين والجواب منع اشتراط الستر في صدقهما بل يصدق الاحاطة عرفا مع رؤية ما تحت الشعر من الخلل والفرج وحيث قلنا بعدم غسل البشرة التي تحت الشعر المحيط فهل هو على نحو التوسع والرخصة فاذا تعمد غسل البشرة اجزء عن غسل ظاهر الشعر ام على نحو العزيمة فلا يجزي الا مع غسل ظاهره معه او غسل الظاهر خاصة اختار في الجواهر العزيمة قال وان كان قوله ليس على العباد في الخبر ظاهرا في الرخصة لكن مع انه في طريق اخر ليس للعباد بعده لا لان الخبر على سقوط الوجوب المستفاد من الامر الاول الاجزاء يحتاج الى دليل اخر ودعوى استفادته من الامر الاول محل نظر قلت ويؤكده الاستدلال لعدم غسل البشرة من الفاضلين في المعتبر والمنتهى بانتقال اسم الوجه الى ظاهر الشعر المحيط لقيام المواجهة به ضرورة عدم وجهين للانسان لكن صريح كشف الغطاء الرخصة وعلى القول بوجوب التخليل في الخفيف هل يكتفي بغسل الباطن ام لا بد من غسل الظاهر والباطن صريح التذكرة وغاية المرام الثاني حسبما حكينا عنهما ولم اجد التصريح به في غيرهما بل لعل ظاهر اكثر اهل هذا القول هو الاول كما تعطيه عبارة اللوامع من انه متى حكم بغسل ما تحت الشعر لم يحكم بوجوب غسله وكانه من جهة كون الغسل للشعر انما ينتقل من البشرة اليه فحيث حكم بالغسل لها لم يتوجه لغسل الشعر وفيه امكان وجوبه للتبعية كسائر الزوائد في الجلد وهل يستحب تخليل الشعر حيث لا نوجبه كما في الكثيف والخفيف على القول بعدم الوجوب فيه قولان للاول ما رواه في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله امرني جبرئيل عن ربي ان اغسل فنيكي عند الوضوء والفنيك جانبا العنفقة او الشعر الذي على الشفة السفلى او طرف اللحيين او مجمعهما او العظمان الناشزان اسفل من الاذنين المتحركان بالمضغ وبما رواه في الذكرى عنه صلى الله عليه وآله ايضا كان ينضح غابته قال وهي الشعر تحت الذقن ولعل مراده مما هو داخل في محل اللحية ورد لانهما مبنيان على كونهما الموضع المخصوص من البشرة والا فغسل شعر الفنيك والغابة لا دلالة له فيه وفي الذكرى الاستدلال بانه استظهار وفيه منع استحباب مطلق الاستظهار وبنقل فعله عن النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام والمناقشة بان المنقول كث لحيتهما فلا يجري في الخفيف مدفوعة بالاولوية وفيه منع الاولوية والاشكال فيه كما في شرح الدروس في غير محله لكن فعلهما التخليل غير ثابت والمسامحة غير جارية مع احتمال كونه منهيا بالنهي عن التعدي في الوضوء والسرف فيه مضافا الى خلو ما كتبه مولينا الكاظم الى ابن يقطين بعد رفع التقية عن التخليل وكذا الوضوءات البيانية مع اشتمال كل منهما على المستحبات وخصوص النهي عن التبطين فيما تقدم والتعمق في خبر ابي جرير الرواشي لا سيما بعد قوله فيه بل اغسله بالماء مسحا فلعل عدم الاستحباب اظهر وفاقا للفاضلين في المعتبر والمنتهى وكاشف اللثام وغيرهم نعم لا باس باستحبابه في الخفيف خروجا عن شبهة القول بالوجوب

الفرض الثالث غسل اليدين مع المرفقين وظاهره كعبارة غيره كون غسل المرفقين واجبا اصليا لا مقدميا للعلم بغسل الذراعين اما وجوب غسل اليدين فباجماع المسلمين والكتاب والسنة واما وجوب غسل المرفقين فباجماعنا وعن الخلاف به قال جميع الفقهاء الا من لا عبرة به من العامة الا زفر وعن المعتبر عليه الاجماع خلا زفر ومن لا عبرة بخلافه فروبه الكفاية دليلا مضافا الى ما عن الخلاف من انه قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى في الاية بمعنى مع وفي جامع المقاصد حكاية كونه بمعنا عن المرتضى وجماعة من الموثوق بهم وما في روايتنا من ان تنزيل الاية وايديكم من المرافق وفي الوضوءات البيانية من غسل المرفق وانما الكلام والتردد في ان وجوبه اصلي او مقدمي نسب الاول في جامع المقاصد الى المشهور بل هو ظاهر كل من صرح بوجوبه اذ لو كان مقدميا لم يكن لذكر وجوب خصوص هذه المقدمة مقتضيا وظاهر المدارك وبعض معاصريه الثاني والاول اظهر لظاهر معقد الاجماعات المستفيضة على وجوبه بالتقريب المذكور ولظهور المعية على تقدير كون الى بمعناها وكذا بعض اخبار الوضوءات البيانية الذي فيه انه اخذ كفا من الماء فوضعه على جبينه واخذ كفا فوضعه على



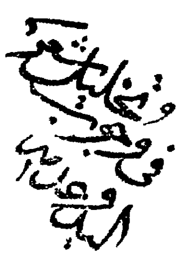


ويلحق الاشكال في وجوب غسل المرفق صح

مرفقه والاول اصلي فكذا الثاني ولما دل على ان الاقطع يغسل ما بقي من عضده ولو كان مقدميا سقط غسله وهو الثمرة بين كون وجوب غسله اصليا او مقدميا مع ثمرة اخرى هي غسل شيء مما فوق المفصل بناء على اصالة المرفق لا على مقدميته وبالجملة يجب غسل تمام المرفق الى اطراف الاصابع ولو قطعت يده فان كان القطع عما تحت المرفق وجب غسل الباقي من الذراع مع المرفق كما كان قبل القطع من غير خلاف اجده بل اجماعا للاستصحاب والمناقشة فيه بتغير الموضوع لان الواجب قبل القطع غسل اليد فالبعض مقدمة للكل ولم تبق اليد فهذا الباقي يحتاج الى دليل اخر مدفوعة بعد تحقق ارادة المجموع من حيث المجموعية ومطلوبية الغسل من المرفق الى الاصابع اعم ويكفي الاحتمال لجريان الاستصحاب فان قلت الغسل معلق باليد فهو كالحكم المعلق بموضوع الانسان لا يجري على عضوه المقطوع قلنا فرق بينهما لان الحكم المعلق على الانسان معلق على الحقيقة المسمى بالاسم المعلوم معه ارادة المجموع من حيث المجموع ولو كان هنا معلقا على الحقيقة المسمى باسم اليد كان ايضا كذلك لكنه معلق على هذه القطعة من اليد ان اطلقت اليد عليها مجازا او القطعة يحتمل ارادتها بالهيئة المجموعية وارادتها بنحو كل جزء جزء والاحتمال كاف للاستصحاب وللاخبار وعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله واذا امرتكم ونحو ذلك ولصحيحة رفاعة عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وحسنته او صحيحته ايضا سئلته عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه وربما احتمل انهما واحد والتغيير في المتن من جهة النقل بالمعنى وهو في غير محله وحسنة ابن مسلم سئلته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما ومرجع ضمير التثنية في الاخيرة هو اليد والرجل الباقيتان بعد القطع والموصول في الثانية عبارة عن العضو الذي وقع فيه القطع فيتحد مع الاخيرة او عبارة عن المحل فيكون قطع خاليا من الضمير وناشب فاعله منه فيتحد مع الاولى الصريحة في غسل محل القطع لكن وجوب غسل محل القطع يقضي بغسل ما فوقه الى المرفق ايضا بالاجماع المركب فيتم المطلوب واشتمال الاخيرتين غسل الرجل اما محمول على التقية او انه العام المخصص كتخصيص شمول الثلاث لمحل القطع مما فوق المرفق والا نبه من محل القطع من باقي العضد في الاخيرة واحد احتمالي الثانية بالاجماع على عدم وجوب غسل غير الطرف من العضد وبهذا التقرير يندفع بعض المناقشات الواردة على الاستدلال بهذه الاخبار وان كان القطع مما فوق المرفق سقط الغسل اجماعا وما عن الاسكافي من انه اذا كان القطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده محتمل الاستحباب بل حمله عليه في المختلف والارادة غسل طرف العضد من نفس المرفق كالصورة الاتية فليس صريحا في الخلاف مع عدم قدح خلافه في الاجماع ويخص به عموم غسل ما بقي في بعض اخبار الاقطع وفي احتمال غسل طرف العضد مما فوق المرفق وعدمه قولان لظاهر النصوص المتضمنة لغسله بعد تعذر الوجوب ومن حملها على ارادة القطع من المرفق فما دون فلا يبقى لاستحباب غسل ما فوقه دليل وعن الشيخ استحباب مسحه ولم نعرف دليله ولعله اراد المسح الغسلي وان كان القطع من نفس مفصل المرفق ففي المبسوط وجوب غسل ما بقي من المرفق ونحوه عن القاضي ومر ما عن الاسكافي وفي التذكرة فقد بقي من محل الفرض بقية وهو طرف عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد والذراع اي فيجب غسله وصرح في المنتهى بسقوط الغسل لفوات محل الغسل ونحوه في المختلف لكن في الاول التصريح بفرض بقاء طرف العضد وفي الشرايع من قطعت بعض يده غسل ما بقي من المرفق فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها وفي الكشف ان الاخير منه محتمل لقطع المرفق بتمامه ومن نفس المفصل فيبقى منه شيء قلت ولعل الاول اظهر بقرينة ما في المعتبر من قوله من قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما ثم قال ولو بقي من المرفق وجب غسله ولو قطع من دونه غسل ما بقي فانه ظاهر في ارادة تمام المرفقين من الاول وبقائه ولو بعضا من الثاني وتمام المرفق مع شيء من الذراع من الثالث فليكن ما في الشرايع كذلك بارادة القطع بنفس المفصل فما دون من اول عبارته وقطع تمام المرفق مما فوق من الاخير لتتحد فتوياه وبالجملة فقولان في وجوب غسل الباقي من العضد اذا كان القطع من نفس المفصل والذي يقتضيه النظر توقف الحكم فيه على امرين خلافيين احدهما ما مر من ان وجوب غسل المرفق اصلي او مقدمي وقد تقدم انه اصلي الثاني معنى المرفق وهو لغة كما في الصحاح والقاموس والمجمع وعن المطرزي مفسر بموصل الذراع في العضد وعن المغرب انه موصل الذراع بالعضد وفي عبارة بعض اصحابنا حاكيا عن اهل اللغة انه موصل الذراع والعضد كما في المدارك عن القاموس ولم نجد عن اهل اللغة

في غسل طرف العضد

الاما حكيناه ولكن كثيرا من اصحابنا فسّره بمجمع عظمى الذراع والعضد وصرح بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني وغيره بانه مجمع
العظمين لا نفس المفصل بل في الروض انهما العظمان المتداخلان وفي الحدائق المشهور انه راس عظمى الذراع والعضد وفي
شرح الدروس وغيره انه قد فسّر ايضا بالمفصل وفي الجواهر ربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل قال وبالجملة هل هو طرف
الساعد وانه طرفا الساعد والعضد يظهر من بعض الاول ومن اخر الثاني انتهى قلت سنظهر في شرح الدروس كونه المفصل
قال وهو الحد المشترك انتهى و كونه طرف الساعد هو ظاهر الفاضل في المنتهى و محتمله في النهاية و كونه طرفي العظمين صريحه
في التذكرة كصريح جماعة فصار محصل كلمات اصحابنا احتمالات ثلثة في معناه نفس محل الفصل والوصل و هو خط الحد
المشترك و راس كل من عظمى الذراع والعضد و راس عظم الذراع خاصة وكان منشأ الاحتمالات الاختلاف في فهم العبارة
المتقدمة من موصل الذراع في العضد ولا يخفى ان فهم نفس الحد المشترك الذي خط وهمي بعيد جدا لاسيما اذا دنه في حد
الغسل ولو كان التعبير بموصل الذراع والعضد موجودا في اللغة كان ارادة طرفي العظمين اللذين هما محل الوصل اظهر
وكذا التعبير بمفصلهما لكن الذي وجدناه ما نقلناه ولا يخلو من ظهور في ارادة طرف الذراع الداخل في شعبتي طرف العضد
الذي هو محل وصله به فان طرفي العظمين متداخلان بنحو التشابك لكن فهموا منه مجمع العظمين بمعنى محل الاجتماع من
اجزاء كل من العظمين وهل مرادهم على هذا هو الجزء الاخير منهما او مجموع العقد المتداخل منهما الاظهر ارادة الثاني من
المجمع والذي يقتضيه هنا امر غسل اليدين مع المرفق بناء على الاحتمال الاول هو سقوط الغسل في محل الفرض لانتفاء
مورده بعد القطع سواء قلنا ان وجوب غسل المرفق اصلي او مقدمي لكن احتمل في شرح الدروس واللوامع على هذا التقدير
بقاء اطلاق المرفق على طرف العضد بعد القطع بان يكون كل من الخطين المتداخلين اللذين هما طرفا الساعد والعضد
عند الوصل مرفقا فعند القطع يبقى الاطلاق على الخط الباقي مع احتمال كون اطلاقه على الحد المشترك باعتبار كونه
طرف الساعد وبشرط التداخل فعند القطع ينتفي محل الاطلاق قطعا انتهى وح فعلى احتمالهما الثاني يسقط الغسل و
على احتمالهما الاول ان قلنا بوجوب غسل المرفق مقدمة يسقط ايضا لانه يجب غسل طرف العضد اما الخط الدائر منه لان
المرفق عند الوصل هو الخطان المتداخلان او مجموع سطحه لانه عند الوصل لم يكن ظاهرا لكان للتلاصق فاكتفى بغسل
الخط فاذا ظهر وجب غسله وعلى الاحتمال الثالث في معنى المرفق يسقط الغسل سواء قلنا بالوجوب الاصلي او المقدمي و
على الاحتمال الثاني المنسوب الى المشهور ان قلنا بوجوب غسله اصالة لزم يجب غسل طرف العضد دائرة او تمام سطحه على الاحتمال
او مقدمة فلا يجب وان ترددنا في تعيين احد الاحتمالات فان قلنا وجوب غسله مقدمي يسقط الغسل او اصلي يجب
غسل طرف العضد ليحصل اليقين بالخروج عن عهدة الامر بغسل المرفق هذا كله بملاحظة امر اغسلوا ايديكم خاصة و اما
بعد ورود الاخبار المتقدمة فيجب غسل طرف العضد لاتفاقها حسبما عرفت على وجوب غسله بل بعضها دال على غسل الازيد
من الطرف فخرج غير الطرف من محل القطع بالاجماع بقي محل القطع من الطرف خاصة مضافة الى صحيحة علي بن جعفر عن رجل
قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وشمول ما بقي فيها للازيد من محل القطع مخصص بما خصص
الاخبار المتقدمة من الاجماع فلا مندوحة عن الحكم بموجب هذه المعتبرة المستفيضة لعدم ثبوت معارض خصوصا مع
عدم معلومية خروج طرف العضد من جزئية المرفق بعد قيام الاحتمالات المتقدمة بل بناء على ما عشا اظهر الاحتمالات
من الجزئية بناء على انها الاظهر من عبارة اهل اللغة بكون الاخبار معتضدة بما دل على غسل اليد مع المرفق بل لو ثبت ان
المرفق طرف الذراع خاصة او الحد المشترك الذي لا يبقى بعد القطع يجب وجوب غسل طرف العضد فيما قطعت اليد من نفس
المفصل نظرا الى هذه المستفيضة التي لا معارض لها لان الامر بغسل اليد الى المرفق في الاية وغيرها انما يدل على ان المرفق
حد الغسل في اليد الموصولة لانها الموضوع لقوله اغسلوا ايديكم الى المرافق وهي المسافة منه دون المقطوعة وغايته
ما ينفي مفهوما هو غسل الزائد حال الوصل وما افادت هذه الاخبار من غسل طرف العضد في المقطوعة غير معارض لشئ
حتى الاجماع لانعقاده على طرف العضد المقطوع فوجه الحكم ح بحمد الله من الوجوه المسفرة بقي التنبيه على امور منها تخليل
شعر اليد والكلام فيه في موضعين احدهما ان غسل البشرة تحت الشعر خفيفا او كثيفا واجب في نسخ الحدائق الى ظاهر الاصحا



وبساعده عبارة شيخنا في شرح المشكوة قال امكن القول بعدم وجوبه لو وجد القائل بل صرح بعض المعاصرين بالاجماع عليه وبساعده التتبع لكن في الجواهر قوى كليته بدلية الشعر المحيط عما تحته ما لم يعلم تعلق الغرض بغسل البشرة كما في الغسل ومع ذلك لم يفت بعدم التخليل في اليد نعم قال في كشف الغطاء الظ ان حكم المستور بالشعر جار في جميع المغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه والاحوط الاقتصار عليه ولو تكاثف عليه الشعر اجزء غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلها انتهى وتبعه بعض فضلاء المعاصرين والمستند في ذلك عموم كلما احاط به الشعر وخبر انما يجب غسل ما ظهر وفيه ان الثاني ضعيف لا جابر له في المقام مع مخالفته للمشهور بل ظهور الاتفاق والاول معارض مع الاية الامرة بغسل الايدي وان كانت بنحو العام والخاص المطلقين حسبما عرفت في تخليل الوجه فاللازم فيه التخصيص والتقييد لكنه فرع مكافئة الخاص وهي في المقام مفقودة لان معتضد الخاص فيما تقدم من تخليل الوجه كان هو الشهرة التي هنا من طرف عموم الاية بل هي هنا مقارنة للاجماع بل التتبع بساعد ظهور الاتفاق مضافا الى الاصل والتصريح في نحو حسنة زرارة وبكير والعباس ليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله ومفهوم صحيحة زرارة اذا مس الماء جلدك فحسبك ولو فرض التعارض بنحو العموم من وجه فالترجيح لعموم الاية هنا لما ذكر فوجه الترجيح هنا على خلاف ما تقدم في الوجه كما لا يخفى ولا حاجة الى ما ادعاه بعض من ظهور خبر الاحاطة في خصوص شعر الوجه لوقوع السؤال عنه او لحمل اللام في الشعر على العهد الذكرى المسبوق من الخبر لاندفاعها بانها مبنية على كون الخبر تتمة رواية زرارة السابقة في السؤال عن حد الوجه وليس كذلك كما قررناه الموضع الثاني وجوب غسل الشعر الذي على اليد هو صريح جماعة ونسبه في الحدائق الى ظاهر المشهور وحكى عن بعض المحققين انه استظهر العدم للاصل ولعله شارح الدروس لانه قال الظ عدم الوجوب للاصل ان لم يكن اجماع انتهى ولم اجده ممن تقدمه وفي جامع المقاصد في غسل الجنابة صرح بالاجماع على وجوب غسل شعر الوجه واليد في الوضوء وبساعده ظهور الاتفاق على وجوب غسل الزوائد النابتة في محل الفرض كما يأتي فلعله الاقوى للاجماع المحكي المستظهر وجميع ما استدل به لغسل الزوائد فيما يأتي بل لعله مقتضى اصالة الشغل بغسل اليد والوجه بناء على حصول الاجمال فيهما بعد الشك في المراد منهما وكذا مقتضى استصحاب الحدث ومنها انه لا يجب غسل ما نبت في خارج الحد في اليدين والوجه من الزوائد اجماعا ويجب غسل جميع ما نبت في محل الغسل من اليد او الوجه من سلعة وثالول وجعدة وشامة ونحوها شحما كان او لحما او جلدا واقفا او متدليا وبالجملة كلما حواه حد الوجه يجب غسله بلا خلاف اجده وفي شرح الدروس بل الاجماع ظاهر واستدلوا له بانه من اجزاء العضو المغسول وبعض بانه كالجزء وبعض بانه تابع للعضو وفي شرح المفاتيح بوجوب غسل اليد وغسلها جميعا الا بتحقق عرفا الا بغسل كلما ذكر وقيل وللامر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا ولانه بدل عن المحل النابت فيه ولان ما علاه جلد محل الغسل ولانصراف امر غسل اليد والوجه الى غسلها بما احتوياه الى غير ذلك مما يجري في الشعر ايضا بل فيه اولى اذ لا ينفك اليد غالبا من الشعر فيدخل في خطاب الحكم المتعلق بها ولا كذلك غيره من الزوائد التي الغالب عدمها وعلى كل حال الجملة مما استدل به للزوائد جار في الشعر فلعله مراد ايضا في عبارة من لم يصرح بخصوصه ولو طال شيء من الزوائد النابتة في محل غسل اليد حتى تجاوز الاصابع فالظ انه كالظفر الطائل الذي تعرضه كثير وكان ظاهر الشعر بناء على وجوب غسله اذا طال وصرح جد في الهداية والمشكوة بمساواة الشعر الطائل المتجاوز للظفر في الحكم ووافقه شيخنا في شرح المشكوة لنسبة وجوب غسل الطائل منهما الى عدة كتب لم يذكر في جملة منها الا الظفر فالنسبة مبنية على اتحادهما وعلى كل حال فالكلام في الظفر الطائل انه يجب غسل القدر الغير المتجاوز منه عن سمت الانامل في غالب المتعارف قطعا وفي القدر المتجاوز قولان حكاهما في الحدائق واللوامع اختار الوجوب في القواعد والذكرى والدروس والكشف وظاهر جامع المقاصد ومحكي الجعفرية وشرحها والمقاصد العلية واختار عدمه في شرح الدروس ومشكوة جد واقتصر على ذكر الاحتمالين في نهاية الاحكام ومحكي المنتهى والتذكرة لكن قال شيخنا في شرح المشكوة لم يحضرني مصرح برجحان الخروج اي عن وجوب الغسل سوى سيدنا اعلى الله انتهى وقد سمعته عن صريح المشارق وحكايته احد القولين في الحدائق واللوامع وفي شرح الدروس يحتمل على القول بعدم وجوب غسله القول بوجوب قصه تقليمه ليصل الماء الى اطراف الاصابع بمقتضى الاحتياط ان لا يترك الاظفار يخرج

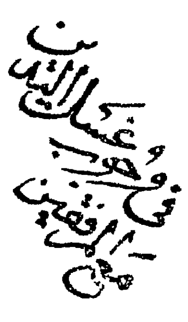
عن الحد المتعارف فهذا ثم ان توقف وصول الماء الى شيء من الظاهر على القص لكنه غير متوقف عليه بل يصل بادنى تخليل
وعلى كل حال للوجوب ما في الكشف من دخوله في اليد عرفا وعدم تحديد اليد شرعا بما يخرج عنه كالوجه ولعدم الوثوق
الاصل وانه كمسترسل اللحية والاصل ينقطع بقضية الجزئية والقياس بمسترسل اللحية مع الفارق بما ذكر من عدم تحديد اليد
بما يخرجه منها بخلاف الوجه لا يقال ان اليد محدودة ايضا بالمرفق والاصابع لانا نقول ذكر طرف الاصابع في غسل اليد ليس
من باب التحديد بل لانه في غالب الخلقة منتهى اليد والمراد منه غسل اليد من المرفق الى اخرها وذلك لان الانتهاء الى حيث ينبغي
بعده شيء تحديد اما الانتهاء الى اخر الاجزاء فالمراد به الاستيعاب هذا مع ان التحديد في الوجه واليد انما هو لتعيين الاجزاء التي
تغسل لا تحديد الموضع الذي يقع فيه الغسل كما هو الظاهر من قوله في خبر زرارة اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي له ان يوضأ
فقال الوجه الذي امر الله بغسله فالاجزاء المعينة ينبغي غسلها على كل حال يخرج منها المرسل من اللحية بالاجماع ويؤكد
هذا قوله في حسنة زرارة وبكير وتفسير العياشي ان الله يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له
ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله فمدار
الغسل على ثبوت اصل الجزء ومنبته في الحد وخارجه فما نبت في الداخل يغسل وان تدلى في الخارج وما نبت في الخارج لا يغسل
وان تدلى في الحد وفي مفتاح الكرامة قال الاستاد الشريف لا فرق في ذلك اي بين الوجه واليد في غسل ما نبت فيهما و
ان طال لان المدار في وجوب الغسل اما على انه نبت في محل الفرض او على وقوعه في محل الفرض او عليهما معا والاخيران منفيان
بالاجماع فتعين الاول فكل ما نبت في الوجه وان طال يجب غسله ولم يتعرض لذلك الاصحاب لندرة وقوعه قال ايده
الله وعلى هذا يكون عدم غسل مسترسل الشعر النابت في محل الفرض على خلاف الاصل للدليل انتهى وعلى كل حال لا قوي
فيما كان من اجزاء محل الغسل او ما يحكم بجزئيته من الزوائد حتى الشعر اذا طال حتى خرج من الحد وجوب غسل جميعه لا شعر الوجه
منها انه اذا انكشطت جلدة من الوجه او اليد فاما ان ينكشط من خارج محل الفرض وداخله وعلى الاول ان تدلت من محل
خارج بان انتهى انكشاطها في الخارج وتدلت من هناك ولو بلغ تدليها على الداخل لم تغسل لخروجها من اجزاء المغسول وان
تدلت من محل داخل بان استمر انكشاطها الى الداخل فتدلت من هنالك في المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وجوب غسلها
جميعا قال في المنتهى لان اصلها في محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وفي كشف اللثام احتمال وجوب غسل ما من المحل منها
دون الفاضل ابقاء لكل منهما على ما كان قبل الانكشاط وهو قوي وعلى الثاني فان تدلت من محل خارج بان استمر انكشاطها
الى الخارج فتدلت من منتهى انكشاطها لم يجب غسل شيء منها بلا خلاف كما في المنتهى لخروجه عن الحد مع تمام الانفصال
والبينونة منه فاشبهت الجلد المبان من العضو وان تدلت من محل داخل بان انتهى انكشاطها في المحل فان لم يتجاوز تدليها
الحد وجب غسل جميعها للجزئية مع عدم الخروج وان تجاوز فيغسل ما كان تدليه في الداخل قطعا وفي غسل المتدلي الخارج
الوجهان في الظفر المتجاوز واذا انفصلت من الداخل والتحم راسها في الخارج او بالعكس وتجافى وسطها غسل الطرف الملتحم
في الحد مع ما في الحد من المتجافي منها انه اذا كانت له يد ثالثة فان كانت الثالثة نابتة على المرفق او دونها وجب غسلها
اجماعا لما تقدم من وجوب غسل الزوائد النابتة في الحد وان كان منبتها فوق المرفق فان تساوت مع الاخرى اثارا
واوصافا بحيث لم يتميز فيها الاصلية والعارضية وجب غسل الجميع اجماعا محكيا في عدة كتب فما عن المبسوط والمعتبر
من اطلاق عدم وجوب غسل اليد فوق المرفق محمول على المتميزة كما يشعر به اطلاق الزيادة عليها في ثانيهما وهل
وجوب غسل الجميع اصلي او مقدمة لغسل الاصلية المشتبهة وتظهر الثمرة في مواضع منها المسح فعلى الاول يكتفي المسح
باحديهما وعلى الثاني يجب بهما معا مقدمة لوقوع المسح بالاصلية ظاهرهم من اطلاق المشتبه عليهما ومن الاستدلال
بان الحال فيهما كالحال في اليدين المتجانسة الغير المعلومة هو الثاني وهذا مبني منهم على ان الخلقة الانسانية قاضية
بعدم الزيادة على يدين ورجلين وعينين ولسانا وشفتين الى غير ذلك فالامر بالغسل ينصرف اليهما دون الثالثة
فاذا لم تساو احديهما الاخريين بل ضعفت عنهما اثرا او قصرت صفة تبين انها الزائدة عن الخلقة الاصلية فلا
يشملها الامر ولا يشملها الزوائد النابتة تحت الحد لخروجها عن الحد وقد بينا قبل ان غاية الامر كونها الغاية في الخلقة وذلك لا

يقتضى خروج الثالثة عن مقتضى الخلقة فيشملها اطلاق الامر بغسل اليد للوضوء وان كانت متميزة بالضعف والقصور
فضلا عن المساوية واقصى ما يدعى ح كون ذى الايدى الثلاث فردا نادرا وموضوعا جديدا لم يكن مشمولا للخطاب
المخصوص لكنه مأمور بالطهارة قطعا فيجب غسل الجميع تحصيلا لليقين بالطهارة وعلى كل حال فى وجوب غسل اليد الثالثة
المتميزة بالضعف والقصور قولان ولعل اقويهما العدم لان ذا الايدى الثلاث هو غير خارج عن الخطاب لكن يده الثالثة
خارجة عن موضوع امر غسل اليد فى الوضوء لان موضوعه اليدان فى السنة والايدى فى الكتاب ايضا مفسرة باليدين فى عدة
روايات منها فى حسنة زرارة وبكير ان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى قوله فامر بغسل اليدين الى المرفقين و
نحوها فى المروى عن تفسير العياشى وفى الخصال اسباغ الوضوء كما امر الله فى كتابه غسل الوجه واليدين الخ ونحوه فى المروى
عن العلل والمحاسن وجمع الايدى فى الاية باعتبار المضاف اليه والمراد يدا جميع المكلفين مضافا الى ظهور الاضافة فى
الاية فى العهدية كما فى الحدائق بل فى اللوامع ان اصلها العهدية والمعهود هو اليدان من كل انسان ومنه يتضح ما فى الجواهر
من ان اليد حقيقة فى الثالثة المشتبهة بالاصلية كما اذا كان لكل عضد مستقل ومرفق وذراع وكف متساوية قوة و
صفة بل وفى بعض افراد المعلومة الزيادة كما اذا كان لها مرفق ومساوية فى المقدار للاصلية الا انها اضعف بطشا مثلا وان
الاقوى عدم وجوب غسل ما علم زيادته لانصراف الاطلاقات الى المتعارف فى خلقة الانسان قوة وصفة وصدق اليد حقيقة
عليها لا ينافى ذلك ووجوب غسل الجميع ما لم يعلم زيادتها بوجه اصلا كما اذا خلق لها كتفان حسبما ذكر لتناول اطلاق الادلة
وتثنية اليد فى بعضها لا ينافى ذلك لجريانها مجرى الغالب ضرورة ان موضوع امر الغسل بعد ان كان لفظ اليدين لا اطلاق
يتناول الثالثة ومجرد كون الغالب اليدين لا يصلح دليلا للحكم بان المراد مما تضمن اليدين هو جنس اليد وان التثنية فيه انما هى
للغلبة وعلى ما ذكرنا المامور به هو غسل اليدين لا مطلق اليد وح وان قلنا باقتضاء الخلقة الانسانية بعدم الزيادة على اليدين
كما لعل الاظهر وجب غسل الجميع فى المتساوية الغير المتمايزة لاشتباه الواجب فى المحصور فيمسح بالجميع ايضا ولا يجب غسل المتميزة
للزيادة لعدم شمول الامر لها مع خروجها من الحد ايضا وان لم نقل به وجب غسل الجميع مع التساوى لظهور الاجماع ومسح باحدها
مخيرا ومع التمايز لا يجب الا غسل يدين وهل يتخير فى تعيين لشمول حقيقة اليد لها او يتعينان فى الكاملتين الموافقتين
للخلقة الغالبة لانصراف اطلاق اليدين اليهما او الثانى فيما كان التفاوت فاحشا لظهور الانصراف ح والاول فى غيره كما
كالتفاوت فى القوة مع اتحاد الصورة ووجود الكتف والمرفق مثلا وجوه ولعل الاظهر الاخير وفى المدارك اذا لم يكن للزائدة
مرفق لم يجب غسلها قطعا اى وان قلنا بوجوب غسل الزائد المتميزة وتبعه بعض من تأخر واستدل له بان الامر انما ورد
بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط التكليف وفيه نوقض بان اليدين اذا لم يكن لهما او لاحدهما
مرفق وربما يتخلص بدعوى خروج فاقد المرفق فى الاصلية بالاجماع على وجوب غسلها ح فالجواب منع اقتضاء تحديد الغسل
بالمرفق توقف وجوبه على وجوده بل المقصود وجوب غسل هذا المقدار من اليد من غير توقف على الهيئة الاجتماعية كما
تقدم فى المسائل السابقة ومن اجله حكم مع قطع البعض بوجوب غسل الباقى وعليه فحد الغسل فيما لا مرفق له يتعين بالمقايسة
الى ذات المرفق وان قال فى اللوامع ان فى وجوب غسل جميع ما لا مرفق له او المقدار الغالب وجهين لكن لا يخفى ضعف و
اولهما بعد ما عرفت من كون المقصود من التحديد غسل هذا المقدار منها الوسخ تحت الظفر الغير المتجاوز عن سمته لا تجب ازالته
يجب ازالته فى الوضوء والغسل وان حجب عن الماء لان ما تحته من البواطن والعبرة فى التجاوز بالمعتاد الغالب زيادة البد
وعدم التجاوز عنه لا بمجرد انفصاله الحقيقى باللحم وعدم الانفصال لان المرجع فى امثاله العرف والعادة مضافا الى ما فى ازالته
من الحرج والاذى المنفى وما تحت المتجاوز عن الحد انما يجب ازالته اذا لم يمكن ايصال الماء بقدر الدهن الى ما تحته الا بازالته
لكونه ح حاجبا لما يجب غسله واذا امكن الايصال اليه بالقدر المجزى لا يجب ازالته وفى المنتهى فى وجوب ازالته اشكال من انه
حائل لما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ومن انه ساتر عادة ولو كان ازالته واجبة لبينه النبى صلى الله عليه وآله ولما لم يبين دل على
عدم وجوبها وانه يستر ما تحته فاشبه ما يستره الشعر من الوجه وابعد الامين الاسترابادى بما ورد من استحباب اطالة المرأة
اظفارها بانها تستر بن طولها مظنة الوسخ الحاجب فى الحدائق لا يخلو هذا القول اى عدم وجوب ازالته من قرب وربما

انشاء الله

[illegible]

استدل له بعض بصدق الغسل ومنعه واضح والصدق المبني على المسامحة غير معتبر كضعف الوجوه الباقية لكفاية البيان العام من غسل تمام اليد ومساواته للشعر قياس ومنع التأييد المذكور بعدم استلزام استحباب الاطالة بقاء الوسخ المانع والادلة بنيتها الوجوه على عدم ازالته بخو الخطاط او الكحل الحاجب من حاجبيها وموقيها ايضا هذا وفي جملة من الكتب بل عن المشهور اطلاق وجوب ازالة الوسخ تحت الاظفار مع عدم الضرر وفي بعضها اطلاق عدم وجوب ازالته ولعل منه عبارة المشكوة لا يجب غسل ما تحت الاظفار ولا ازالة الوسخ عنه انتهى ولعل الاطلاقين منزلان على التفصيل المذكور والا كانا ممنوعين وفي بغية الطالب لشيخنا التفصيل بين الاوساخ تحت الاظفار المتجاوز عن معتاد اهل الصحاري والبلدان فيجب والا فلا وفي شرحه للمشكوة التفصيل بين ما تحت غير المتجاوز عن المحل المنخفض لحافة الانملة فلا يجب وما تحت المتجاوز عنه فلا يبعد وجوب ازالته فان رجعا الى ما اخترناه من التفصيل المحكي الذي هو مختار بعض ايضا فهو والا كانا ممنوعين ايضا لعدم الدليل على غير ما ذكرناه وفي الحدائق حكى عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني الاشكال في كفاية مجرد وصول الماء تحت الوسخ في تطهيره من الحدث لاعتبار مسمى الجريان في غسله مع اعترافه بكفايته في تطهير ما تحته من الخبث لظهور النص والفتوى في تطهير الثياب والحشايا والجلود ونحوها في كفاية مجرد وصول الماء ثم ناقشه بعدم الفرق في تحقق غسل البدن بين كونه من الحدث والخبث لاعتبار الجري في تحققه بالنسبة الى البدن ونحوه من الاجسام الغير المنطبعة وما ثبت من تحققه بمجرد الوصول انما هو في الاجسام المنطبعة من الثياب والحشايا وغيرها فنفوذ الماء الى ما تحت الوسخ من غير جريان لا يكفي في غسل حدث او خبث ومقتضى كلامهما ان الوسخ وان لم يمنع عن وصول الماء الى ما تحته يجب في الوضوء والغسل ازالته عما يجب غسل ما تحته من الظواهر تحقيقا للغسل المعتبر فيه الجري قلت مع الاعتراف بوصول الماء بما يتبعه العرفية الى ما تحته ولو بقدر الدهن لا يبقى وجه لتوهم عدم تحقق الجري لا مع ملاحظة عدم انتقاله منه الى محل اخر والجري هو انتقال الماء من جزء الى جزء وفيه عدم اعتبار الانتقال منه بل يكفي الانتقال اليه به يتحقق غسل الجزء المنتقل منه والمنتقل اليه معا حسبما يأتي قريبا سيما وان الجزء المنتهى اليه الغسل لا يعتبر انفصال الماء من طرفه الا الانامل في الوضوء قطعا وكالصريح فيه اخبار الدهن الآتية نعم قد يقال بوجوب ازالته من جهة حصول العلم غالبا بوصول الماء الى ما تحته بالنحو المعتبر الا بفرض نادر من بقاء تحت الماء كثير امثاله ويجب ازالته مما يشك في جهته هو غير بعيد فيجب ازالته ما تحت المتجاوز عن عادة اهل الصحاري والبلدان في الوضوءات المتعارفة دون غير المتجاوز ويجب في غسل اليدين مع المرفقين ان يكون مبتدأ بهما اي المرفقين ولو نكس فابتدأ بغير المرفقين فقولان اشبههما انه لا يجزي بل الاجماع عليه في عدة كتب وكذا لا يجزي الابتداء بغير الاعلى في غسل الوجه عند المشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع بل الاجماع فيه محكي عن بعض حواشي الالفية وهو احد قولي المرتضى فيه وفي اليدين وقوله الاخر جواز النكس فيهما كما هو المحكي عن الحلي ايضا والاردبيلي واختاره في المدارك والمشارق والمفاتيح ومال اليه في محكي البحار والذخيرة وفي الحدائق عن جمع من المتأخرين ومتأخريهم اختياره والمشهور هو الاقوى في الوجه واليدين اما الاول فيدل عليه حكاية الباقر عليه السلام وضوء النبي صلى الله عليه وآله في صحيحة زرارة التي فيها انه اسدل الماء على وجهه من اعلى الوجه بتقريب ظهور سيما فيها في زيادة الباقر عليه السلام من حكايته بيان الوضوء الذي كان دابه الظاهر في كونه المعتبر في الصلوة المامور به في الكتاب لا حكاية ما اتفق للنبي صلى الله عليه وآله فعله فيجب التاسي مطلقا في نحو من الفعل الوارد بيانا للواجب لا يضر اشتماله على المستحب لانه كالقول الوارد في مقام البيان والاصل فيه الوجوب الا ما خرج وقيل البيان انما يحسن مع وجود الاجمال في اية الوضوء ولا اجمال لظهور معناها عرفا فوضوء الباقر عليه السلام حكايته لفعل النبي صلى الله عليه وآله غالبا قلنا ليس المراد في دلالة لفظ الاية اجمالا من جهة الغسل وغيره والباقر عليه السلام بينه بفعله صلى الله عليه وآله بل المراد ظهور حكاية الباقر عليه السلام وضوء النبي صلى الله عليه وآله في زيادته اعلام ما يعتبر ويشترط في الوضوء مما كانت الاية مطلقة او عامة بالنسبة اليه ولا زالت اخبار الائمة عليهم السلام بقيد او بخصص بها الكتاب فلا موقع ايضا لما قيل من انه لو كان فعل الباقر عليه السلام بيانا مقيدا لاطلاق الاية فكيف كان وضوء من قبله لانه كيفما كان في سائر الاخبار المقيدة فهنا كذلك ولا خصوصية لهذا الكلام في المقام وعدم قدح شيء من ذلك مفروغ عنه في الاصول وقيل صب الباقر الماء من الاعلى لا دلالة له فيه على زيادة بيان خصوصه لانه فعل لا محالة يقع من فاعله على وجه من الوجوه الممكن وقوعها الوقوع من الاعلى فرد منها والفرق بين الفعل والقول في ذلك ان القول



من جهة امكان وقوعه مطلقا يكون العدول منه الى التقييد دليل ارادة خصوصيته والفعل لا يقع الا على بعض الوجوه المشخصة والجواب ان تفصيل الراوي بقوله صب على وجهه من اعلى الوجه الى لحيته ثم مسح جانبيه وقوله وضعه على مرفقه وامر كفه على ساعده حتى اجرى الماء الى اطراف اصابعه كالصريح في فهم الخصوصية والا لكان يقول غسل وجهه ويديه من المرفق ونحو ذلك ولم يتعمد الى ذكر القيود وفهم معتبر في المقام جدا وبه يندفع ايضا احتمال كون وقوع خصوصه من الباقر عليه السلام من جهة ان الصب من الاعلى هو ايسر ما يقع في غسل الوجه بل هو الغالب فوقوعا مضافا الى ان الغالب وقوع الصب بما دون اعلى الوجه الاينه هو مجرد الغسل وعدم الرد لا خصوص الابتداء بالاعلى ويدل عليه ايضا رواية قرب الاسناد لا تلطم وجهك بالماء لطما لكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله مسحا واورد عليه بضعف السند ويندفع بالانجبار بالشهرة وبان فيه مسحا فيه للندب قطعا فالامر فيه بالغسل من الاعلى المقيد به ايضا كذلك وفيه منع اقتضاء ندبيته فيه ندبية الاخر كما هو الدائر في الاخبار المشتملة اوامرها على قيود واوصاف متعددة في موضوعها ويدل عليه ايضا صحيح زرارة الاخرى في حكاية الباقر وضوء النبي صلى الله عليه وآله وفيها ثم غرف بملاها فوضعها على جبينه وسدله على اطراف لحيته ورواية العياشي عن زرارة وبكير وفيها فصبها على جبهته لتعين الابتداء فيهما بالجبين والجبهة بالنسبة الى ما تحتهما ويتعين الجزء الاعلى منهما بالروايتين المتقدمتين لانهما بحكم المقيد بالنسبة الى اطلاق فيهما كما لا يخفى واستدل ايضا بروايات الوضوء البياني من غير المشتملة على ذكر الاعلى بتقريب انه لو كان الابتداء واقعا بالاسفل لزم وجوبه لوجوب المتابعة في الفعل البياني ولا قائل به وفيه انه يرد لنا خصوصه ايضا ولم نعلم به فكيف يجب علينا فان قيل لو كان الواقع من الباقر عليه السلام ذلك لنا بعه المشاهدون المطلعون به ومثل هكذا ايدا بيد فكان اليوم لدينا واجبا قلنا لعل الواقع ذلك ولم يتابعه المشاهدون لفهمهم من حاله عدم ارادة الخصوصية ولو لشاهدة الصب منه غير مرة على الاعلى الا ان يقال وقوعه كذلك من الباقر عليه السلام يتأتى فيه ظهوره في مداومة النبي صلى الله عليه وآله كما ذكر انه هو مكروه ولا يداوم على المكروه فليكن الواقع من الباقر هو الصب على الاعلى واذا تعين وقوع الاعلى في الصادر منا وجب لا اقتصار عليه لما تقدم لكن الاستدلال بنحو هذا الاشعار في غاية الضعف واستدل الفاضل له ايضا بما روى من ان النبي صلى الله عليه وآله توضأ وضوء وقال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واورد عليه بانه لم يتبين في ذلك الوضوء ان الصب على الاعلى واجيب بانه لو كان واقعا من غير الاعلى لكان يجب بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واورد ايضا بان المراد الامتثال قطعا والا لم تقبل غير تلك الصلوة ومع لا تسلم ظهور المماثلة في جميع افعاله حتى العاديات من نحو كيفية الحركات سرعة وبطوءا امثالا وصب الماء على العضو من هنا ومن هنا من هذا القبيل ولو لم نقل بظهور عدم وجوب المماثلة فيه فلا اقل من عدم ظهور المماثلة ونحو ذلك ويندفع بان الاصل فيه وجوب المماثلة في جميع ما وقع الا ما علم عدم مدخليته ومجرد كونه عاديا ولا بدية وقوعه على احد الوجوه لا يقضي بعدم ارادة المماثلة في وجه مخصوص منه اذا غلب اجزاء العبادات خارجة عن العادة نعم فيه ان هذا الخبر من طرقنا هو ما ارسله في الفقيه عن الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهو محتمل لحديث واحد وحديثين وظاهر في ارادة خصوصية المشار اليه من حيثية المرة والمرتين فالمراد لا يقبل الله الا بالوضوء مرة مرة ولا يدخل فيه محل البحث سلمنا ارادة عدم القبول الا بمثل الوضوء الذي وقع هذا القول عقيبه بجميع مشخصاته التي منها كونه مرة مرة لكن لم يتعين وقوع الصب فيه من الاعلى ودعوى تعينه بانه لو كان واقعا من غير الاعلى لكان يفهم من قوله هذا وضوء الخ وجوبه كما مر ممنوعة اذ يمكن معه عدم فهم وجوبه لصدور الصب منه من الاعلى غير مرة كما حكاه فعل الباقر عليه السلام وغيره واستدل ايضا بما يدل عليه في اليدين وانما مر في الوجه بالاجماع المركب كما حكاه جماعة وفي تحققه تامل لحكاية الوجوب في اليدين دون الوجه عن ابن سعيد وفي المصابيح عن ظاهر الحلبيين والخلاف والاقتصاد وجوامع الطبرسي والديلمي حيث وقع التصريح فيها بمنع النكس في اليدين واطلاق الغسل في الوجه انتهى والتامل في عباراتهم خصوصا فيما في الخلاف والغنية لعله قاض بعدم الفرق عندهم في الوجوب بينهما وعلى كل حال الخلاف في اليدين ضعيف ودليل الوجوب فيه اقوى لانه بعد الاجماع المحكي عن الخلاف وجمع الجوامع والمسالك الجامعية والبيان والوسائل اخبار الوضوءات البيانية المتضمنة لسلها من المرفقين الى الاصابع خصوصا ما في بعضها من

في وجوب الابتداء بالاعلى

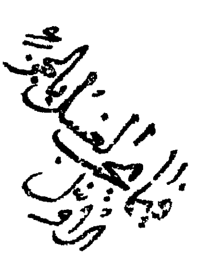
التعبير بقوله وضعه على مرفقه الايمن فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه كذا في التهذيب ومثله في بعضها
بزيادة قوله لا يرد الماء الى المرفق وفي الصحيح منهما ثم يضعه في المرفق ثم يمسح الى الكف الى قوله قلت يرد الشعر قال اذا كان عنده
آخر فعله والا فلا والمراد بالآخر المخالف اي ان كان تقية فعل والا فلا بناء على ان المراد بالرد التوضي في الغسل الى الاعلى وفي
رواية ابن يقطين حين خاف عليه انهم امره بغسل اليدين منكوسا وبعد صلاح حاله معه وارتفاع التقية امره بقوله واغسل
يديك من المرفقين وفي خبر علي بن ابراهيم فعلم جبرئيل النبي ص الوضوء على الوجه واليدين من المرفق وفي موثقة ابن عروة سئل الصادق ع
عن قوله تعالى الى المرافق فقلت هكذا ومسح من ظهر كفه الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي ايديكم من المرافق ثم
امر يده من مرفقه الى اصابعه مع ما اريد بتنزيلها تأويلها كما يقال ينزل على كذا حتى لا ينافي تواتر القران الى غير ذلك مما هو واضح
الدلالة على البدأة بالمرفق ومع اعتضادها او جبر سند بعضها بالاجماعات المستفيضة مضافة الى ما دل عليه في الوجه بضميمة عدم الفصل
الغسل في الآية والسنة بها وينقطع بها ايضا اصالة عدم الوجوب الذي يستدل بها المخالف في جواز الابتداء بغير الاعلى في
الوجه واليدين على كراهية كما ان استدلاله بخبر حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مردود بان المتبادر من اطلاق المسح في
الوضوء مسح الراس والرجلين فليحمل عليه والخبر دون غسل الوجه واليدين واطلاقه على الغسل في بعض النصوص من قوله يمسح على وجهه
لا ينافي كون الاول هو المتبادر منه عند الاطلاق ومن الغريب نسبة الجماعة القول بجواز النكس الى المرتضى ونقلهم عنه الا
ستدلال بالاجماع على استحباب البدأة بالاعلى وان الحدث متيقن فالاحوط عدم زواله الا بالمتيقن وهو مع الابتداء بالاعلى
دون النكس وان الجمهور نقلوا انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء الخ وذلك الوضوء ان ابتدأ فيه بالاسفل لزم ان يكون خلافه غير
مقبول وهو خلاف الاجماع فتبين انه ابتدأ فيه بالاعلى مع ان الاخير ان تم قضى بالوجوب الا ان يكون مقصوده محض الرد
على الجمهور المنكرين لرجحان البدأة بالاعلى كما يشعر به نقل الحديث عنهم كما ان دعواه الاجماع على استحباب الابتداء بالاعلى
ممنوعة الا ان يريد ايضا دعوى الاجماع على رجحانه المردد بين الوجوب والاستحباب ليرد به منكر الرجحان من جمهور العامة كما
هو ظاهر سياق كلامه وعلى المختار من وجوب البدأة بالاعلى هو مبني على التحقيق لا التقريب كما صرح به في المشكوة وشيخنا
في شرحها فيجب مقدمة لعلمه الابتداء بشيء مما فوق الاعلى لان التحقيق هو الاصل في الموضوعات حملا للفظ على حقيقته دون
المسامحات قال بعض المعاصرين ان الثابت هو الابتداء بما هو الاعلى عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية حقيقة وهو
يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا واما وجوب البدأة بمبدأ القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه وفيه مع
ان موضوع البدأة في اليد هو المرفق الذي لا سعة له في ظاهر الهيئة ان الاعلى صيغة تفضيل فاما ان يراد بها الاضافي
فيلزم كفاية الابتداء بمطلق ما فوق الاسفل وهو معترف ببطلانها او الحقيقي اي الاعلى بقول مطلق ومن جميع الوجوه
فيجب تحقيقه ولو العرفية هي مبدأ القصاص لا غير واطلاقه بهذا المعنى على ما دونه من مسامحات الاطلاقات العرفية التي لا عبرة
بها وفي كشف الغطاء ويكفي في تحققها اي الاعلى من وجه واحد وان كان اعلى منه في جهة اخرى فلا يجب طلب اعلى الاعلى
والظ ان مراده غير ما ذكره المعاصر المتقدم ولا باس به اذ يكفي الابتداء بجزء من الاعلى من غير استيعاب عرض الصدق للبدأة
بالاعلى ويساعده ظاهر الوضوءات البيانية لظهورها في عدم استيعابه دائرة المرفق ولا يبعد تحققه من اسبال الماء
الموجود في الخبر الا ان لا يقصد تمام الاسبال الغسل وهو خلاف ظاهر الخبر وفي شرح شيخنا للمشكوة دعوى الاجماع على عدم
وجوب استيعاب الاعلى هذا ولا يكفي عدم الابتداء بغير الاعلى بل الواجب الابتداء بالاعلى المتضمن الادلة الابتداء بالمرفق
واعلى الوجه والجبهة والجبين فيجب تحصيله ويظهر الفرق في مقارنة الاعلى بغيره في الغسل بمس العضو بلا قصد الابتداء
باعلاه فيجزي على الاول دون الثاني وربما يستظهر من تفريع عدم النكس على قولهم يجب البدأة بالاعلى في جملة من العبارات
الاول ولا يقدح مطلق المقارنة قطعا ولا تعسر ويتعذر اختصاص الاعلى المجرد من غيره بالكلية بالغسل فالمدار على الذي
يقع في غالب العادة لارادة الابتداء بالاعلى وكفاية العرف فيه واذا تعذر الابتداء بالجزء الاعلى بما يسقط معه التكليف
فهل يجب مراعاة الاقرب اليه ام يسقط حكم الترتيب الظ الاول وفاقا للمشكوة لظهور الادلة في الغرض بالابتداء باعلى
ما يجب غسله وذكر خصوص المرفق واعلى الوجه والجبهة والجبين مبني على الغالب ان قلنا فيما ياتي بوجوب مراعاة الاعلى

فالاعلى لعدم السقوط او وجوبه اذا كان الاعلى مجبّراً وجب الابتداء بمسح الجبيرة ثم غسل ما تحتها الا انه بدل الغسل وهل يجب مراعاة
الاعلى فالاعلى في تمام العضو ام الواجب الابتداء بأعلاه ثم يغسل كيفما اتفق وجهان بل قولان اولهما ثم اما مراعاة الاعلى فالاعلى
الحقيقي في تمام العضو بين الاجزاء المسامتة وغير المسامتة فلا تجب قطعاً ومن غير خلاف كما اعترف به غير واحد فالمحتمل هو
وجوب العرفي بالنسبة الى الجميع والحقيقي في الاجزاء المسامتة خاصة وعدم وجوب الترتيب في غير الاعلى اصلاً الا بوجه ونسب
الاخير الى ظاهر الكثير واختاره البهائي وفي المقاصد العلية اختيار الاول ظاهر عبارته المختلف في مسألة اللمعة الباقية من
العضو من وجوب غسل اللمعة وما بعدها اذا وجبنا الابتداء بالاعلى في موضع اللمعة خاصة ان لم نوجبه كون هذا القول هو
قضية القول بوجوب الابتداء بالاعلى لكن الاجماع المتقدم عن شيخنا على عدم وجوب استيعاب الاعلى بالبدأة فاض بان هذا
القول خلاف الاجماع لاستلزامه وجوب غسل تمام الاعلى فالاعلى كما هو واضح بل صرح شيخنا المتقدم هنا بعدم تعرض
الاصحاب للزوم مراعاة الاعلى فالاعلى متسامتاً او غير متسامت ولعل القائل به عند شيخنا محجوج بالاجماع ويؤيده ما في المدا
من ان القول به من الخرافات واستوجهه في جامع المقاصد الاحتمال الثاني واختاره بعض المعاصرين لكن قيده بالترتيب العرفي
ولعله المراد ايضاً مما استوجهه شيخنا الشهيد ولا يخفى ان الاخبار المستدل بها للوجوب البدأة بالاعلى ما بين مطلق بالنسبة
الى غير المسامت ظاهر في الصحة مع اغتسال الاسفل العرفي قبل الاعلى الغير المسامت من المطلق قوله من المرفق الى طرف الاصابع
ومن اعلى الوجه الى اسفله لعدم اقتضاء من والى ازيد من تعيين الجزء المبتدأ به الغسل والمنتهى اليه اما ما بينهما فباق على اطلاق
الغسل ومن الظاهر في الصحة مع المخالفة في الاثناء بالنسبة الى غير المسامت قوله وضعه على المرفق وامر كفه على ساعده حتى جرى
الماء على اصابعه اذ المقصود بذلك هو الغسل الوضوئي مع انه لم يستوعب بذلك الجري الاول تمام جهات الذراع قطعاً و
لا بالاسدال مرة على الوجه استوعب تمام اجزائه فلا محالة انغسل بذلك الامرار والاسدال شيء من اسفلهما قبل شيء من اعلاهما
الغير المسامت فما عسى يتوهم ارادته من قوله في خبر اخر من المرفق الى الاصابع ومن اعلى وجهك الى اسفله من كون الغسل كله
في جميع اجزاء ما بين المبدأ والغاية الذي هو مستند الشهيد في ايجابه الترتيب العرفي بين جميع الاجزاء بعد تعذر الحقيقي للعسر
غيره يرفعه هذا الظهور الذي هو في غاية الوضوح خصوصاً في اليد اذ غيره فيها متعذر ولا فرق بينها وبين الوجه في الترتيب
والاستناد في الترتيب الى خبر منع رد الشعر سيما مع جوابه واما بالنسبة الى الاجزاء المسامتة في عدم الترتيب الحقيقي بينها
فكذلك الظهور المذكور ولعدم حصول الاستيعاب بالامرار والاسدال المذكورين الواقعين اول الصب لتمام الاجزاء المسامتة
مما بين المرفق والقصاص الى الاصابع والذقن بل تبقى اجزاء لم تغسل علاماً غسلت بهما خصوصاً من الوجه كمعطوف اطراف
العين والانف كما هو المشاهد غالباً ولذا اتبعه بالمسح واذا لم تستوعب فلا محالة اصاب الماء اسفل قبل اعلى مسامت
فبطل به ما استوجهه في المقاصد العلية بدعوى ظهور من والى فيما اختاره اولاً لكن لعسر مراعاته مطلقاً اختص بالمسامت
ودعوى ظهور وقوعه مرتباً في الاجزاء المسامتة في الوضوء البياني لان الظهور الاول في نفسه ممنوع وثانياً بالظهور المذكور
مدفوع ثم العسر في مراعاة الترتيب في المسامت ايضاً موجود وان كان يسر في الجملة من مراعاته مطلقاً وكذلك دعوى الظهور
الاخير من البياني بل الظاهر منه مخالفة الترتيب في الاجزاء المسامتة لما مر ولعله لذا قيده بعض المعاصرين الموافق له بالمسامت
بالترتيب العرفي كما سمعت نظراً الى ان المخالفة التي استظهر وقوعها في البياني في المسامت وان نافت الترتيب الحقيقي لكنها
ترتيب عرفي فليعتبر ذلك وهذا وان كان دعواه اقرب مما تقدم لكنه ممنوع ايضاً وان سلم ظهوره في الجملة من نحو الكلمة المذكورة
فليس على حد النهوض بتقييد ما وقع فيه اطلاق الغسل من المرفق الى الاصابع في اكثر الاخبار وكذا اطلاق غسل الوجه او
من اعلاه مضافاً الى اطلاقات غسل الوجه واليد في خصوص اخبار البيان معتضدة كلها بعموم الاية ومنه يقوى القول
بكفاية الصب على جزء من الاعلى ثم الغسل كيفما اتفق تحكيماً للاطلاقات من غير تقييد ثابت بغير الابتداء بجزء من الاعلى و
عليه فاغسل جزء ولو يسيراً من الاعلى ثم في الباقي غسل الاسافل قبل اعاليها ولو جميعاً بغير نحو رد الماء الى فوق صح لكن غير
بعيد دعوى مخالفته لظاهر اخبار البيان المذكورة بل ربما يقال ان الواقع في النص هو صب الماء على الاعلى حتى يجري الى اخر
الوجه واليد ثم امرار اليد عليه من الاعالي الى الاسافل ليستوعب فيه الاجزاء مرة واحدة او ازيد كما هو المتعارف الان بين المتشرعة

في مراعاة الاعلى فالاعلى

فصل

فما حصل منه من غسل الاعلى قبل الاسفل كاف وان لم يكن الترتيب العرفي بين الاجزاء المتسامتة فضلا عن غير المتسامتة فلو لم
الاقتصار في مخالفة الترتيب على ما لا بد منه من هذه الكيفية التي هي اوسع دائرة من الترتيب العرفي في متابعة للكيفية المستفادة
من الفعل الواقع للبيان ومال اليه في الجواهر وبعض المعاصرين لكنه لا يرجع الى محصل ضرورة انه مع المواظبة على الغسل كك
التي اشرنا الى ظهورها من الوضوءات البيانية لا محالة تكون الاجزاء السافلة الواقعة مغسولة قبل العالية من المتسامتة وغير المتسامتة
في كل من وضوئاته ع وكك وضوءات ساير المكلفين المقصود بالبيان تاسيهم غيرها في الوضوء الاخر كما وكيفا ومقدارا وموضعا
من العلو والسفل والمتسامتة وغير المتسامتة والوقوع بهذا النحو من الاختلاف مبعد لارادة البيان من تلك الحيثية وجعل
مدار الصحة بل شيوا ظهر في كونه من الوجوه التي لا محالة يقع الفعل على وجه منها كما اشير اليه سابقا وارادة البيان بالجامع الذي
هو من قبيل الجنس البعيد هنا لشدة التبدل واختلاف الافراد وهو ما لا يخرج من جميعها اليد بمرتبة من الظهور الصالح للحجية و
قد عرفت المناقشة في اختلاف الواقع من الفعل هنا فكيف مع رفع اليد من خصوص الصورة الواقعة والرجوع الى الجامع البعيد
الذي تضمنه فان كان ولا بد فالجامع الصالح فلعله في الجملة للبيان بعد الابتداء بمسمى الاعلى هو ارادة ما لا يكون من القسم
الذي قلنا غير بعيد مخالفة لظاهر الاخبار ثم ان اوجبنا الترتيب في غير الاعلى فيجب ختم الغسل بالجزء الاسفل اما مطلقا او من
الاجزاء المتسامتة وان لم نوجبه فلا الظهور قوله اسدله الى اطراف لحيته وامر كفه على ساعده الى اطراف اصابعه مع فرض عدم
استيعاب العضو في وقوع غسل محادر الذقن واطراف الاصابع قبل تمام الاجزاء التي اعلى منها واما الغسل بجعل الماء من سافل الى
عال فعلى قول المرتضى ومن تابعه من جواز النكس ظاهرهم اجزاؤه وعلى المش فان اوجبنا الترتيب في غير الاعلى فلا يجزي لاستلزام
مخالفة الترتيب وان لم نوجبه فوجهان بل قولان صرح بالجواز في شرح المشكوة لشيخنا وحكى المنع في مفتاح الكرامة عن جماعة
واستظهره في الجواهر من بعض القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى وعلى كل حال مستند المنع قوله في موثقة بكير وزرارة في حكاية
وضوء النبي ص فغسل يده اليمنى من المرافق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق وفي صحيحة صفوان قلت يرد الشعر قال ان كان عنده
اخر فعل والا فلا والمراد باخر من العامة ووجه الجواز ما ذكره شيخنا من تنزيل الرواية على ارادة نفي وجوب البداءة من الاعلى والعمل
بالاطلاقات ولا يخفى بعد هذا التنزيل واقرب منه الحمل على ارادة المنع من حيث لازمه وهو وقوع غسل السافل قبل العالي لا من
حيث كيفية الغسل وح يصلح الاستناد باطلاق منعه في الخبرين لقول شيخنا الشهيد الثاني بالترتيب في غير الاعلى ولكن لا دليل
على هذا الحمل ايضا ولا مانع من العمل بظاهر الخبرين والقول بمنع الغسل بنحو الرد ويساعده ظاهر الوضوء البياني ايضا لكن ينبغي
الاقتصار في منعه على الغسل بالرد الكلي الذي تستعمله العامة لا مطلق الرد ولو في بعض العضو خصوصا اليسير الذي لا يظهر عدمه
من الوضوء البياني لظاهر الصحيحة من جعل فعله فيها موافقا للتقية من العامة الذين يستعملونه في تمام العضو وكذا الموثقة لتقييد
الرد المنهي فيها بكونه الى المرفق واما الغسل بالعرض فلا مانع منه لامكان تحققه مع مراعاة الترتيب في اقل ما يجب في الغسل للوجه
اليدين ما يحصل به مسماه اي مسمى الغسل ولو دهنا بفتح الاول هو البل من دهن المطر الارض بلها كما في كتب اللغة لكن بشرط تحقق
الجري معه بتحقق اقله بانتقال الجزء من الماء من محل وقوعه الى جزء اخر او جزئين ولو لا بنفسه بل بمعاونة يد وغيرها فالمنتقل منه المنتقل
اليه يعد ذلك مغسولا واشتراطه اختيار الاجماع ومطلقا هو المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا وعليه ذا تعذر انتقل الى التيمم
وعن المقنعة ونهاية الشيخ كفاية الدهن من غير جري حال الضرورة ومال اليه في الحدائق ونسبه الى جماعة من متاخري المتاخرين
واختاره في اللوامع وربما حمل عبارة الشيخين على المشهور وعلى كل حال العمل على المشهور لتضمن الكتاب والسنة المتواترة وجوب
غسل الوجه واليدين بل صار من الضروريات ان الوضوء غسلتان ومسحتان او ثلثة وعلى القول الاخر فقد يكون كله مسحا والمرجع
في حقيقتهما اللغة والعرف لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيهما ولا يصدق الغسل لغة ولا عرفا قطعا الا مع تحقق الجري ودعوى
عدم اعتباره في الغسل لغة وعرفا كما عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني كما في المدارك من ان في دلالة العرف عليه نظرا في
غير محله مضافا ذلك الى ما تضمنته الوضوءات البيانية من الاسدال والافاضة والصب ونحوها ولبعض اخبار تضمن اعتبار
حصول الجري كحسنة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزء ولا فرق بين الغسل والوضوء فيه اتفاقا
وفي صحيحة المنقذة فيما احاط به الشعر لكن يجري عليه الماء وموثقة عمار الغسل والوضوء يجزي منه ما اجرى مثل الدهن الذي



يبل الجسد على ما رواها في المعتبر والتذكرة وفي التهذيب في الاستبصار انما اجزء من الدهن الذي يبل الجسد بالزاء المعجمة وتلك هي الاخبار المستفيضة الواردة بكفاية نحو الدهن الذي يتحقق بغير جري اصلا منها حسنة ابن مسلم انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وخبر الغنوي يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك وقوله في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته والجواب ان النصوص الاولة من حيثية اعتبار الجري والغسل المعتبر فيه الجري خاص ومن حيثية شمولها حالتي الاختيار والاضطرار عام وهذه الاخبار من الحيثية الثانية عام ومن حيثية شمولها المسح بغير جري ايضا بنحو العموم لتحقق المس والبل والدهن لديه عرفت انه البل مع اقل الجري بمعنى الانتقال من جزء الى اخر ولو بمعاون وبدون جري اصلا فالتعارض بينهما عموم وخصوص مطلقين والخصوص من جانب الاولة لتضمنها اعتبار الجري للمضطر والمختار وتضمن الاخيرة كفاية الاعم منه لهما فليحكم الاولة وان ادعي اختصاص الدهن والبل والمس بما لا جري معه اصلا فالتعارض بينهما بنحو التباين والترجيح للاولة لاعتضادها بالشهرة المقارنة للاجماع بل الاجماع المحكي فليحكم على الاخيرة وتقييد الاخيرة بحالة الضرورة نظرا الى الاجماع على عدم كفاية المسح في الاختيار والى بعض اخبار الشمعة لا يجدي الخصم لصيرورة تعارضهما مع فرض عموم الدهن والبل فيها للجري وغيره مع الاولة المعتبرة لخصوص الجري في حالتي الضرورة والاختيار بنحو العامين من وجه وليطلب المرجح وهو للاولة كما عرفت نعم مع فرض اختصاص الدهن والبل بغير الجري تصير معارضتها بعد تقييدها بالضرورة مع الاولة بنحو العام والخاص المطلقين والخصوص من جانب الاخيرة لتضمنها كفاية المسح في خصوص المضطر واعتبار الاولة الجري مط فلتحكم الاخيرة ويتم دليل الخصم لكن لا يتعين تقييدها بالضرورة وان كان الجمع اذ هو ليس باولى من ابقائها على العموم من هذه الحيثية وحمل الدهن والبل فيها ولو بنحو التجوز بارادة المبالغة في القلة على ما يتحقق معه اقل الجري بل هذا وان كان تجوزا اولى من ذلك التقييد ثم اولى اذ به يتفق مفادها مع النصوص الاولة من غير منافاة للاجماع المذكور وتوافق ايضا فتوى الاصحاب والتقييد المذكور يخالف الفتوى ويستلزم صرف اطلاق اوامر الغسل من الكتاب والسنة المتواترة الى خصوص الاختيار او الى بيان احد فردي المخير او افضلهما او الى ارادة الاعم من الغسل وما ليس بغسل ومع ذلك كله يستلزم طرح جميع ما ظاهره اعتبار الجري ولا كذلك التجوز المذكور على فرض تمامية دعوى اعتبار عدم الجري اصلا في صدق الدهن والبل بل هذا التجوز اظهر ارادته في المقام بمراتب من ذلك التقييد لشدة ظهور الاخبار في كون المراد من وجه تشبيه الغسل هنا بالدهن هو عدم تعلق الغرض في استعمال الماء باكثاره على وجه تنفصل فضلته من البدن كما في استعماله لرفع الخبث لمقصودية فيه ازالة القذر من البدن بانفصال الماء عنه بل الغرض هنا مجرد استيعاب العضو بملاقاة الماء بمائيته ولو باقل الجري عليه كما هو الغرض في الدهن بمعنى البل ويعطيه قوله المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن اي لو كان ينجسه شيء لاحتاج الى مقدار ينفصل فضلته وحيث لا ينجسه يكفي ما دونه بالنشر والجري مثل الدهن لا ان وجه التشبيه كون الغرض هنا في استعمال الماء اعم من التمسح به كما هو الغرض في الدهن بمعنى الادهان مضافا الى ظهور مساق اخبار الدهن جدا في اجزائه اختيارا بل في بعضها التعريض لمن لا يكتفي به كصحيحة ابن مسلم يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملاء بها جسده والماء اوسع من ذلك وبعد ذلك كله الاخبار والمدعي خروجها شاهد تقييد الدهن بمعنى المسح بالضرورة غير صالحة للشهادة اذ هي ما بين غير ظاهر في ارادة خصوص المسح وغير ظاهر في ارادة خصوص حالة الاختيار او كما في اللوامع صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا يكفيك اليسير وكفاية اليسير اعم من مقدار ما لا يكفي الا للتمسح به ومرسلة الكليني في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة رأسه ورجليه اذ اقل الجري المذكور يمكن حصوله بثلث الكف مع عدم صراحتها في عدم التمكن من تحصيل الزائد على الكف المعتبر في تحقق الضرورة المجوزة للمسح قطعا وصحيحة علي بن جعفر الرجل الجنب وعلى غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يتمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وخبر ابن شريح يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم وهذه مع اعميتها بما فيه من الدلك به من عدم اقل الجري مقيدة بما في المتقدمة عليه من اشتراطه بالبل الظاهر في الاعم من مع ظهورهما معا في وجود الثلج المتمكن به من حصول الجري المنافي للضرورة حسبما عرفت مضافا فيهما الى عدم قول احد بكفاية المسح بالثلج والجمد فيتصير الى ما يذهب اليه لو بان ذلك

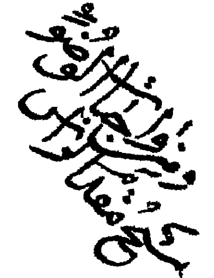
في وجه الجواب عن النصوص المعارضة [illegible]

ومعه لا يبقى ظهور لهما في عدم اقل الجري على انهما معارضان بصحيحتي زرارة الدالتين على وجوب التيمم في الفرض كما يأتي في التيمم مع ان الاولى
من هاتين متضمنة للتخيير بين المسح والتيمم حال الضرورة والمدعى تعيين المسح وصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في المياه الرجل
يصيب الماء في ساقية او مستنقع لا يبلغ صاعا ولا مدا الى قوله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده و
ان كان الوضوء غسل وجهه ومسح ذراعيه وراسه ورجليه قد عرفت اجمالها المحمولة على متشابهات الاخبار وعلى ان المفروض فيها عدم بلوغ
الماء قدر الصاع والمد وهو اعم من عدم التمكن من ازيد مما يتمسح به المعتبر في الضرورة والامر بالمسح الاعم ايضا من عدم تحقق اقل
الجري به كما انه يعم في اعضاء المسح ومما ذكر من معايب هذه الاخبار المخرجة شاهدة للتقييد بالضرورة يتبين الجواب ان استدل
بها دون اخبار الدهن لان اجزائها دليلا مع وجود اخبار الغسل والجري انما يكون على تقدير معارضتهما بنحو العام والخاص المطلقين
والخصوص من جانب هذه حتى تحكم وهي موقوفة على كون هذه خاصة من حيث المسح العاري من اقل الجري ومن حيث حال الضرورة
وقد عرفت ما فيها ما بين فاقد لاحد الخصوصين على ان التقييد والتخصيص فيما تعارض عام وخاص فرع المكافئة واين المكافئة
لهذه الاخبار بل واخبار الدهن ايضا للكتاب والسنة المتواترة المصرحة بالغسل والجري الصريحين فيما يتحقق معه الانتقال من جزء
الى جزء كما مر بيانها مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المرددة بينها وبين الاجماع فوجه الحكم هنا بحمد الله من الوجوه المسفرة لا من ابواب فيه
الاعوجاج التلفيقية كما وقع لبعض متأخري المتأخرين هذا ولا يخفى ان في بعض العبارات ما عسى يوهم عدم تحقق الغسل بمجرد
انتقال الماء من جزء الى جزء ولو بمعاون كما عن الراغب غسلت الشيء غسلا اسلت عليه الماء فازلت درنه ومن هنا قال الطبرسي
في مجمعه الغسل هو امرار الماء على المحل حتى يسيل والمسح ان يبل المحل بالماء من غير ان يسيل وقال شيخنا في الروض الغسل في اللغة
اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها ويساعده العرف ومن ظاهر نحو هذه العبارات ربما يتأدى
الوهم الى اعتبار زيادة على مجرد الانتقال بل في عدة كتب ذكر كفاية الانتقال المذكور نسبتها للمعنى العرفي ففي الحدائق هل المراد
في الغسل ما يجري فيه جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون او يرجع الى العرف ويكفي الدهن وعلى الثالث فهل يختص
بالضرورة او مطلقا اقوال المشهور الاول وبالثاني قال جماعة من متأخري المتأخرين والتخصيص بالضرورة في الذكرى عن الشيخ
انتهى وفي الجواهر ان اناطة مصداق الغسل بالعرف من دون تحديد له بانتقال الجزء الى جزئين او جزء ونحو ذلك متجه انتهى وهو ظاهر
في اعمية الانتقال المذكور من المعنى العرفي قلت لو كان مراد من حد بالانتقال كصاحب التنقيح وغيره انتقال الندى ونحوها كان
اعم من العرفي لكنه مصرح بانتقال الجزء من الماء اي بما يثبت العرفية وهو الاسالة والاجراء الذي في عبارة الجماعة بعد ان يكون
مرادهم ولو بالة كما هو ظاهر تعبيرهم بالاسالة والامرار والاجراء والعرف ايضا يكتفي بذلك نعم الاجراء والاسالة كسائر المفاهيم
مقول بالتشكيك لها فرد جلي وفرد خفي يتفاوت مراتب التشكيك فقد يكون على وجه ينصرف الاطلاق الى بعض دون البعض ولا
منافية من دعوى كون الغسل والجري هنا بالنسبة الى بعض افراد مسماهما من ذلك القبيل فلا ينصرف اليه اطلاقهما لكن بعد ورود
اخبار الدهن المسافة لبيان خصوص الفرد الخفي لا مجال لدعوى الانصراف في هذا المقام والقول بكفاية مطلق الدهن وان لم
يتحقق معه الغسل والجري العرفي اصل الخاطئ الى الاخبار المعتبرة المذكورة كما يحكى عن بعض فيكون الوضوء قسمين احدهما مسح و
الاخر غسلتان ومسحتان مخير بينهما بمكان من الضعف لاتحاد ماهية الوضوء والغسل بل كفاية غير مسمى الغسل في الاختيار خلاف
الاجماع ظاهرا ودعوى ان الغسل هنا له معنى شرعي باطل قطعا فالذي يقتضيه النظر كفاية الانتقال المذكور في صدق الغسل
والجري العرفي كما هو ظاهر المشهور وفاقا للشارح الدروس فالمرجع التسمية الى العرف وكان العرف ايضا يكتفي بذلك ويشير اليه
الانتقال المذكور انتهى نعم هو فرد خفي من الغسل دلنا عليه اخبار الدهن بل لو خلينا واخبار الدهن لقلنا بكفاية انتقال صحة
نداوة الماء كما يعطيه خبر اخذ الدهن وكفاية الغرفة لجميع البدن اذ الحاصل منهما البل لا ذلك لكن لما كان فوقه ادلة الغسل والجري
التزمنا جمعا بكفاية الدهن والبل الذي يتحقق معه الجري ولو فرد النزر اليسير فنقيد ما كان منه مطلقا كالمتضمن للبل والدهن
على تقدير كونه بمعنى البل بخصوص ما يحصل معه اقل مسمى الجري وبالتجوز فيما لا يتحمل منه الجري كالمتضمن للدهن على تقدير كونه
من الادهان بمعنى عدم الجري وخبر الراحة من الدهن والغرفة لجميع البدن الذي لا يمكن مع الجري عادة بارادة المبالغة في القلة
بما يحصل معه اقل مسمى الجري وبالجملة تحديد الجري بانتقال الجزء من الماء من محل ما الى جزء اخر غيره لا ينافي اناطته بالعرف

وعلى كل حال لا اشكال في صحة الوضوء والغسل مع عدم الجري الفعلي للماء على العضو كما اذا قصد الغسل بالكون تحت الماء بعد الغمس المتفق على كفايته وقد صرحوا في الغسل بل هنا ايضاً في العضو الجبير بكفاية وضعه في الماء حتى يصل الى البشرة ومرادهم كفايته غسلاً لا مسحاً كما ستعرف وقد يشكل حكمهم هذا مع اعتبارهم الجري في تحقق الغسل وبما دفع المنافاة بحمل كلامهم على اعتبار الجري ولو بالقوة اي كون البلة بقدر اذا اريد جريها وانتقال مائها من جزء الى جزء ولو بمعاونة يجري وينتقل وبأقل من هذا لا يتحقق الا المسح وفي الجواهر قد يقال ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف فمنه ما لا يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى المطر ووضع المغسول في الماء انتهى وفيه عدم ارتفاع الاشكال بذلك عن حكمهم بكفاية التحريك في الخاتم والدملج بحيث يصل الماء الى ما تحته وكذا في الجبيرة بكفاية الصب الى الوثوق بوصول الماء الى البشرة في جميع ذلك مع عدم حصول الانتقال بالتخليل وتحريك الدملج ونحوهما من جزء الى جزء فالاظهر الحمل على كفاية الجري ولو بالقوة ويدل عليه صحيحة زرارة في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك ورواية الغنوي بجزئك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يدك لكن فيه ان عدم اعتبار الجري الفعلي مطلقاً يستلزم كفاية مجرد وضع خرقة ذات بلة زائدة على العضو ويد مبلولة كذلك اذا انتقل من بللهما الى العضو ما يمكن نقله من محل ملاقاته الى جزء آخر اذا اريد وهو في غاية البعد بل لا يلتزم فلعل الاجود التفصيل بين الغسل بوضع الماء على العضو فيعتبر الجري الفعلي بالمعنى المذكور للتبادر وصحة السلب عما لا جري فيه عرفاً فكذلك لغة للاصالة عدم النقل والغسل بوضع العضو في الماء فلا يعتبر للصدق فيه مع عدم حركة العضو والماء اصلاً مضافاً الى ان الوضوء البياني تضمن الجري والاسالة والافاضة مع فرض الصب على العضو فيه فليعتبر ذلك في الوضوء لو غاية الامر ثبوت صحة الغسل بالغمس في الماء فيبقى اعتبار الجري الفعلي في الغسل بوضع الماء على العضو على مقتضى الاخبار وليعلم انه لا يعتبر في غسل اعضاء الوضوء غير الابتداء فيه بالاعلى وضع خاص من كون الغاسل يداً واحدة وما في بعض عبارات المتقدمين من ذكر الكف الواحد محمول على كفاية الغرفة الواحدة في مقابل الغرفتين فيكون للفضيلة ولا كون غاسل الوجه اليمنى وما في محكي رسالة ابن بابويه من ذكرها محمول على كونها الاغلب لانه اسهل فيكون للفضيلة ولا في غسل اليد اليمنى وضع الماء في اليد اليمنى وادارته منها الى اليسرى والغسل باليسرى وما في محكي الرسالة والمقنعة من ذكر خصوصه محمول على الفضيلة ولا الدلك وامرار اليد بعد اجراء الماء اتفاقاً ظاهراً من غير المحكي عن الاسكافي وهو مع عدم قدح مخالفته ومسبوقيته بالاجماع وملحوقيته به غير محقق المخالفة لما اول في كلامه ولحكاية صحة الوضوء بالارتماس عنه وعلى تقدير المخالفة فلعل نظره الى كون الدلك معتبراً في الغسل وهو لا يقضي بدخله في المفهوم او لاستفادته من بعض اخبار الوضوء البياني وهو محمول على توقف ايصال الماء الى تمام اجزاء البشرة غالباً عليه ولو كان داخلاً في مفهوم الغسل لوجب في الغسل ايضاً ولبطل الارتماس ووجب الدلك مع الارتماس وهو باطل قطعاً بل وخلاف الاجماع خصوصاً الاخير وبالجملة اطلاقات الغسل مع عدم ورود وجوبه بنفسه ولا تمام غسل عضو بغرفة واحدة للاطلاق وعن التذكرة ان الاحوط ان لا يزيد على غرفة واحدة ولعله لظهور الاقتصار عليها في الوضوء البياني ولا خصوص صب الماء على العضو لتحقق الغسل بغيره ايضاً ويؤيده او يدل عليه جواز الوضوء بالمطر وعدم اشتمال الوضوء البياني لغير الصب جار على العادة الغالبة فيصح الوضوء باستقبال الماء باعضائه ودفعها اليه وغير ذلك ويصح ايضاً بغمس العضو في الماء ويحكي عن البصروي عدم جواز الغمس معللاً باستلزامه المسح بماء جديد وهو ان تم فيختص المانع ببعض الصور كما ستعرف ولو غمس العضو فله ان يقصد الغسل بالادخال والاخراج لتحقق الغسل بكل منهما او بالكون تحت الماء على اشكال فيه خصوصاً فيما لم يكن حركة في الماء او العضو ليقصد الغسل المرتب بالحركة للاشكال في تحقق ترتيب الاعلى بمجرد القصد ولا اقل من دعوى عدم الانصراف اليه خصوصاً على تقدير كون دليل الترتيب هو الوضوء البياني ولعله من هنا اقتصر جدي العلامة في مشكوته على ذكر الاولين ولعل في رواية الوضوء مما يبدأ او دلالة على الاكتفاء به وعلى كل حال يجب مراعاة البداءة بالاعلى ادخالاً او اخراجاً مراعاة للترتيب وفي المشكوة تعين قصد الغسل بالاخراج في اليد لمكان المسح فانه اذا قصد بالادخال ثم الغسل بتمام الادخال ومن بعده الى تمام الاخراج ملاقاة ما عداه لا يجوز المسح به ولكن يتم ما نعا فيما مس الاعضاء الثلاثة او اليسرى خاصة اما اذا مس اليمنى خاصة او مع الوجه وباشرها غسل اليسرى لم يقدح لتحقق بقية النداوة في اليدين بتلك المباشرة فيصح المسح بها ولعل تعين القصد بالاخراج في المشكوة لفرض الوضوء فيهما بالغمس الظاهر

وكذا في ما يحل الشعر بكفايته الوصول الى البشرة ع

بالنقل المتقدم ولا قائل بالفرق في ذلك بين الحال والوضوء صح



في فرض غسل جميع اجزائه ومنع شيخنا في شرحها صدق اصابة الماء الجديد بما ذكره ومن اجل ذلك احتاط بقصد الغسل في الادخال اذ هو الظاهر في صدق الغسل عرفا من الاخراج ثم قال والاولى ترك الارتماس تخلصا من هذه الامور انتهى ولعل الاظهر تحقق ملاقاة الماء الجديد بنية الفرض فالمتجه في اليد اليسرى قصد غسلها بالاخراج مراعاة للمسح والفرض الرابع مسح شيء من مقدم الراس وهو ضد مؤخره وكل منهما ربع من الراس والاخران الجانبان ولا يجزي عندنا من غير المقدم اتفاقا فاخلاف العامة ودليلنا بعد الاجماع المستفيضة المتضمنة للمقدم والناصية وبها يقيد اطلاق الاية والرواية بمسح الراس وشيء منه ويطرح بها ما ورد بالمسح على خلف الراس او يحمل على التقية في الفعل والقول ولا يجب استيعاب الربع المقدم اتفاقا وللروايات المتضمنة لكفاية ثلث اصابع او الاصبع ثم المقدم في النص والفتوى يعم الاعلى من الناصية وحمله على خصوص الناصية بمعنى ما بين النزعتين كما ارتكبه الفاضل الشيخ عبد الله البحراني في رسالته عليها في ذلك محل واضح اذ المقدم لغة وعرفا ضد المؤخر فكما ان مؤخر الراس شق ما بين القفا الى القصاص فكذا مقدمه وقد حكى الفاضل عن معاصره وكانه والده دعوى اجماع الطائفة عليه ثم نسبه الى الوهم نعم في القاموس مقدمة الجيش متقدموه ومن الابل ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية والجبهة وقد استشهد الفاضل به لما ادعاه ولا يجديه لان غايته عد الناصية من معاني مقدم الراس ولا يتعين حمل ما في النص والفتوى عليها بل حمله على المعنى الاول الذي ذكره ومتفق على تفسيره به اهل اللغة والعرف ظهر او لى اذ لم يجد تفسير مقدم الراس بالناصية في عبارة احد من اهل اللغة غيره فلا ينبغي التامل في حمل ما في الاخبار وكلمات الاصحاب من مقدم الراس على ما ذكر لكن وقع التعبير بالمسح على الناصية في بعض الفتاوى والاخبار فمن الاول عبارة المقنعة والسرائر ورسالة السيد الناصر والذكرى وعن النهاية ليمسح بباقي نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة وظاهره التحديد بالناصية ولا يخفى ان عبارة الكتب المتقدمة



مع ندرتها بالنسبة الى ما وقع التعبير فيه بالمقدم اشتملت ما عدا النهاية على التعبير بالمقدم ايضا قريبا من ذكر الناصية والظاهر ان المراد بهما واحد بارادة المقدم من الناصية لان اطلاق شايع في الايات والاخبار والمحاورات فيريدون بها شعر مقدم الراس وفي المصباح المنير استدل على ان الناصية اسم لمقدم الراس وعن البيضاوي تحديد الناصية بربع الراس بل ظاهر مجمع البرهان و شرح المفاتيح انها حقيقة في مقدم الراس وعليه يحتمل قويا ارادته من الناصية في عبارة من اقتصر على ذكرها ايضا وبالجملة العبارات المتقدمة غير صريحة بل ولا ظاهرة في المخالفة لما وقع التعبير فيه بالمقدم ولعله من هنا قال شيخنا في شرح المشكوة ومن اجاد النظر بان له اتفاق الفقهاء على ان المدار على المقدم ضد المؤخر انتهى ومن الثاني صحيحة زرارة قال ابو جعفر ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الحديث وفي رواية تمسح المراة اذا اصبحت مسح راسها وتضع الخمار فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها واما المروي من مسح النبي ص على ناصيته لم اجده من طرقنا فهو عامي رواه المغيرة بن شعبة وان ذكره الاصحاب فللرد على العامة المعتبرين للاكثر من الراس او تمام الربع او في دعواهم اجزاء غير المقدم والاولان غير ظاهرين في التقييد اولا لعدم معلومية ان الناصية غير المقدم بعد تفسير جماعة من اهل اللغة لها بمطلق شعر المقدم وثانيا لقوة احتمال ذكر الناصية فيهما نظرا الى ان الغالب في مسح المقدم وقوعه على الناصية وانما يتعدى الى ما فوقها لداع مخصوص مضافا الى ظهور سياق ثانيهما في ارادة التعيين من جهة وضع الخمار وعدمه لا مسح الناصية واحتمال الاول لكون وتمسح ببقية ان معطوفا على ثلث غرفات فلا يكون امرا والى انه مع ظهورهما اعراض المشهور المعبرين بالمقدم من الراس عنهما من حيث هذه الخصوصية لا يصلحان لتقييد مطلقات النصوص المعتضدة بالشهرة العظيمة بعد الكتاب فالاقوى كفاية مطلق مقدم الراس والاحوط الاقتصار على ما بين النزعتين ولا مضايقة من كونها الافضل ايض ويعتبر ان يكون المسح باليد اختيارا باتفاق النص والفتوى ويتعين من اليد محل الفرض من غسلها بغير خلاف واليد في الاخبار محمولة عليه بحكم التبادر وهل تتعين اليمنى اختيارا ام لا ظاهر المحكي عن الاسكافي ورسالتي ابن بابويه وشيخنا الشهيد الثاني هو الاول لتقييد المسح باليمنى في عبارتهم بل هو ظاهر الصدوق والكليني ايض لروايتهما حسنة زرارة المتضمنة لمسح الناصية وعادتهما العمل بما يرويانه وظاهر المعظم الثاني لاطلاق المسح باليد في كلامهم من غير تعيين اليمنى بل في مجمع البرهان ولعل ما قال بالوجوب احد وفي الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق على استحباب اليمنى وعلى كل حال هو الاقوى على فرض الخلاف ما عدم التعيين لاطلاق الكتاب بالمسح والسنة باليد

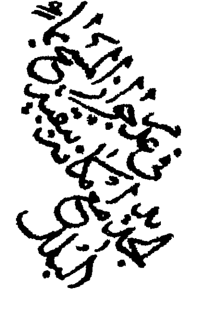


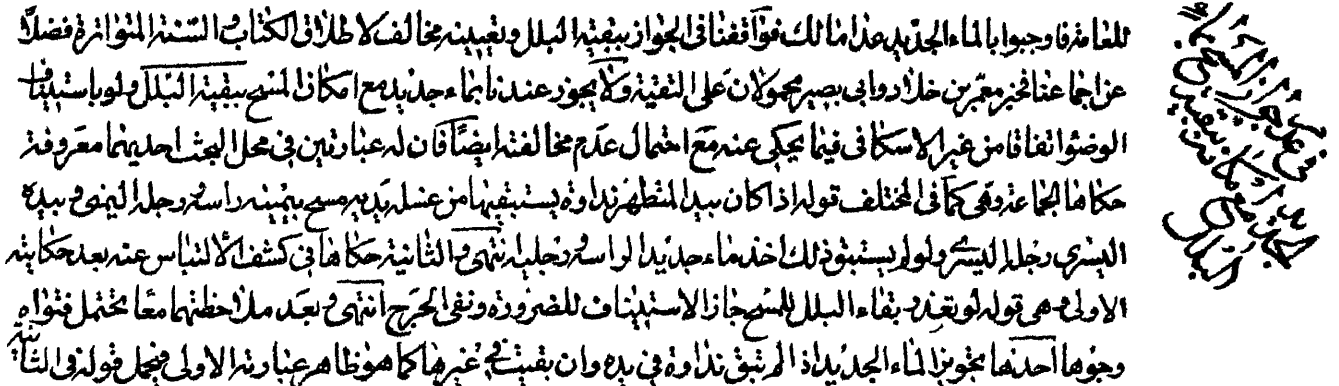
في استحباب المسح باليمنى

عدا الحسنة المتقدمة وهي لا تنهض وان فرض وجود غيرها بمضمونها ايضًا بالتقييد والتخصيص مع اعراض الجل المقارب للكل ان لم يكن الكل عن المقيد خصوصًا مع التعرض للمقيد في بعض الاخبار وبنحو قوله مسح مقدم راسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه فان عدم تعرض الحاكي لتعيين الماسح للراس واحد الرجلين مع كون الواقع منه معينًا ظاهر في فهمه عدم الخصوصية وفهمه معتبر في المقام جدا واما استحباب اليمنى فللحسنة المذكورة المعتضدة بما مر عن الحدائق وهل يتعين الكف اختيارا ام يكفي باي جزء ولو من الذراع اختاره في الذكرى الاول قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع وفي المشارق الاول قال والظاهر الاجزاء باي جزء كان من اليد وفيه قوة لاطلاق ما تضمن المسح باليد وجريان ما تضمن الكف من الوضوءات البيانية مجرى العادة الغالبة فلا يثبت منه التقييد وارادة الخصوصية لكن الاحتياط في الاول وعلى تقدير القول بتعينه فهل يتعين باطن الكف اختيارا ام لا قولان دليلهما نظير ما ذكر لتعيين الكف عدمه وعن الغنية بعد جعل الحكم المسح بالباطن دعوى حكاية دعوى الاجماع عليه وهل يتعين المسح بالاصابع اختيارا وعلى تقدير تعين الكف ام لا الثاني هو ظاهر المعظم حيث لم يقيدوا الماسح بالاصابع وفي الحدائق ان جملة منهم يوجب كونه بالاصابع وليس له وجه الا دعوى غلبته ووقوعه بالاصابع فلينصرف الاطلاق اليه ولا يخفى ضعفها ولو كان مطلق غلبة الوقوع في المقام يوجب الاقتصار لما جاز الوضوء الا ارتماسيا وغسل اجزاء العضو قليلا قليلا بصب متعدد والغسل بالعرض والمورب وغير ذلك والمستفاد من شرح المشكوة بعد نقله الاستدلال لتعين الكف بصحو يقين المسح باليد منه من قوله وفيه انه يلزم تعيين الاصابع الا ان يقال انه مدفوع بالاجماع ودلالة الاخبار ان عدم تعينه مظنة الاجماع بل هو مورد معقد اجماع الغنية المتقدم وعلى القول بتعين باطن الكف اختيارا اذا تعذر المسح به صرح جماعة بانه ينتقل الحكم الى ظاهر الكف ومع تعذره الى الذراع كما في الذكرى واللوامع وغيرهما وفي الحدائق بعد حكايته قال وفيه اشكال وفي الجواهر انه بعد ان استظهر من الادلة ايجاب المسح بباطن الكف الاجزاء بالمسح بغيرها عند التعذر فالترتيب المذكور لا دليل عليه سوى وجوه اعتبارية لا تصلح مدركا انتهى وفي كشف الغطاء اذا قطع الماسح قام مقامه ما هو الاقرب فيقوم باطن الكف اليسرى مقام باطن اليمنى فان فقد ايضا قام ظاهر اليمنى فان فقد فظاهر اليسرى فان فقد فباقي اليد اليمنى عنها وباقي اليسرى عن اليسرى الاقرب فالاقرب فان تعذر المماثل قام غيره مقامه فان تعذر الجميع مسح ببعض البدن فان تعذر فبغيره من خارج البدن ولا فرق بين بدن الغير وغيره من الاجسام قال والقول بوجوب الترتيب على النحو المذكور وغيره خال عن الحائد

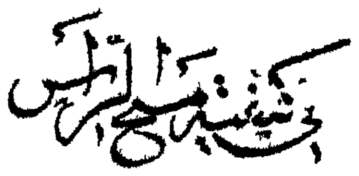
الكلام فيما لو تعذر المسح بالكف

انتهى وفي هداية حبل لو تعذر المسح بالكف مسح بالذراع فان تعذر احتمل تقديم العضد والوجه والتخيير بينهما وترتب احدهما على الاخر انتهى وحكى بعض الفضلاء ان منهم من قدم التيمم على الذراع ولم اجد من حكاه غيره وكان ضعفه عندهم مبني على فهمهم شمول قاعدة عدم سقوط الميسور اذا امر بكم لصورة تعذر نحو هذه القيود من واجبات الوضوء كما تسمعه في صورة تعذر البلة للمسح وح يجب المسح بغير باطن الكف وعليه وجوب تقديم ما كان من اعضاء الوضوء على سائر بدنه لا باس به لمفهومية تعلق الغرض بالمسح باعضاء الوضوء فليقدم مهما امكن وكذلك تقديم ماسحية بدنه على بدن غيره ولو بلا الغير مراعاة لجهة المباشرة وفي تقديم بدنه على المسح بالة وجه قوي واما الترتيب بين اجزاء اليد بعد تعذر الجزء المتعين منها للماسحية فلا دليل عليه لان العمدة في المقام قاعدة اذا امرتكم وعدم سقوط الميسور وهي لا تقضي بازيد من المسح بما هو ميسور من غير الباطن وتعيين الاقرب اليه من باقي اجزاء الكف استحسان واعتبار غير لازم المراعاة ودعوى اقتضاء النص المتضمن للكف تعينه لان تقييده بالباطن انما هو في الاختيار خاصة مدفوعة بان كلا من المطلق والمقيد غير مخصوص بحالة الاختيار وفهم ارادة المقيد من المطلق ح عرفا غير فارض بتعيينه مطلقا ودعوى ان اطلاق المسح مقيد باليد واطلاق اليد مقيد بالكف والكف بباطنه فاذا تعذر قيد الباطن يرجع الى الميسور من مطلق الكف دون مطلق اليد مدفوعة بان لا ترتيب في تقييد تلك المطلقات بل مرجعها جميعًا الى تقييد اطلاق المسح بباطن الكف وعلى كل حال لا يجوز الانتقال عما هو متعين للماسحية الى ما غيره ولو من بعض اليد ايضًا من جهة جفاف المتعين فلو جف باطن الكف على تقدير تعينه وكان البلل في ظاهره او جف الكف على تقدير تعينه وكان البلل في الذراع لم يجز المسح بالظاهر او الذراع بل يعيد الوضوء الا اذا امكن نقل البلل الى الماسح المتعين فيمسح به من غير اعادة ويعتبر ايضًا ان يكون المسح بالماسح المتعين ببقية البلل الذي في اعضاء الوضوء دون الماء الجديد خلافًا





للعامة فاوجبوا بالماء الجديد وعدا ما لك فوافقنا فى الجواز ببقية البلل وتعيينه مخالف لاطلاق الكتاب والسنة المتواترة فضلاً عن اجماعنا فخبر معمر بن خلاد وابى بصير محمولان على التقية ولا يجوز عندنا بماء جديد مع امكان المسح ببقية البلل ولو باستيناف الوضوء اتفاقا من غير الاسكافى فيما يحكى عنه مع احتمال عدم مخالفته ايضاً فان له عبارتين فى محل البحث احديهما معروفة حكاها الجماعة وهى كما فى المختلف قوله اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى والثانية حكاها فى كشف الالتباس عنه بعد حكايته الاولى وهى قوله لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفى الحرج انتهى وبعد ملاحظتهما معا تحتمل فتواه وجوها احدها تجويزه الماء الجديد اذا لم تبق نداوة فى يده وان بقيت فى غيرها كما هو ظاهر عبارته الاولى فيحمل قوله فى الثانية لو تعذر بقاء البلل على معنى بلل اليد فى هذا الوضوء وان امكن بتجديد الوضوء للحرج باعادته الثانى تجويزه ذلك ان لم تبق بلة فعلا مطلقا وان امكن بتجديد الوضوء بحمل اليد فى عبارته الاولى على المثال نظرا الى اطلاق البلل فى الثانية الثالث تجويزه ذلك ان تعذر بقاء البلل فى عضو وان جدد الوضوء بحمل اليد على المثال والتعذر على ظاهره من عدم الامكان بوجه نظرا الى التعليل بالضرورة والحرج وعليه لا يكون مخالفا الرابع تجويزه الاخذ من بلل غير اليدان لم يبق بلل فيهما بحمل الاستيناف والماء الجديد فى عبارته على الماء الماخوذ من غير اليدين وتعليله بالحرج من قبيل بيان الحكمة فى شرعه وعليه لا مخالفة ايضا الخامس ان تكون عبارته الثانية على ظاهرها من عدم امكان بقاء مطلق البلل وانما عدل فى الفتوى عن الاولى فلا مخالفة ايضا واما ما اطلق الاكثر من نسبة تجويز الماء الجديد اليه لقاضى بجوازه مع وجود البلل فى يديه فغير موافق لشئ من عبارتيه كما ان شهرة نسبة الخلاف اليه فى الجملة قاضية بفهم احد الوجهين الاولين من عبارته وتجويزه بالوجه الاول غير مستلزم لتجويزه بالوجه الثانى لفوات الموالاة فيه الا ان يفرض بقاء بلل بل لا يمكن نقله للمسح به وكذا تجويزه بالوجه الثانى غير مستلزم له بالوجه الاول لامكان اعتباره العذر ولو فى هذا الوضوء ومع بقاء البلة فى عضو لا عذر الا ان يعتبر فى المسح بباقى البلل بلة اليد خاصة كما سيأتى عن بعض وهو غير معلوم منه وعلى كل حال لم يحك الخلاف من غيره بتجويز المسح بماء جديد مع امكانه ببقية البلل ولو بتجديد الوضوء وان حكى عن العدة ان فيه خلافا معروفا بين الشيعة فلعل مراده ان الخلاف ولو منه معروف المشهور المعروف من مذهب الاصحاب عدم جوازه سواء بقى فى اليد او فى غيرها من اعضاء الوضوء بلل او لم يبق اصلا فيستانف الوضوء ان لم يبق اصلا للنصوص المستفيضة المتضمنة للمسح ببقية النداوة مضافا الى التصريح فى بعض اخبار البيان بانه لم يحدث له ماء جديدا وانه لم يعد يده الى الاناء اى لاخذ ماء جديد للمسح والى الامر باعادة الوضوء فيمن نسى مسح الراس اذا لم يبق من بلة وضوئه شئ معتضدة بالاجماعات المستفيضة وبها يقيد اطلاق الاية ونحوها من الروايات واستدل للاسكافى بروايتى ابى بصير ومعمر بن خلاد الناهيتين عن المسح ببقية النداوة والامرتين بماء جديد والجواب انه لا يقول بالمنع ورواية الجارثى التى فيها اخذ للراس بماء جديد وفيها ايضا ظهورها فى الوجوب ولا يقول به ورواية البزنطى عن المثنى عن زرارة وابى حمزة عن ابى جعفر حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وفيها ثم وضع يده فى الاناء فمسح راسه ورجليه وفيها ايضا نظير ما تقدم من افادة البيان الوجوب حسبما مر وهو لا يقول به ويجوز روايتا ابى منصور عمن نسى مسح راسه حتى قام فى الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومثلها غيرها ايضا فان الامر بالانصراف ثم المسح دليل ارادة المسح بماء جديد لا سكان المسح بالبقية فى مكانه وفيها احتمال ارادة قطع الصلوة من الانصراف لوقوع بعضها قبل تمامية الوضوء ومسح ببقية النداوة بل ارادته متعينة مضافا الى عدم مكافئة شئ مما ذكر لما ذكرنا وينبغى التامل فى عدم جواز المسح بماء جديد مع وجود بلة فى اعضاء الوضوء فباخذها حيثما وجدها ان لم تبق فى اليد ويمسح بها اتفاقا من النص والفتوى وما يوجد فى بعض عبارات المتقدمين من الاقتصار على ذكر بلة اليد فى بيان مسح الوضوء القاضى بعدم شرع المسح بغيرها كما عن رسالة ابن بابويه والمقنعة والنهاية ورسالة التسلار وغيرها محمول على ارادة حالة وجودها فى اليد كما فى الانتصار من قوله مما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد وان استانف ماء جديدا لم يجز حتى انهم يقولون اذا لم يبق فى يده اعاد الوضوء مدعيا عليه الاجماع قال اذ كل من اوجب المسح دون غيره اوجب ببلة اليد فان مراده الحصر الاضافى بما فى اليد فى مقابل نفى الماء الجديد ودعواه الاجماع انما هى على ذلك



نعم عن بيانه فيما بعد ذكر كون المسح ببلة اليد قال فان لم يجد بلة يمسح بها راسه ورجليه فقد روى انه ياخذ من شعر لحيته وحاجبه
انتهى مشعرا بعدم الارتضاء بما روى لكنه غير صريح فيه فلعله لا يخالف المروى فلم يحك عنه ولا عن غيره القول بتجديد الوضوء
مع وجود البلة في غير اليد من اعضاء الوضوء والنصوص ايضا بالمسح من بلتها مصرحة ثم التردد والخلاف في كون المسح بها مشروطا
بجفاف بلة اليد ام لا فيجوز مع بلل في اليد ايضا ولان نسب الاول الى ظاهر الاكثر والثاني مختار شيخنا الشهيد الثاني وتبعه جماعة
بل حمل الجماعة منهم صاحب المدارك وقوع الاشتراط بعدم بلة اليد في عبارة من تقدم على الجرى مجرى الغالب من عدم اخذ البلة
من غير اليد للمسح بها ما دامت في اليد موجودة فيرتفع به الخلاف من البين وفيه سماجة وتوطاحيك في المسوغات منه على ارادة
اشتراط وجوب الاخذ من بلة غير اليد على جفاف ما في اليد لا جوازه وعلى كل حال لعل الاقوى اثانى لاطلاق ما ورد بالمسح ببقية بلة
الوضوء وبقية نداوته في عدة روايات مضافة الى ما ورد بالمسح ببلة اللحية من غير اشتراط بعدم بلة اليد في رواية الحلبي و
مالك بن اعين ومرسلة خلف بن حماد معتضدة باطلاق المسح في الكتاب وعدة روايات من السنة فان غايتها التقييد ببقية البلة
دون الماء المستانف وتقييدها بغيرها ممنوع واما تضمن المسح بما بقى في اليد بقول مطلق القاضى بعدم جواز غيره فخرج صورة
انحصار البلل في غير اليد وبيقى محل البحث تحت المنع مدفوع بعدم ظهوره في التقييد لوروده مورد الغالب فان من امر بالمسح
باليد مع البلة ما دامت البلة في يده لا ياخذها غالبا من غيرها بل انما ياخذ من غيرها اذا لم تكن في يده ومنه يتبين ضعف الاستنا
للترتيب ونحوه بدفع الاستدلال بالوضوء البيانى المشتمل على المسح ببلة اليد لجريانها على العادة فلا دلالة له فيه على ارادة الخصوصية
وكذلك الاشتراط الواقع في مرسلة الفقيه ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك
من نداوة وضوئك شئ فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك فان لم يكن بقى من بلة
وضوئك شئ فاعد الوضوء بل في شرح المشكوة وفى رواية زرارة ايضا نحوها فان الاشتراط المذكور جار مجرى الترتيب العادى
الغالبى فلا ظهور في كونه شرطا شرعيا فيبقى اطلاق المسح بفضل الوضوء سليما عن المعارض وفى الرياض اجاب عن ذلك بان الحمل
على الغالب فرع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس اذ المطلق ينصرف الى الشايع الغالب فلا نفع انتهى وهو مدفوع بان
الغلبة المدعاة غلبة الموجود الخارجى وهى نافعة في دفع القيد والاشتراط لورودهما مورد الغالب ودون صرف المطلق لاعتبار
غلبة استعمال اللفظ فيه لا الموجود الخارجى وينبغى التنبيه لامور منها ان البلة على كل من القولين تؤخذ من اعضاء الوضوء
حيثما توجد من محل غسل او مسح وان كانت الاخبار توهم الاقتصار على بلة اللحية والحاجب والاشفار لعدم ذكر غيرها لكن الا
لانها المظان للبلة فان لم توجد فيها لم توجد في غيرها غالبا ويدل على ذلك تعليق الاعادة في مرسلة الفقيه على عدم بقاء شئ
من مطلق بلة الوضوء ودعوى ارادة خصوص الثلاث ممنوعة ويؤيده الامر بالمسح في صدرها من بلة الوضوء ايضا ومنها انه لا ترتيب
بين بلة غير اليد بلا خلاف اجده بل عن البعض دعوى الاجماع عليه او همته عبارة المرسلة المتقدمة كمرسلة خلف بن حماد لكن
لا جابر لارسالهما في هذا الحكم فكانهم حملوها على ارادة كونها اقرب مظنة للبلل من الاخرين قبل ويشهد له الامر بالاخذ
من الحواجب ان لم يكن له لحية لا مع وجودها او انتفاء البلل فيها اى لان مع وجودها لا يكاد يوجد البلل في غيرها مع عدم
وجوده فيها ومنها انه لا يختص اخذ البلل من غير اليد بحال النسيان للمسح وان حكى عن بعضهم احتماله اقتصارا على مورد النص
وفيه انه خارج مخرج الغالب لان الافتقار اليها يكون مع النسيان غالبا اذ مع الذكر بلة اليد موجودة غالبا ومعها يمسح بها
غالبا كما مر ولعله من هنا لم يشترطوا النسيان نعم لا يبعد بل يقوى بناء على الترتيب عدم اجزاء بلة غير اليد اذا جففها عمدا من
غير عذر اصلا لا النسيان او الجفاف لغير المتعمد من الاخبار خصوصا من الذي مفروضها النسيان كاكثرها وظاهر جامع المقاصد جوازه
قال فان استانف اى مسح بماء مستانف بطل ان اكتفى بهذا المسح والا اعاد المسح بها اى بنداوة الوضوء وصح وضوءه وذلك
بان يجففها على محل الاستيناف اى على يده لنا قلة الماء المستانف وياخذ من نداوة الوضوء اى من الاعضاء الباقية وهذا
الفرض من تعمد التجفيف منها اما على القول بالترتيب بين بلة اليد وغيرها هل هناك ترتيب بين بلة اجزاء اليد ام لا ان قلنا
بكفاية المسح بمطلق اليد اختيارا فلا ترتيب في بللها الا ان نعين بلة الكف مثلا ناش من تحكيم ما تضمن المسح ببلة الكف هو
القاضى بتعين الكف للماسحية ايضا والاكتفاء بمطلق اليد الغاء له فلا يبقى بعده موجب للترتيب بلتها الا بتفكيك وكيك

منه رحمه

منه رحمه

منه رحمه

في بلة الكف بين الماسحية بنفسه ببلته وبناء على ما ذكرناه يجوز المسح بالكف ببلة الذراع اختيارا وكذا المسح بباطن الكف ببلة
ظاهره الا ان يدعى انسباق ارادة بلة الماسح فعلا من اطلاق بلة اليد او الكف وهو في حيز المنع ويتفرع عليه ما لو قلنا بكفاية
اليد اليسرى في مسح الراس فهل يجوز المسح باليمنى لكن ببلة اليسرى ام يختص الجواز بما اذا كانت اليسرى هي الماسحة واما ان
رتبنا اجزاء اليد في الماسحية بتعيين الكف وباطنه اختيارا فيتعين بلته مع الاختيار لما ذكر من عدم التفكيك في الخبر المفيد بناء
على تحكيمه فان عينا باطن الكف وجف بلله فهل يتخير في الاخذ من ظاهره او الذراع ام يجب تقديم الاخذ من الظاهر وجهان انسب
الثاني الى الذكرى من قوله باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزء ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه
بالذراع انتهى ولا يخفى انه ترتيب في الماسحية لا في اخذ البلل واحتمل وجه ثالث وهو التخيير بين الاخذ من الظاهر والذراع
او اللحية ولعله نظر الى ان المتعين اذا تعذر تساوى غيره مما هو بلة وضوء وفيه ان مقتضى دليل الترتيب تقديم بلة مطلق اليد
على اللحية لان العمدة في ذلك مرسلة الفقيه وفيها الاخذ من اللحية مشروط بان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء ثم
الاقوى من الوجهين الاولين هو الاول لمساواة غير باطن الكف من اجزاء اليد في كونها بلة يد غير الجزء المتعين منها للماسحية
وكون بعضها اقرب الى الجزء المتعين من الجزء الاخر استحسان واعتبار غير لازم المراعاة وان كان هو احوط ومن هنا قال في
كشف الغطاء والاحوط تقديم رطوبة ظاهر اليد اليمنى على باطن اليسرى وهو على ظاهرها ثم ظاهرها على ما في اليد اليمنى
الاقرب فالاقرب ثم اليسرى كذلك ثم الوجه وان كان الاقوى عدم الوجوب انتهى وعلى القول بتعيين الكف للماسحية اذا
تعذر فوجب المسح بالذراع وكان البلل فيهما معا فهل يجب نقل بلة الكف الى الذراع ان امكن والمسح بها ام يجوز المسح ببلة
الذراع وجهان في الجواهر اولهما احوطهما فان كان مراده الاحتياط اللازم ففيه انه الوجه في المسألة الذي ينبغي الفتوى
به ضرورة ان الواجب كان المسح بآلة الكف ببلته فاذا تعذر بالته لا يسقط الوجوب ببلته ودعوى ان قيام الذراع مقام
الكف في الماسحية يقتضي قيام بلله مقام بلته ايضا خالية من الدليل الا بدعوى ما تقدم من انسباق بلة الماسح من اطلاق بلة
الكف مثلا وقد عرفت انها في حيز المنع مع ان الاستصحاب قاض بخلاف ذلك ايضا منها ان المسترسل من اللحية ان قلنا باستحباب
غسله جاز المسح ببلته لانه من بلة الوضوء ان كان وان لم نقل به فقد يقال بجوازه نظرا الى اطلاق النص بالاخذ منها وقال
به جماعة كما في شرح المشكوة واللوامع وغيرهما ولا يخفى ضعفه لتقييده بما دل على اعتبار نداوة الوضوء قطعا ودعوى صدقها
باعتبار انها ماء غسل الوجه كما ربما يستفاد من بعض العبارات ممنوعة لارادة الموجود في محال الوضوء من بلته والا لجاز المسح
بما تساقط في الاناء او على الصدر او الرقبة ولا يقول به احد والشارب من اللحية هنا فيجوز الاخذ منه وهل يجوز الاخذ مما يغسل
مقدمة كما فوق المفاصل والمرفق ونحوهما وجهان ولعل الاقوى العدم وكذا بلة اليد المشتبهة ولا يؤخذ مما يصل الى البواطن
من غسل الظاهر كالداخل في الفم والانف وكذا المتعدي من غسل الحد الى خارجه ولو المتصل جدا على وجه لا ينفك غسل الحد
عن تخطيه في العادة فانه لا يقضي بكونه ماء وضوء الا من باب المسامحات والمقام مبني على التحقيق والبلة الواصلة
الى خلال اللحية وما تحتها حيث لا يجب التخليل ان قلنا بعدم استحبابه ايضا فلا يجوز الاخذ منه وان قلنا باستحبابه فان
تعمد التخليل به جاز الاخذ منه والا بان قصد غسل ظاهر الشعر فانتهى اليه بالملازمة العادية او المصادفة لم يجز كالبلة الواصلة
الى خارج الحد واطلق جماعة في المشكوة عدم الجواز قال فلو تخلل اللحية منه اي ماء الوضوء شيء لم يؤخذ منها الا اذا عد من
الظ وفي الهداية اطلق الجواز قال وفي الاخذ من مسترسل اللحية وباطن شعر الوجه او الراس وجهان اقربهما الجواز انتهى ولعل
وجه الجواز من باطن الشعر دعوى صدق ماء الوضوء والفرق بينه وبين البالغ خارج الحد والمتساقط على الخارج في الصدق و
ليس بذلك البعيد وفي اخذ المتساقط من الوجه على اليد مثلا بعد تحقق غسلها وجهان من صدق بلة الوضوء المأخوذة
من محل الوضوء ومن دعوى انسباق خصوص المتخلف في العضو من غسله ولعل الثاني اقوى وفاقا للهداية حيث عد من الاشتباه
اخذ المتساقط من اعضاء الوضوء على المحل بعد غسله او مسحه على اشكال ولا يقدح فيما سمعت جواز الاخذ من بلة الغسلة الثانية
على المشهور من استحباب تثنية الغسلات الا على قول الصدوق ولا من الغسلة الثالثة البدعة عندنا هذا كله فيما امكن المسح
ببلة الوضوء ولو باخذها من غير العضو الماسح وبلة الماسح ولو بتجديد الوضوء واما اذا تعذر لتعسر الحرارة هواء او نحوها

على وجه يجفّ البلة كلما توضأ فان وجد ماء يكثر صبّه على اخر الجزء من المغسول ليبقى بلله للمسح وجب استعماله او امكن محل للوضوء تبقى فيه البلة بطلبه وجوبا ولو باجزء غير مجففة مقدّمة للواجب المطلق وان لم يتمكن من ذلك كله اخذ ماء جديد للمسح عند جماعة بل اكثر من تعرّض للفرض وفي المقاصد العلية عن بعض انتقال الفرض الى التيمم وفي الجواهر قوي وجوب المسح باليد الجافة واستظهره من التحرير قال في شرط الموالاة ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح لحصول الضرر المبيحة للرخص لكن في مفتاح الكرامة في نسخة اخرى من المنتهى جاز البناء واستيناف ماء جديد وعلى كل حال ما استظهره في الجواهر من التحرير غير ظاهر بل مساقه ظاهر في ارادة بيان عدم ايجاب الجفاف للحر اعادة الغسل وجواز البناء عليه بخلاف ما اذا جف في الهواء المعتدل فيجب الاعادة وان كان يبقيت بلة للمسح لا ينتقل قبلها ولو فرق اى لم يتابع في الغسل لعذر لم يجب الاعادة الا مع الجفاف في الهواء المعتدل ولو جف الى اخرها مر واما الذي نصنعه للمسح فهو غير مقصود بالبناء الا انه تعرض لعدم استيناف الماء له وهو اعم من المسح باليد الجافة وعبارة المنتهى اظهر فيما ذكرناه وفي الكشف يحتمل بناء التحرير فيما يصنعه للمسح على ما في التذكرة من اكثار الماء الاخر جزء اليد اليسرى او ما في النهاية من المسح بما يبقى من النداوة الغير المؤثرة في الممسوح ثم قال ويحتمل ايجاب التيمم اذ لم يمكن المسح بالبلل بوجه ولم يحتمل فيه البناء على المسح باليد الجافة ومن هنا لم يحك قولا مع ان العبارتين بمرئى ومسمع وعلى كل حال ضعف الانتقال الى التيمم عندهم حتى شذ القول به مبني على فهمهم شمول قاعدة عدم سقوط الميسور واذا امرتكم لصورة تعذر نحو هذه القيود من واجبات الوضوء مع ان الاصل عدم جريانها في الامر بافراد متعددة او ذي الاجزاء الخارجية دون الذهنية المنتزعة من القيود لكن في الوضوء كانهم فهموا جريانها في تعذر بعض القيود من روايات وردت في تعذر قيود ذكروا روايات الاقطع وروايات الجبيرة خصوصا خبر عبد الاعلى فيهما القائل بانه يفهم هذا ونحوه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن فالميسور والمستطاع هو وضوء المعذور ومعه لا يشرع التيمم فينبغي المسح اما باليد الجافة او بماء جديد وحيث ان المدار على الميسور والمستطاع من المطلق المنضم اليه القيد فتعين احدهما مبني على ان المطلق هنا هو المسح باليد وانضم اليه بلة الوضوء او المسح بالبلل وانضم اليه بلل الوضوء وكانهم فهموا الثاني بناء على ان الغرض من الوضوء ايصال الماء الى الاعضاء المخصوصة اما غسلا او بللا او بيانا عدم اله لم فيما ورد في علة شرعه ومن هنا كان فتواهم المسح بماء جديد ما عدا المحكي عن شاذ لم نحققه وعليه العمل والنهي عن الاستيناف مصروف الى ما امكن غيره بوجه لا ما اضطر اليه لتوقف الوضوء عليه ويجزي المسح على جزء من القدم بقدر ما يسمى به مسحا وان لم يكن قدر ثلاث اصابع على المشهور شهرة عظيمة بل نقل الاجماع عليه مستفيض لاطلاق الكتاب من قوله وامسحوا برؤسكم المفسر في صحيحتي زرارة بالبعض لمكان الباء ولا يعبؤ بانكار سيبويه وابن جني مجيء الباء للتبعيض لحجية قول الامام في اصل الحكم وان لم يعرف له البلل المذكور من العربية مضافا الى حجية قوله في تاويل التنزيل وغاية ما ذكر في الخبر كونه تاويلا مع ان قوله ظاهر في النقل لعدم الحقيقة الشرعية قطعا فلا يقصر عن نقل سيبويه خصوصا مع كون التبعيض منقولا عن الاصمعي والقتيبي والفارسي وابن كيسان وابن مالك وجمهور الكوفيين ولعل سيبويه منكر مجيئه عند البصريين بقرينة كونه شيخ البصريين ووجود الشواهد له من الكتاب وكلام العرب شعرا ونثرا وكذا السنة المستفيضة المتضمنة لمسح الراس ومقدمه او شيء منه وقيل ان اقل ما يجزيه قدر ثلاث اصابع اما مطلقا كما هو المحكي عن الفقيه ومسائل خلاف السيد وفي الاخبار وكفاية الاصبع في الاضطرار او البرد ومثله كما عن النهاية او لخصوص المراة وكفاية الاصبع للرجل كما عن الاسكافي استنادا في هذه الاقوال كلها الى ما ورد بالثلاث اصابع في روايتين احديهما حسنة زرارة المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي خمارها والاخرى خبر معمر بن عمر يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل مؤيدين بقول حريز ثلاث اصابع بعد السؤال منه عما يجزي فاستناد الاول الى اطلاق خبر معمر مع عدم تقييد الحسنة له والثاني الى الجمع بينه وبين ما ورد مسندا في الكافي ومرسلا عن الشيخ عن رجل توضا وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه والثالث الى الحسنة في المراة مع طرح الخبر لضعفه والاطلاق في الرجل والجميع ضعيف لان هاتين الروايتين مع ضعف سند الاولى تبعد ارادة الوجوب منها لضم الرجلين مع حكاية الاتفاق في المقاصد العلية وغيرها

قال في نحوه في المنتهى في الموالاة فالو جف ما الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء واستيناف ماء جديد للمسح

على كفاية الاقل من الثلاث في مسحهما وان حكى في التذكرة وجوب الثلاث فيهما ايضاً عن بعض لكن حكى فيهما وفي النجم ايضاً
اجماع فقهاء اهل البيت على اجزاء المسمى فيهما بل هو مستفيض النقل على اعتبارها فيهما وبه يوهن زيادة الوجوب لبثره و
احتمال الثانية محدبه محل المسح وارادة الاجزاء من حيثية عدم القاء الخمار واحتمالهما معاً اجزاء الفضل لمنع اختصاص الاجزاء
بالواجب وان ادعاه في الحدائق لا يكافئان المطلقات المعتضدة بالشهرة والاجماعات المنقولة بعد الكتاب فلا تقييد بهما
فيبطل مبنى الاقوال الثلاثة ويحمل الخبران على الفضل ومن هنا حكم المشهور باستحباب قدر الثلاث وفي المختلف الاستدلال
الاستدلال لاعتبار الثلاث هنا بصحيحة البزنطي لمحل المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على اصابعه فمسحها على الكعبين الى
ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلاً قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه ولعله مبني منه على عدم
الفرق بين مسح الراس والقدم في اعتبار الثلاث وعدمه وهو خلاف الاتفاق المتقدم عن غيره في الرجلين لكن لا مانع من
الخصم بلزوم الكف فلا بد من حملها على كمال الفضل وعلى المختار من عدم اعتبار الثلاث مطلقاً الظ عدم التقييد بقدر
الاصبع الواحدة ايضاً وفاقاً للصريح شيخنا الشهيد الثاني وجماعة وخلافاً لجماعة فصرحوا بان اقله الاصبع وعبارة الهم
قابلة للتنزيل المذكور وفي الروض قال وتخصيص الاصبع في كلامهم بناء على ان اقل ما يمسح به المكلف هو الاصبع فهو آلة
للمسح لا انه ملحوظ للتقدير انتهى اوان وقوع التعبير بالاصبع نظراً الى ان الغالب فيما يقع من المسح عدم النقصان عنها او
من جهة غلبة التعبير عن قلته بالمسح بالاصبع وعليه لا اقول بتعيين الاصبع في الاقل ويساعده اطلاق كثير المسمى من غير تعرض
للاصبع وتعرض جماعة منهم لها مع الاستدلال عليها باطلاق الامر بالمسح مع عدم جعلهم المسئلة ذات اقوال ثلاثة وفي
المختلف جعل المشهور الاصبع ولم يتعرض للمسمى وذكر مقابل الاصبع القول بالثلاث فيستفاد من جميعها كون ذكر الاصبع في
كلامهم مثالاً للقلة لكن في التهذيب صرح بعدم كفاية ما دون الاصبع لا استدلاله على كفايتها باطلاق الكتاب ثم قال
ولا يلزم من الاطلاق كفاية ما دون الاصبع لانا لو خلينا وظاهر الاية لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت من ذلك ونحوه
عن احكام الراوندي وفي الدروس ولا يجزي اقل من اصبع وعلى كل حال مستند عدم كفاية ما دونها ما تضمن الاصبع من
رواية الكافي المتقدمة ونحوها وفيه عدم دلالة ادخال الاصبع على كون المسح بتمامها بل لكونها آلة للمسح حيث يشق للبرد
وضع العمامة وجعل الثلاث الة او دعوى عدم صدق المسح في الاقل من عرض الاصبع او دعوى عدم الانصراف الى غيره وهي غير
بعيدة وان كان للمنع فيها ايضاً مجال ولعله من هذا تامل في المشكوة فيما دون الاصبع وعلى وجوب الثلاث واستحبابها هل
الوظيفة وقوع المسح بثلاث اصابع فلو مسح موضع الثلاث باصبع لا يجزي ظاهر الفقيه ذلك قال حد مسح الراس ان يمسح بثلاث
اصابع بل ظاهره حصول الوظيفة بالمسح ولو على موضع الاقل منها ولا يفيده النص خصوصاً خبر معمر الذي هو العمدة في دليلهم
فالمدار على الممسوح في الثلاث اي الامرار على قدر مساحة الثلاث ولو يكون الماسح اصبعاً واحدة كما صرح به شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك وغيره في غيره فلا عبرة بالماسح وعليه فهل المعتبر قدر الثلاث من عرض الراس ويكفي من طولها المسمى الحاصل
بمسمى التحريك والامرار او قدر الثلاث من طول الراس ويكفي من عرضه المسمى ولو باصبع او اقل في الكشف عن ظاهر المقنعة
والمهذب الجامع والشرايع والتحرير والتقليد الاول وصرح به الكركي في جامع المقاصد وشرح الشرايع وفي اللوامع وشرح
الذ... بل ظاهر الاخير الاتفاق عليه لحكايتهما الو... فاق على كفاية المسمى في الطول وجعل الخلاف في العرض وحكى في
الكشف عن بعضهم الثاني وربما استظهر من المسالك وفي الحدائق كما عن الامين الاسترابادي ايضاً كون المعتبر في عرض الراس
طول اصبع وفي طوله عرض ثلاث اصابع واستظهره من رواية المسح على الناصية لان ظاهره تمام الناصية والناصية في عادة
الناس عرضهما قدر طول اصبع وطولها قدر عرض ثلاث اصابع قال وكذا الظاهر من خبر معمر وحسنة زرارة في مسح المراة وعليه
يكفي وضع طول اصبع على عرض الراس وامراره بقدر عرض ثلاث وعن رياض المسائل ان الموجود في الاخبار مسح موضع الثلاث
ومقدارها من غير تقييد لموضع الثلاث بكونه ماخوذاً من طول الراس وعرضه او كليهما فالاعراض عنه من باب سكتوا عما
سكت الله عنه اولى وظاهره التخيير بين الجميع وربما احتمل خامس وهو مراعاة عرض الثلاث في حد جهتي طول الراس او عرضه
وطولها الذي تقرب من طول اصبع في الجهة الاخرى مخيراً بين ان يكون قدر طول الاصبع في طول الراس وعرض الثلاث

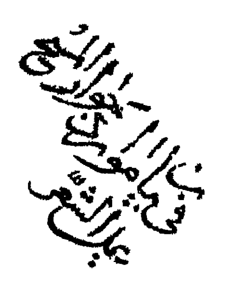


انهی صح

علی عرضه

على عرضه او بالعكس اسقطها وامر رواية معمر بدعوى ظهور موضع ثلاث اصابع في تمامها طولا وعرضا ويبقى وجه الاحتمالين الاولين وجه ثانيهما ما ذكره في الجواهر من ان المعروف في التقدير بثلاث اصابع يراد بالنسبة الى عرضها ومتعارف المسح انما هو الامرار في طول الراس فيراد الامرار على طول الراس بقدر عرض ثلاث اصابع ولعل الاظهر وطها لان عمدة دليل الثلث اصابع انما هو رواية معمر بل لم يذكر بعضهم غيرها ومساواة الرجل فيها للراس شاهد ارادة موضع الثلاث من عرض الراس للاتفاق على وجوب استيعاب الطول في القدم كما يأتي وهي قرينة على ارادته في الرواية الاخرى ايضا وبه يندفع اسقطها التقدير في الطول في الجواهر الذي لولا ما ذكر كان حقا بل به وبما ذكر من تعارف التقدير بثلاث اصابع في عرضها يندفع القولان الاخران مع الاحتمال الخامس منها فالى منع ظهور ما استظهره الامين الاسترابادي من الروايات الان يستظهر مراعاة طول الاصابع وعرضها معا جمعا بين الروايات الثلاث ورواية الاصبع بحمل الاولى على عرض الثلاث والثانية على طول الاصبع كما ذكره في الحدائق من جملة وجوه الجمع بينهما لكن لا يعتبد في محل البحث تعيين خصوص الوضع الذي ذكره وعلى كل حال على كفاية المسمى هل المسح الزائد واجب او مستحب وجميعه واجب لكنه افضل افراد الواجب الذي يقتضيه النظر انه حيث قلنا باجزاء مسح ما دون قدر الثلاث ان وقع مسح قدر الثلاث دفعة فالمجموع متصف بالوجوب لا غير لكنه افضل افراد الواجب ان وقع تدريجا ففيه وجوه احدها كونه كالاول مطلقا بدعوى الصدق العرفي على المجموع انه مسح واحد فرد واحد للواجب الثاني كون قدر المسمى واجبا لا غير لحصول الامتثال به وقدر الزائد مستحبا لا غير مطلقا الثالث توقفه على القصد فان قصد الامتثال بالمجموع فالجميع واجب لامتناع العدول بالقصد الى الاقل وان قصد الامتثال بالاقل فهو الواجب في الزائد وجوه لعامة كما في الحدائق واستحبابه لا غير ووجوب المجموع ان عدل بقصده الى المجموع الرابع انه ان حصل المسح بالثلاث تدريجا لكن مع اتصال الامرار والمسح فالمجموع واجب افضل الافراد للصدق العرفي المتقدم او مع الانفصال العرفي فالاقل الواجب لا يخلو من قوة وعليه ففي الزائد مع الانفصال وجهان الاستحباب نظرا الى اطلاق ندب الزائد ولعامة نظرا الى ان المستحب هو المسح الواحد الزائد لا المسحان ولا يخلو اخيرهما من قوة واما فرض المسح بالثلاث في كل من طول الراس وعرضه بكل من شقي الدفعي والتدريجي فالتدريجي في الطول بان يضع طرف اصبع واحدة او اثنتين او ثلاث مثلا في اعلى المقدم ويجرها الى الاسفل فيجر د تحريكها يحرك كل جزء من الثلاث وبه يمسح كل جزء من موضعها دفعة وبهذا الوضع ايضا يحصل مسح قدر الثلاث في عرض الراس تدريجا واما مسح قدرها تدريجا في عرض الراس فبنا المسح في عرض الراس بناء على عدم تعين المسح في طوله كما سيأتي فاذا وضع طرف اصبع او اثنتين على يمين المقدم وجرها الى يساره بقدر مساحة الثلاث او بالعكس كان تدريجا ومسح الزائد على قدر الثلاث اصابع لا فضل فيه ولا يحرم من غير قصد الجزئية بالزائد بل ومع قصد الجزئية ايضا لاطلاق مسح المقدم او الناصية وكون الفضل في الثلاث لا يقتضي باختصاص الفرد المشروع فيها ولو مسح مع المقدم شيئا من غيره دفعة فمع عدم قصد الجزئية لا حرمة ومع قصدها يحرم ويبطل لو كان في ابتداء نية الوضوء وفي الاثناء لا يبطل في وجه قوي عند الجماعة كسائر موارد قصد التشريع في الاثناء وان اثم بالزيادة لانعقاد العبادة مع تحقق الاجزاء الموجبة لصدق امتثال امر الوضوء وعندي فيه اشكال لا لما قيل من انه مع اتصاله مسح واحد عرفا فلا يجتمع فيه الواجب والحرم بل لخلل السند النية الصحيحة وكذلك الحكم ان مسح جميع الراس وربما احتمل البطلان مع التشريع في الاثناء هنا وان صح عند الجماعة فيما تقدم لعدم صدق مسح بعض الراس الذي هو المامور به بمسح الجميع والظاهر عدم الفرق في تحقق مسح البعض بين وقوعه في ضمن الزائد دون الجميع او في ضمن الجميع ولو استقبل شعر راسه اي اذا نكس في مسحه فان شعر الراس بالخلقة ممدود من على الراس الى جانب القصاص فاذا مر بيده من الاسفل الى الاعلى استقبل الشعر استقبالا فقيه قولان الحرمة والكراهة والاشبه الكراهة كما سيأتي الكلام فيه قريبا ويجوز المسح على الشعر من مقدم الراس وعلى البشرة المستورة بالشعر الكثيف والخفيف والمكشوفة اما الثاني فللاجماع على صدق المسح على الراس والمقدم او شيء منه خلافا للبعض لعامة فيما اذا كانت مستورة بالشعر قياسا على بشرة الوجه المستورة به بدعوى ان الوجه كما هو اسم لما يواجه اذا كان المواجه هو الشعر انتقل الاسم والحكم اليه كذلك الراس اسم لما ترأس وعلا فاذا كان المترأس العالي هو الشعر انتقل اليه وفيه انه ان ثبت ان الوجه لما يواجه لا يستلزم ثبوت الراس لما ترأس مع

انه فی الوجه ممنوع ایضا وعدم تخلیل الشعر فیه انما هو لو وایة کلما احاط به الشعر والایراد بشمول عمومه لما نحن فیه مدفوع باختصاصه بموضع الغسل لقوله ولکن یجری علیه الماء مضافا الی ما تقدم فی الوجه من وجه الاختصاص واما الاول فلاجماع المسلمین بل ضرورة الدین مضافا الیه صدق المسح علی الراس الذی فی الادلة علی مسح شعره بل هو اغلب فراده لغلبة وجود الشعر وخصوص ما ورد بالمسح علی الناصیة بناء علی انها شعر مقدم الراس لکن الجواز یختص بمسح ما هو شعر المقدم ویتحقق بکون منبته فی المقدم ومحل الممسوح منه ایضا فی المحل فان کان منبته خارجا لا یجزی مسحه وان وقع فی المحل وکذا العکس ای ما کان منبته داخلا ومسح منه ما کان خارجا فعلا بالاسترسال وکذا ان لم یکن خارجا فعلا بل داخلا لکن لعقص او التواء او جعودة ونحوها فلو مد او بسط خرج ویتضح المسح علی مقدار منه لم یخرج بعد مده وتفصیله ان الشعر اما منبته خارج من محل الفرض او داخل والاول اما واقع فعلا علی المحل او علی الخارج ولا یجزی المسح علی شیء من هذین والحکم فی ثانیهما واضح وفی اولهما الظاهر الاتفاق کما تعرفه فی الخارج الواقع علی المحل والثانی اما خارج فعلا باسترسال ونحوه فلا یجزی المسح علی القدر الخارج ویجزی علی الغیر الخارج اتفاقا فیهما او غیر خارج فعلا وهو اما قابل فعلا لان یخرج بمده کالمعقوص والمعقد والملتوی ونحوها فیجزی علی القدر الذی لو مد لم یخرج کالاصول وقریبها واما علی القدر الذی لو مد خرج فظاهرهم الاتفاق علی عدم الاجزاء حکاه فی شرح الدروس وغیره وفیه کما فی الجواهر ایضا المناقشة فی ثبوته بالدلیل من غیر الاتفاق لصدق شعر المقدم مع وقوع المسح فی المحل او غیر قابل فعلا للخروج اصلا وهو اما ممدود منبسط فلا اشکال ولا خلاف فی اجزاء المسح علیه وان کان متکاثفا ومتراکما جدا او مکور کالجمة او مجعد فیه نشوز وارتفاع ففی هدایة حکی فی اجزاء المسح علیهما اشکال وفی مشکوته نظر قال شیخنا فی شرحها وتردد ینشأ من دخولهما فی شعر المقدم ومن ان المتیقن من الاخبار وکلام الاصحاب ما عداه ولا اقل من الشک فیه وفی الذکری لو مسح علی شعر خارج عن المقدم لم یصح ولو جمعه علی المقدم ولو کان شعر المقدم یخرج بمده من حد الناصیة لم یجز وکذا لا یجزی المسح علی الجمة وهی مجمع شعر الراس عند عقصه نعم لو ادخل یده تحت الجمة ومسح بشرة الراس واصل شعر الناصیة اجزا انتهی وفهم منه فی الجواهر من جهة ذکره الجمة بعد ذکر عدم جواز المسح علی ما یخرج بالمد عن الحد ان لیس المنع من الجمة من جهة خروجه بالمد عن الحد بل من جهة علوها وارتفاعها انتهی وشعر بکون المنع عن الجمة من جهة ذلک ما علله فی المنتهی بانه حائل غیر ضروری فاشبه العمامة ونحوها عن المعتبر ولکن فیما فهمه فی الجواهر من الذکری تامل لاحتمال ارادته من الخارج المجموع علی المقدم الذی منبته فی الخارج واجتمع فی المحل ومن الذی یخرج بمده عن حده المقدار الخارج فعلا من الطویل المرسل النابت فی المقدم ومن الجمة الطویل المعقوص فی المقدم الذی یخرج اذا مد وعلی کل حال المنع من المسح علی الجمة والجعد بنصوص من جهتین احدیهما من کونهما بحیث اذا مدا خرجا والاقوی فی المنع لظهور الاتفاق المحکی عن شارح الدروس وغیره المساعد بالتتبع والاخری من نشوزهما وارتفاعهما الذی حائل غیر ضروری فیعم المنع مسح سطحهما الاعلی وان لم یطولا بحیث لو بسطا خرجا من الحد وفی شرح المشکوة المعروف بین الاصحاب عدم الفرق بین المجتمع والمسترسل والمجعد فیما هو من شعر المقدم ولعله الاقوی ودلیله یعلم مما تقدم انتهی یشیر بما تقدم الی ان المحصل من کلام الاصحاب اجماعاتهم المحکیة اصل جواز المسح علی کل الشعر المختص بالمقدم الذی لا یخرج بمده عن حده بلا خلاف من غیر فرق بین المجتمع والمجعد والمسترسل ومراده من المسترسل هنا المنبسط فی الحد مقابل المجعد والمجتمع للقطع بعدم الجواز للمسترسل الخارج فعلا وهو قد صرح به ایضا فی اول مسئلة الشعر وکان الامر علی ما ذکره فالاقوی الاجزاء بمسح سطح الاعلی من الجمة والمجعد ان لم یخرجا علی تقدیر المد الا بمسح علی اصولهما مما لا یخرج لو مد وفی الهدایة یجوز المسح علی باطنه ای الشعر والبشرة المستورة به وما یخرج برده دون مده وفی المسح علی ما خرج بالرد والناشر من الجمة الجعد ومسح الخصلة من تحتها اشکال انتهی اما مسح الخصلة فالظاهر ارادة مسح سطح تحتها الملاصق للراس وما یلی الراس والاشکال فیه من جهة ظهور الادلة فی کون المسح واقعا علی الشعر بحیث یکون امرار الید فوق الشعر کما هو المتعارف لا تحته والمراد بالمسح علی باطنه الجمة وفی اول کلامه هو الامرار فوقها ایضا بان یدخل یده مثلا بین الشعر المتراکم ویمسح علی ما یصیر تحت یده واما الناشر من الجمة والجعد فهو ما ذکرناه واما ما خرج بالرد فالظاهر مراده الخارج فعلا فی مقابل ما تقدمه مما یخرج علی تقدیر رده المجوز فی کلامه والجواز واضح فیما جوزه اذ لولا جوازه لبطل المسح علی اغالی المقدم لان شعره ولو غیر الطویل اذا رد الی جهة القفا یخرج من حد المقدم ولا یتفوه



في كيفية مسح الرأس

في أنه هل يعتبر جفاف العضو الممسوح أم لا

الله لكن عدم جواز المسح فيما ذكرنا ادخل في الخروج على القدر المتجافي وايضاً اوضح فلا ينبغي الاشكال منه فيه وهو اعلم بما قال وفي الجواهر في
كفاية المسح على النابت في محل المقدم المتدلي على ما تحته ما لم يخرج عن الحد من غير ان الشعر ما تحته من منابت الشعر المحلوق ان لم
يثبت كونه مجمعاً عليه كان للنظر فيه مجال لصدق اسم المقدم والمسح عليه مجال انتهى ولعل لا مجال بالنظر الى الاصل المتقدم المحصل من
كلام الاصحاب في كفاية المسح على الشعر ايضاً ووضح تحته حائل بينه وبين باقي الشعر او البشرة اشكال لعل الاقوى المنع واقوى
منه منعاً المسح على الشعر في غير حال الاقتران كالمعلق منه في الهواء مثلاً ولو بحيال المحل فمسح عليه في تلك الحال بل المنع فيه واضح
ويشكل المسح على اطراف الحد مما يختلط فيه شعر الداخل والخارج بل الحد الواقعي هناك مجهول لما قد يشتبه شعرا او بشرة فيجب التعدي
عنه الى متيقن الدخول ويعتبر في المسح تأثر الممسوح ببلة الماسح فلو كانت في اليد نداوة يسيرة لا ينتقل منها الى الراس والرجل
لا يصح المسح بها بلا خلاف اجده في الاخبار وان قال بعض الفضلاء المعاصرين فيه قولان بل لعل اعتبارهم كون المسح بفضل
بلة الوضوء واخذها من سائر الاعضاء وطلبها من مظانها يشعر باعتباره اذ لولا اراد التبلل بها لم يكن لوجود البلة ثمرة وعليه
فالاتفاق على اعتباره مؤذن بالاتفاق عليه ايضا ويدل عليه بعض الاخبار والمسح ببلة اليد وفضلة الوضوء ونحوها والتمسح
بها ظاهر في تبلل الممسوح بها كظهور قول مسح بالدهن والحناء في ارادة التلطخ بهما ولا يفرق بين حالتي الاختيار والاضطرار
للاطلاق وفي نهاية الاحكام جواز المسح باليد الندية وان لم تؤثر في الممسوح في حر الهواء المفرط فلا يبتدأ تنفيذ الماء وهو ضعيف
للاطلاق وهل يعتبر جفاف الممسوح ام يصح مع كونه مبلولا قولان نسب الثاني في اللوامع الى الاكثر وصرح جماعة بالاول وافرط
الاسكافي فجوز لمن كان في الماء ان يدخل يده في الماء ويمسح بها رجليه كانه مبني على مذهبه من جواز استيناف الماء للمسح و
في المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدم
من الماء وصدر العبارة يوهم ما حكي عن الاسكافي لكن لعل قوله لا يضره الخ ظاهر في ارادة المسح في خارج الماء موافقا للمنسوب
الى الاكثر بل هو متعين والا استلزم الاستيناف وهو لا يجوزه وقريب من ذلك في السرائر لكن قيد باخراج الرجل من الماء و
المسح عليه وعن الذكرى وشرح البيان والتنقيح وحاشية المدارك الجواز اذا غلب رطوبة الماسح وعدمه مع عدم غلبتها وفي الجواهر
وكان القول بالتفصيل يرجع الى القول الاول قال ولعله لذا نقل عن بعض نسبته الى ظاهر الاصحاب انتهى وهو بعيد لاطلاق المنع
والجواز في عبارة الفريقين نعم كان صورة استهلاك رطوبة الممسوح خارجة عن محل منع المانع بل صرح بعض الفضلاء بالاجماع
على الجواز فيها واما مجرد نداوة الممسوح التي لا تعلق بالماسح فينبغي القطع بعدم قدحها لعدم شمول دليل المنع من المسح بالرطوبة
الخارجية بل لا ابعد خروج صورة استهلاك رطوبة الماسح في الرطوبة الخارجية ايضا عن محل جواز المجوز والا لزمه جواز المسح في داخل
الماء بل وصب الماء الجديد على اليد الماسحة لوجود رطوبة فيها من الغسل الوضوئي لا محالة والتزامهما خصوصا الثاني الذي فعل
العامة وادعى في اللوامع الاجماع على بطلانه بعيد عنهم الا عن المعتبر المصرح بجواز المسح بعد الغسلة الثالثة مع قوله بعدم مشروعيتها
معللا بانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وعلى كل امر هذا الاستيناف الممنوع يختص بما قبل الجفاف لليد من بلة الوضوء وعلى كل
حال دليل القول الاول شمول اطلاق الامر بالمسح بالبلة مؤيدا بعدم انفكاك البدن من رطوبة العرق غالبا خصوصا في الصيف
والبلاد الحارة ولم يرو تجفيفه للمسح مع عموم البلوى مضافا الى دعوى كون المامور به المسح باليد المبلولة وهو صادق بامرارها
وان لم يتأثر الممسوح ببلتها من جهة كونه مبلولا من قبل وفي التأييد اولا ان المانع من الصحة المزج بماء اخر لانه الاستيناف الممنوع
لا مطلق المزج وثانيا التزام منعه ايضا وشيوع رطوبة الممسوح بالعرق لا يزيد على شيوع وسخ الاقدام مع عدم التعرض لزواله في الاخبار
وبطلان الدعوى الاخيرة يتبين مما مر من ظهور المسح بالبلة في ارادة التأثر وبالجملة الظاهر من الاخبار تعلق الغرض بايصال بلة
الوضوء الى الراس والقدم بآلة اليد لا ايصال اليد المبلولة فالعمدة في دليلهم هي الاطلاق ودليل القول الثاني ان بلة الممسوح من
الماء الجديد فمع بلة الماسح يمتزج ببلته ويقع المسح بهما معا فيتحقق المسح بالماء الجديد كما اذا صب على اليد المبلولة ماء ودعوى
صدق المسح بالماء الجديد على الثاني دون الاول تحكم بل الضرورة قاضية بعدم الفرق بين المزج الحاصل من وضع ماء على اليد ووضع
اليد على رطوبة تنتقل الا ان الغالب في اليد من الخارج هو بلة الماء في الصورتين اذ في صورة الصب انما يمسح بها بعد انفصال الماء
وتخلف البلة خاصة وقيل بل مع تحقق مزج البلتين والمسح بهما لا يصدق المسح ببقية البلة لان المسح بالمركب ليس المسح بجزئيه الا ان في

اللوامع انه لا يصدق على المسح بالسكنجبين انه مسح بالخل والانكبين وفي الجواهر مع انه لا يقطع في مثل ظاهر القدم باتصال تلك البلة
من رؤس الاصابع الى الكعبين وفي دعوى عدم صدق المسح ببقية البلة انه لا بد من صدقه لوقوع المسح بهما معا والمسح بالمركب ليس
الا المسح بكل جزء منه نعم لا يصدق المسح بالبقية خاصة والمسح بالسكنجبين ليس مسحا بالخل والانكبين لصيرورة هذا المركب في
العرف موضوعا ثالثا يختص باسم ثالث وليس هذا بلازم في كل مركب الا ان الممتزجان بل غالب المتماثلين الممتزجين ليس كذلك
وما مر عن الجواهر مدفوع بقضاء العرف والعادة القطعية في مثل المائين الممتزجين بمسح كل جزء من القدم مثلا بهما معا و
عدم اختصاص شيء منه بشيء منهما نعم الاختصاص من لوازم عدم تداخل الاجسام بالدقة الحكمية والمدار في امثال المقام
على العرف والعادة فالعمدة في دليلهم لزوم المسح بماء جديد ودليل القول الثالث صدق المسح بالبقية مع كونها الغالب وعدم
صدقه مع عدم الغلبة وجوابه واضح ان لم يرد بالغلبة الاستهلاك ضرورة ان الصدق وعدمه يدور مع الاستهلاك وعدمه ولا الغالب
وان اراد الاستهلاك فليس بخارج عن احد القولين الاولين بناء على ما مر من خروج صورة الاستهلاك عن مورد الخلاف
قلت فيما لم يستهلك احد البلتين لا ينبغي التامل في صدق المسح بكل من البلتين لا بشرط نعم لا يصدق باحديهما خاصة
وبشرط لا فالذي يقتضيه النظر مع هذا الحال في الحكم بالصحة والفساد ملاحظة ان المسح ببلة الوضوء في الاخبار هل لوحظ
في المسح بها خاصة بشرط لا فعلى الاول لا يجزي الممتزج وعلى الثاني يجزي لكن ظهور قيد الانفراد في خبر المنع جدا فالاجزاء اقوى
واما الايراد بلزوم الاجزاء مع صب الماء الجديد على اليد ايضا لعدم الفرق بين الممتزجين فمدفوع بحصول استهلاك بلة اليد بصب
الماء عليها فهو خارج عن محل البحث كما عرفت مضافا الى انه فاسد بوجه اخر ايضا ياتي وينبغي الاشكال من وجه اخر وهو ما في اللوامع
من ان صدق المسح بالبقية يوجب صدق المسح بالجديد ايضا فيتعارض امر المسح بالبقية ونهي الاستيناف ويتساقطان ويرجع الى
استصحاب الحدث ودفعها بدعوى عدم انصراف نهي الاستيناف الى محل الفرض مما كانت البلة خاصة قبل التمسح وانما المنهي عنه
مجعولية في المسوح بل المنساق من قوله لم يعد يده في الاناء وقوله لم يحدث له ماء جديدا هو الماء الحادث في اليد قبل التمسح كما تفعله
العامة فانه تعريض لما يفعلونه فيبقى شمول امر المسح بالبلة سليما عن المعارض ومن هنا قد يتوجه الفرق بين المسح على المبلول
من خارج فيجوز لما ذكر والمسح بالمبلول من خارج فلا يجوز فاذا مسح بكفه ناصيته المبلولة ثم مسح به رجله صح الناصية دون الرجل
لان البلل الجديد في الثاني حدث في اليد قبل التمسح به فيشمله النهي ولعل ما في المشكوة ناظر اليه قال بعد اختياره ما اخترنا
فلو كان على يدي المسوح بلل غالب من ماء او غيره اجزء المسح عليه في جواز المسح بها الافاه نظر انتهى ووجه الاجزاء مطلقا دعوى
انصراف المنع الى المسح بماء جديد محض وقد اغرب في الحدائق هنا فانه بعد اختيار الجواز مطلقا قال لاصالة الجواز وصدق الامتثال
وتناول الاية والاخبار وعدم الدليل على المنع ومنع صدق التجديد لو حصل الجريان باجتماع البلتين بل ولو ببلة المسوح منفردة
عند عدم القصد الى الغسل وان صدق اسم الغسل ويؤيده صحيحة زرارة انتهى ضرورة ان صدق الماء الجديد لازم ولو مع الجريان
بعد فرض حصوله من مجموع البلتين فضلا عن بلة المسوح منفردة وقضية صدق المسح مع تحقق الجريان الغسل غير نافعة لان
شبهة المنع هنا من صدق التجديد من جهة الاختلاط بالجديد وهو لا ينافي الاعتراف بصدق المسح مع الجري لكن المسح بالمائين
الجديد والباقي فليس الا ما ذكرناه من دعوى عدم انصراف نهي التجديد اليه قال بعد ذلك الا انه يمكن ان يقال ان ظاهر عبارات
المجوزين ان البلة الباقية وان قلت لا تزول بل لا فانها الماء الذي على الرجل المسوح وان كثر فالمسح يحصل بها وان شاركها غيرها
والاستناد الى ظواهر الادلة من هذه الجهة وهو عندك محل اشكال وخفاء ولا سيما في المسح داخل الماء فانه لا ريب ان غلبة الماء
الذي على المسوح على البلة الباقية على وجه تضمحل في جنبه يوجب حصول التجديد في المسح انتهى قلت دعوى المجوزين هي هذا الاعم
وظاهره الاشكال فيه وان لم يمسح داخل الماء مع انه لا اشكال فيه ولا خفاء اذا لم تستهلك بلة اليد ومع استهلاكها قد عرفت
خروجه من محل البحث واغرب منه ما صنعه بعض الفضلاء المعاصرين اذ عنون مسئلة اشتراط تاثر المسوح ببلة الماسح وجعل
القولين في جواز المسح مع بلة المسوح وعدمه قولا باعتبار تاثر المسوح وعدم اعتباره حتى حكى ما قدمناه من عبارة السرائر و
المعتبر من اهل القول بصحة المسح على المبلول وجعلهما قولا بان عدم تاثير البلة في المسوح غير قادح في صحة المسح وكان جعل تاثير البلة
المعتبر غيره في الحس والحاصل من اثر الممتزج ليس كذلك لكن من الواضح ان المراد باشتراط التاثر الذي هو حكاه عن نهاية الاحكام وافقه

في كيفية مسح الرأس

فيه الاحتراز عن مجرد نداوة اليد الغير المنتقلة الى الممسوح بوجه لا ما انتقل ولم يتميز للاختلاط وبالجملة لاريب في عدم ترتب القولين هنا على اعتبار التأثر وعدمه اذ يصح القول بالجواز هنا مع اعتبار التأثر ودعوى حصوله والقول بالمنع هنا وان لم يشترط التأثر لكن بدعوى انه حاصل بالماء الذي المترجح فيما لم يتميز ملك احدهما هذا مع ان اعتبار تأثر الممسوح ببلة الماسح لم يجد فيه خلافا وان اوهمه التعبير في نهاية الاحكام بالاقرب فكيف يترتب عليه هذا الخلاف المعروف خصوصا مع نسبة الجواز هنا الى الاكثر وكيف يكون هو قولا بعدم اعتبار التأثر الذي على تقدير كونه قولا لاحد لاريب انه من الشذوذ بمكان فتدبر جيدا وهل يعتبر في صحة المسح عدم وفور البلة بحيث يتحقق معه الجري على الممسوح ام لا فيصح مع الجري قولان نسب الاول الى الاكثر للاول اخبار النهي عن غسل موضع المسح وفتاوى الاصحاب بعدم اجزاء الغسل عن المسح وعن التذكرة الاجماع عليه بل استفاض نقله وللثاني في تحقق المسح وان تحقق معه الغسل فيشمله اطلاق الامر بالمسح والغسل الممنوع نصا وفتوى هو الذي لا يتحقق معه امتثال الامر بالمسح اما بان لا يوجد معه مسمى المسح كالذي يجري بنفسه و بيد لكن لا بقصد الامتثال بل بقصد الغسل ولعل الثاني هو الاقوى وينبغي تحقيق النسبة بين الغسل والمسح وكلام القوم هنا مختلف فصرح جماعة منهم المرتضى والشيخ بان بينهما تباينا كليا وعن التهذيب ان المسح لا يدخل في معنى الغسل بلا خلاف وفي اكثر هؤلاء منعوا من اجتماعهما في الوجود ايضا واستظهر ذلك من عبارة المتقدمين ان الغسل لا يجزي عن المسح مع تصريح بعضهم ايضا بانه متى تحقق الجري مع المسح لا يجزي واصر عليه في المقاصد العلية لكن بعض من حكم بانهما متباينان ممن تأخر صرح بانهما يفترقان في الوجود فيجزي مع قصد الامتثال بالمسح كما في هداية ومشكوة والجواهر وبعض المتأخرين صرح بان بينهما عموما من وجه وعن الحدائق حكايته عن جماعة من محققيهم ومن هؤلاء من صرح بان العموم من وجه بينهما في الوجود من غير تصادق كشيخنا في شرح المشكوة وفي الجواهر وهذا قول بالتباين بينهما مع امكان الاقتران ومنهم من صرح بان العموم من وجه بينهما في المصداق فيتصادقان في فرد كما في شرح الدروس واللوامع وهو ظاهر عبارة الحدائق بل هو قضية كل من عبر بان بينهما عموما من وجه قلت النسبة بينهما تتضح بعد تبيين حقيقتهما وقد تقدم في غسل الوجه ان غسل العضو هو اجراء الماء عليه اي نقله من جزء من العضو الى جزء آخر منه ولو بمعونة يد او غيرها وقد ذكرنا هناك وجه شموله للغمس ايضا واما المسح بالشيء فهو في العرف واللغة عبارة عن امرار الشيء على الشيء بمماسة فمسح العضو ببلة اليد هو امرارها عليه بمعونة اليد وامرار البلة الكثيرة ح يتحقق به اجراء الماء عليه بمعونة يد فهو غسل العضو بعينه على نحو التصادق وقد ذكر في الجواهر وشرح المشكوة لتحقيق كون الاجتماع بينهما من باب الاقتران لا التصادق ان المسح هو امرار اليد والغسل هو جريان الماء وهما امران متغايران كل منهما مصداق لكلي لكنهما افترقا في الوجود وفيه انه لا الغسل هو جريان الماء ولا المسح الوضوئي هو امرار اليد بل الغسل هو اجراء الماء بيد كان او غيرها كثيرا كان الماء او قليلا كالبلة الزائدة المتقاطرة والمسح المأمور به قد عرفت انه امرار البلة بالة اليد كثيرة كانت كالمتقاطرة فيحصل من امرارها الجري على العضو او قليلة لا يحصل من امرارها الا مجرد تبليل العضو وليس هو امرار اليد المبلولة وعليه فامرار البلة الكثيرة باليد هو من افراد المسح الوضوئي والغسل بنحو التصادق واستند في الجواهر اخيرا لما ذكرناه بقوله قد يقال ما ذكرتم تم بالنسبة الى الغسل والمسح ومحل البحث المسح بالبلة والعموم من وجه فيه تام لصدق المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق الغسل ثم دفعه بانه لا مدخلية للبلة في ماهية المسح بل هي شرط خارجي قلت بل متعلق الامر هو المسح بالبلة فاليد واجب خارجي قال على ان امرار اليد مع تلك البلة مسح ومع جريانها غسل فهما فردان ايضا قلت بل امرار البلة المتقاطرة باليد مسح واجراء للماء الخفيف بمعونة اليد فالحق ان بينهما عموما من وجه في المصداق وهو مادة تصادقهما وفي المسح بالبلة الخفيفة التي لا يتحقق معه الجري يفترق المسح عن الغسل وفي الجري الحاصل بالصب من غير امرار يفترق الغسل عن المسح واذا ثبت ذلك فالحكم انه اذا وجد الغسل المفترق عن صدق المسح لم يخرج عن عهدة الامر بالمسح لعدم حصول مسماه ولا ولرواية محمد بن مروان المنجبرة بالفتوى بانه على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قيل كيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه ويقرب منها مرسلة الفقيه والصحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء وتقريب الاخيرة انه يبطل الوضوء ولا مع ايجاد الغسل من غير مسح ضامرا انه المفترض لقصده الوضوء به مضافا في الرجل الى الاخبار المانعة من غسلها وانعقاد الاجماعات المستفيضة من ان الغسل لا يجزي عن المسح فان المتيقن ارادته من هذه العبارة واذا وجد ما هو مصداق لهما معا ولم يكن قصد الامتثال بالغسل خرج من عهدة الامر بالمسح لايجاد مسماه ويقع غسله لغوا ولا ينافيه التفصيل

في بيان النسبة [illegible] وفور البلة

المستفاد من الآية كما توهم لان غاية قطع الشركة فيما هو المفروض والتقابل لا يقتضي بازيد من المغايرة في الحقيقة المتحققة بالمباينة
الجزئية دون الكلية بحيث لا يجتمعان في الوجود بالمرة نعم قد يتوهم عدم الاجتزاء به من اطلاق معقد الاجماعات في منع الغسل
موضع المسح لكن المتأمل فيه يجد ان المراد منه المنع عما تفعله العامة من غسل لا يقع معه امتثال امر المسح ويشهد له دعوى الاجماع
المذكور في الذكرى مع تصريحه باجزاء المسح المتحقق معه الجري وكذا دعواه ظاهر الكشف هنا كمحكي الايات الجوادية مع نقل شيخنا
عنهما في شرح المشكوة التصريح منهما في غير مقام باجتماعهما ولعل منه قوله في الكشف في الجبيرة بالمسح على الجبيرة بحيث يتحقق معه
الجري وربما توهم ان الاجزاء المذكور في الذكرى مختص بحال الضرورة لفرضه في حرارة الهواء ويدفعه استدلاله بحصول الامتثال
وقول الذكرى بعد دعوى الاجماع المذكور واستدل للمنع بلزوم الاستيناف وهو ايضا قرينة ارادة ما ذكرناه بل هو الظ من تعبيرهم
عن معقد اجماعهم بانه لا يجزي الغسل عن المسح لانسياق صورة اتخاذ الغسل بدل المسح من العبارة دون محل الفرض الذي يوجد معه
المسح ويقصد الامتثال به دون الغسل وكذا المتحصل من الغسل الممنوع في الاخبار الواردة في الرجل الظاهرة انها تعريض للعامة
الذين يغسلون من غير مسح بصب الماء وحصول الجري الكثير الخارج عن محل الفرض كما ستعرف مع عدم قصدهم الامتثال الا بالغسل و
كذا الذي في خبر محمد بن مروان ومرسلة الفقيه خصوصا مع ملاحظة قوله فيهما ستون او سبعون سنة ضرورة ان المداومة على الغسل
كذلك لا تكون الا من العامة ويشهد لذلك صحيحة زرارة المقيدة للغسل الممنوع بما يقصد به الامتثال وح يبقى شمول اوامر المسح للفرض
سليما عن المعارض ودعوى عدم شمول اخبار المسح للمتحقق به مسمى الغسل ممنوعة لابتنائها على اخذ عدم الجري في حقيقة المسح كما ادعاها
الشهيد الثاني وهو ممنوع جدا ويؤيده استعمال المسح في الغسل في عدة اخبار الوضوء منها قوله لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله
مسحا وفي الوضوءات البيانية اسدل الماء على وجهه ثم مسحه من الجانبين وكذا في اليد ودعوى انصراف المسح المامور به اليه وهي كذلك
ممنوعة بل لعل عدم معهوديته بتجفيف اليد قبل المسح عنهم وعن السلف مع عدم خلوهما غالبا من رطوبة محصلة لاقل الغسل بل ازيد
مما يصيب اخر العضو المغسول خصوصا في الاوقات الباردة ومع سنة اسباغ الغسل ظاهر في ارادة ما يعم من المسح وقد تلخص من جميع
ما ذكر ان بين المسح الوضوئي والغسل وجوها ثلثة العموم والخصوص من وجه في المصداق والتباين الكلي وفي الاخير وجهان احدهما
امكان افتراقهما في الوجود وعلى هذين الوجهين يجزي المسح المتحقق معه الجري وفي الوجه الثاني عدم امكانه وعليه لا يجزي وقد عرفت
مما ذكرناه وجه الاجتزاء على الوجه الثاني فانه نظير ما قربناه للاجتزاء به على تقدير العموم من وجه ولا يخفى ان محل تردد اجتماع المسح مع
الغسل انما هو مع الجري الخفيف كما وقع التقييد به في عبارة جملة من اهل القول بالاجتماع كما في المدارك وشرح الدروس والجواهر
وكشف اللثام في حكم الجبائر واللوامع ومحكي الايات الجوادية فاذا كثر الجري كالمسح بغرفة ماء لمن ياخذ الماء الجديد لفرط حرارة
يجفف الاعضاء فلا يصح وان تردد شيخنا في شرح المشكوة مع تقويته الاختصاص بالخفيف نصا وتردده لما في الذكرى في اخذ
البلل من مظانه قال لو تعذر لافراط الحر ابقى جزء من اليسرى او كلها ثم يغمس في الماء او يكثر الصب فيمسح به ولا يقدح قصد اكثار الماء
لاجل المسح لانه بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ولعل مراده
فرط الجري بماء جار من بقية بلل الوضوء وهو لا يبلغ الكثرة المنافية لصدق المسح وان كان مراده غير ذلك فلا ريب في ضعفه ولذا قال
في شرح الدروس بعد نقل عبارته وتعليله الاخير ضعيف ونحوه في المدارك وهو كذلك لعدم الصدق العرفي ولان الموضوع هنا
هو المسح بالبلة فاذا اخرج الماء عن صدق البلة لكثرته لا يكون مسحا بالبلة ودعوى ان الماء الكثير بلة وزيادة فالمسح به مسح بالبلة هو
قول العامة واضح البطلان ضرورة ان البلة هو القليل من الماء بشرط لا فلا يصدق على ماء الحوض عرفا البلة كسائر موارد القلة و
الكثرة من القصير والطويل والخفيف والثقيل والضعيف والقوي وغيرها وتبين مما ذكر ان حصول الجري بجميع افراد بلة الوضوء غير قادح
لعدم بلوغ الباقي في العضو بعد تحقق غسله الكثرة المخرجة عن صدق المسح ببلة الوضوء وفي جواز النكس في مسح الراس قولان تنسب
كل منهما الى الشهرة وربما جمع بينهما بحمل المنع على شهرة المتقدمين والجواز على شهرة المتاخرين وعن الانتصار ان منعه من مفردات
الامامية وعن الخلاف الاجماع عليه والاقوى الجواز كما اشار اليه سابقا بقوله ولو استقبل فالاشبه الكراهة لاطلاق الكتاب و
السنة بمسح الراس ولا مقيد غير الاجماعين المحكيين ومع عدم ظهور الاول في الاجماع لما يحكى عنه من ظهوره في دعوى ان الامامية بين
قولين وجوب الاقبال وكونه مسنونا فهما موهونان بالشهرة المخالفة ومصير مدعيهما فيهما الى خلافهما في غيرهما حسبما يحكى عن المسائل

وفي جواز النكس في مسح الراس

الموصليات والمصريات وظهور وقوعه مقبلا في الوضوء البياني ولو بملاحظة وجهه الذي لا يداوم المعصوم على تركه فيجب لوجوب الاقتضاء
على الفعل البياني وفيه انه على تقدير وقوعه مقبلا لعدم الراوي لشاهد الحاكي عن التعبير عنه بالتعبير بقوله ومسح على راسه مثلا او قوله
شاهد على فهمه ولو من الخارج عدم ارادة الخصوصية من الاقبال وفهمه بنحو المقام معتبر جدا وقوله هذا وضوء لا يقبل الله صلوة
الا به بالتقريب المتقدم ولا يخفى ضعف الخروج عن مطلقات الكتاب والسنة خصوصا مع الشهرة ايضا المجردة وفي هذه المطلقات بلاغ
ومع ذلك ورد به خصوص صحيحة حماد بن عثمان لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا واشتهرت روايتها كذلك في كتب الاصحاب فاعتضد
مع الصحة بالشهرة فتوى ورواية فلا يعبؤ بما احتمل من ان لفظ الوضوء فيها من غلط النساخ وانها هي ما رواه الشيخ في مقام اخر من انه
لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا من جهة اتحاد الراوي والمروي عنه والسند خصوصا مع ملاحظة ان الشيخ في التهذيب ذكرها
في سياق خروجها مخرج الشاهد لتوسعة الامر في مسح الرجلين لعدم جواز الخروج عن الصحيحة المروية على لسان المشهور بمجرد الاحتمالات
وبعض الاشعارات ولم يوجد للمانع دليل غير ما عرفت فلا معدل عن القول بالجواز وعليه فهل يختص النكس بالجواز ام يعم جميع صور
غير الاقبال فيصح المسح على عرض الراس وكذا القدم لكن مع استيعاب ما بين الاصابع والكعب بان يوضع طول الكف على طول ظهر
القدم ويحركه يمينا او يسارا الظاهر العموم لدخول جميع الصور تحت الاطلاق كما انه على القول باشتراط الاقبال لا يجوز جميع ما هو
غيره لخروجه عن الابتداء بالاعلى الذي فرض قيام الدليل على اشتراطه ونظير هذا الكلام جار في الغسل ايضا على تقدير القول
باشتراط البداءة بالاعلى فيه وجواز النكس يرجع الخلاف في المقامين الى اشتراط البداءة من الاعلى وعدم اشتراطها كما لا يخفى
من ملاحظة عباراتهم واستدلالاتهم وعلى كل حال لا باس بالقول باستحباب الاقبال هنا للشهرة بل لم يوجد خلاف فيه ممن لا يوجبه
كما يساعده ما تقدم عن الاقتضاء مضافا الى رجحان الخروج عن شبهة الخلاف لكنهما يعطيان استحباب الاقبال لا كراهة النكس
بالمعنى المصطلح وان عبر بها جماعة وبعض اخر جمع بين التصريح باستحباب الاقبال وكراهة النكس كالمص في الشرائع وغيره ولا يتحقق
المسح الا بامرار اليد على الممسوح لاخذ الامرار في معناه وصدقه كما عرفت فلا يكفي وضع اليد المبلولة اجماعا وكذا لا يتحقق بامرار الممسوح
دون الماسح بان يحرك الراس او القدم مثلا مع سكون اليد نعم لا باس بتحريكهما معا الى جهتين متقابلتين ونحوا الفتين علوا و
هبوطا او يمينا وشمالا او الى جهة واحدة لكن مع اسرعية حركة احدهما من الاخر والا لم يتحقق الامرار فالصور اثنا عشر حركة اليد
مع سكون الممسوح وبالعكس وحركتهما معا الى جهة مع تساويهما سرعة او اسرعية احدهما وحركتهما الى جهتين متقابلتين بالعلو و
السفل بصعود الراس مثلا ونزول اليد او العكس واليمين والشمال بميامنة اليد مياسرة الراس او العكس وحركتهما الى جهتين
مختلفتين باقسامها الاربعة التي نظير المتقدمة في المتقابلتين والباطل منها صورتان احديهما حركة الممسوح مع سكون اليد
الثانية حركتهما الى جهة واحدة مع تساويهما سرعة والباقية صحيحة لان غاية المستفاد من الادلة وجوب ماسحية اليد وممسوحية الراس
والقدم وفيها جميعا متحققان وان تحقق معهما العكس ايضا من ممسوحية اليد وماسحية العضو الاخر ودعوى ان المتبادر من اطلاق
المسح صورة اختصاص اليد بصفة الماسحية واختصاص الراس والقدم بصفة الممسوحية فيبطل من الاثني عشر ما عدا الاولى جميعا
خصوصا مع حركتهما الى جهتين متقابلتين غير ثابتة بل ممنوعة جدا ولا يتحقق ايضا الا بمماسة اليد الراس والقدم فلا يجزي امرار
اليد على حائل ولو رقيق جدا لا يمنع من وصول البلل الى البشرة فضلا عن كونه كالعمامة باتفاق النص والفتوى لان المماسة ماخوذة
في مفهوم المسح وفي الذكرى لاقتضاء الباء الالصاق مع التبعيض واخبار ادخال الاصبع تحت العمامة والمتواترة في المنع من المسح
على الخف وفي بعضها اضافة العمامة والخمار والمرفوعة الاتية في الحناء القاصر دلالتها بالعموم معتضدة بالاجماع المستفيض النقل
المساعد بعدم العثور على الخلاف وان اشعر بوجوده في خصوص الحناء عبارة الذكرى حيث قال لا يجزي المسح على حائل ولو
كان عمامة باجماعنا او حناء على الاشهر [illegible] لم يتعرض للنسخ فان كلامه في الاستبصار بما يشعر بنوع مخالفة حيث ورد مرفوعة ابي
يحيى [illegible] يجوز ثم قال اول ما فيه انه خبر [illegible] مرسل مقطوع الاسناد وما حكمه هذا لا يعارض به الاخبار
المسندة لكن لم يحك احد عن الشيخ المخالفة في الحناء فلعل مراد الشهيد بالاشهر رواية بناء على ان المرفوعة هي الاشهر رواية عند الاصحاب
وعلى كل حال ورد في الحناء صحيحان ظاهران في جواز المسح عليه احدهما عن عمر بن يزيد فيمسح فوق الحناء والثاني عن محمد بن مسلم
وفيه لا باس ان يمسح راسه وعليه الحناء ومرفوعة ابي يحيى عن الصادق ع بالمنع وفيها لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ولا بد من ترجيح المرفوعة

[illegible]

لاعتضادها

لاعتضادها بالاجماعات وموافقة الصحيحين لمذهب العامة فيحمل ان على التقية وهو اولى من بعض المحامل البعيدة التي ذكرت لها انعم يجوز المسح على الحائل في محل الاضطرار كما يأتي في مسح الرجلين وفي حكم الجبائر والفرض الخامس مسح الرجلين تعيينا باجماعنا مع بعض متقدمي المخالفين خلافا للباقين منهم فبعضهم كالبصري والطبري والجبائي على التخيير بين مسحهما وغسلهما ومنهم كداود والناصر الزيدي على وجوبهما معا وباقي فقهائهم استقر مذهبهم على وجوب الغسل تعيينا لنا الاجماع والكتاب والسنة المتواترة اما الاول فواضح من مذهبنا واما الثاني فقوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان في ارجلكم قرائتين متساويتين في عدد القراء اذ عن نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم النصب وعن ابن كثير وابي عمرو وحمزة وابي بكر عن عاصم الخفض وهو المروي عن الباقر في خبر غالب بن الهذيل قال سألت ابا جعفر عن قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم على الخفض او النصب قال بل هي على الخفض وكل من القرائتين لو الصحيح فيه يفيد وجوب مسحهما فان خفضا اما بالعطف على لفظ الرؤس وهو الظاهر المتبادر والموافق للعربية من غير حزازة والمعنى ح امسحوا بارجلكم واما بالمجاورة كما في نحو جحر ضب خرب وعليه فاصله النصب بالعطف على الايدي وانما جر لمجاورته لفظ الرؤس فيفيد وجوب غسلهما وفيه ان تغيير الاعراب بالمجاورة صرحوا بشذوذه وخلو كلام الفصحاء منه بل قصروا على ما ورد منه وانكره بعض وارتكب التأويل في المثال الذي قيل به فيه مع انه مشروط بعدم الفاصلة لتحقق المجاورة وهنا حرف العطف فاصل وعدم خوف اللبس في المعنى وهنا ملتبس بالعطف فيوهم خلاف المقصود ونصبا اما بالعطف على محل الرؤس وهو كثير وارد في كلام الفصحاء لا باس به فيفيد وجوب غسلهما وفيه حزازة الانتقال من جملة الغسل الى جملة اخرى هي المسح قبل تمام الاولى لبقاء غسل الارجل ووقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي مضافا الى اختلاف المعنى ح على تقدير قرائة النصب مع ما هو الاوجه من وجهي قرائة الجر ولعمري ان افادة الاية وجوب المسح غير خفي على علمائهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ومما يقضي بذلك ما وقع للزمخشري فانه اعتذر عن وقوع عطف الارجل التي حكمها الغسل في الاية على الرؤس التي حكمها المسح بان المراد من المسح في الارجل الغسل وانما عبر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسلهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح فانها حيث تغسل بالصب من بين اعضاء الوضوء كانت مظنة اسراف الماء في غسلهما وقوله الى الكعبين قرينة ارادة الغسل من المسح باعتبار عدم تحديد المسح في الشرع بل هذا قرينة العطف على الايدي لمساواتهما في ذلك اترى لولا التزامه تصحيح غسل الارجل كان يقبل على نفسه هذا الاعتذار التخفيف مع فضله المعلوم فان اللازم اتباع الحكم بما هو مدلول الكتاب مع اعترافه بان الظاهر هو عطف الارجل على الرؤس القاضي بوجوب مسح الرجلين لم يلتزم به مع ان علمه ان الارجل مغسولة لا ممسوحة حتى يجوز له في التوجيه ارتكاب خلاف الظاهر بل ما هو من قبيل الالغاز الذي لا يستعمله الحكيم في تفهيم الاحكام وكذا المحكي عن ابي زيد الانصاري من ان المراد بمسح الارجل هو الغسل لان المسح فرد من الغسل الخفيف مستشهدا عليه بقوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق حيث ورد ان سليمان غسلها اذ لولا العلم بكون الارجل مغسولة لم يجز التفكيك بين مسح الرؤس والارجل الذي هو خلاف ظاهر الاية قطعا الى غير ذلك من كلماتهم التي لا طائل في ذكرها واما السنة فمن طرق العامة ما روي ان اوس بن اوس الثقفي راى النبي ص في كظامة قوم بالطائف توضأ ومسح على قدميه والكظامة بالكسر في القاموس فم الوادي وبئر جنب بئر مجرى في بطن الارض وان حذيفة رواه توضأ ومسح على نعليه ووصف ابن عباس وضوئه ص وانه مسح على رجليه فقال ان كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الغسل وان العربي راى عليا بشرب في الرحبة وانه ثم توضأ ومسح على نعليه وان انس رد على الحجاج اذ امر بغسل الرجلين فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم وعن علي ع انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وان شعبة قال نزل جبرئيل بالمسح وهو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي ومن طرق الخاصة متواترة منها الاخبار البيانية ومنها الاخبار الامرة بالمسح بنداوة الوضوء وصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لكون الباء في الاية للتبعيض وما تقدم من رواية ابن الهذيل وخبر ابن مروان ومرسلة العفية المتقدمتان وصحيحة زرارة المتقدمة التي فيها فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض ومنها الاخبار المتضمنة للمسح من غير استبطان شراك النعل ومنها خبر المعراج ومنها قول علي ع لولا اني رايت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه الى غيرها من الاخبار التي قال في الانتصار انها اكثر من عدد الرمل والحصى وهذه الاخبار الموافقة للكتاب مرجحة على ما رواه العامة من فعل النبي ص وعلي ع ومن قوله لما راى من يمسح رجليه ويل للاعقاب من النار خصوصا وانها من العترة الطاهرة وهم اعلم بشريعة جدهم وعمل علي ع وامره بغسل الاعقاب ان ثبت فلعله لنجاستها

مسحها بالرؤس واما بالعطف على لفظ الايدي فليفيد وجوبه

من جهة ان الاعراب كانوا يبولون قائمين فيغسل عقابهم وربما بالوا على اعقابهم علاجا للشقاق فيها فما ورد من طرقنا بغسل الرجلين من الواضح انه للتقية ولا يعارض بها ما ذكر ولا ينبغي الاطالة في المقام لان وجه الحكم فيه من الوجوه المسفرة بحمد الله وانما اردنا زيادة الاسفار عنها البيتين بما يتبع تلك الوجوه الاخرى المقافرة فان الاشياء تعرف باضدادها ويجب الاستيعاب بالمسح طولا ما بين رؤس الاصابع من ظهر القدم الى الكعبين ويكفي المسمى عرضا وهنا مسائل الاولى ان المسح ظاهر القدم لا باطنه باتفاق النص والفتوى ومن النصوص ظاهر الاية وجملة من الاخبار المحدودة الى الكعب كالاية والوضوءات البيانية وقول علي عليه السلام لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من الظاهر وفي صحيحة زرارة المتقدمة ومسح ببلة يساره ظهر قدمه اليسرى فما في مرفوعة ابي بصير الراس حده من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما محمول على التقية وقرينته ذكر مسح مؤخر الراس كخبر سماعة اذا توضات فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع فان من يرى المسح من العامة يقول باستيعابه كما قيل وبالجملة لا تقاوم المتقدمة فليحمل على بعض المحامل الثانية يجب استيعاب ما بين الاصابع والكعب طولا للاجماع المحكي عن جماعة وان كان في دلالة بعض المحكي عنه في الروايات نظر لاحتمال معقده نفي الاستيعاب العرضي واحتمال الخرسة الاتفاق في مقام العمل لكن في غيره كفاية وبناء عده التتبع لانا لم نقف على مفت بكفاية المسمى طولا وان نافش في دليله من ناقش بغير عن الكفاية انه المشهور وهو غير ثابت لكنه احوط انتهى وعلى كل حال يدل عليه من الاخبار ما تضمن الوضوء البياني وما تضمن المسح من الاصابع الى الكعبين وتضمن مسح القدم او الارجل الى الكعبين سواء كانت كلمة الى لغاية المسح او الممسوح وعلى الاول واضح وعلى الثاني لظهور مسح المحدود من نحو قوله يجب وقوع مسح من هنا الى هنا مثلا في استيعابه ويدل عليه حتى على تقدير قراءة الجر الاية ايضا بتقريب لظهور المذكور ولا ينافيه باء التبعيض في رؤسكم لعطف الارجل على محل الرؤس فلا تدخله الباء فيحمل عليه حتى على تقدير قراءة الجر ليتوافق المعنى في القراءتين لا يقال نعكس الامر فنقول على قراءة الجر يدل الاية على عدم الاستيعاب لمكان العطف على لفظ الرؤس المدخول لباء التبعيض فكذا على قراءة النصب ليتوافق القراءتان لانا نقول الوجه على تقدير الجر غير منحصر فيما ذكر لاحتمال كون الى حتى لغاية المسح الموجبة لظهور الاستيعاب كما مر او لغاية الممسوح مع كون الى الكعبين بيانا للتبعيض المستفاد من الباء او مخصصا للتبعيض بالعرضي فيفيد الاستيعاب المقصود ايضا بخلاف قراءة النصب فلا وجه له الا الاستيعاب لما عرفت على ان الظاهر حمل الى على غاية المسح لا الممسوح وكونها في غسل اليدين لغاية المسح لا يستلزم كونه في المسح ايضا كذلك ثم لا ينافي ما ذكرناه ما ياتي من جواز النكس في مسح الرجل لان جوازه بدليل اخر وغايته خروج الاية من ظاهرها من تعيين الكيفية الى التخيير ولا ينافي وجوب الانتهاء الى الكعب ان اختار الكيفية التي في الاية ويتم في غيرها من صورة النكس بالاجماع المركب ويدل عليه ايضا ما في صحيحة البزنطي من قوله فوضع كفه على الاصابع الى الكعبين ولا ينافيه حملها على الاستحباب ان استضعفه في الذخيرة من اجله لان ندبية الكف لا ينافي وجوب الانتهاء الى الكعب كما لا يخفى وما ياتي من رواية يونس اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم وفي البحار ان ظاهر كثير من الاخبار الاكتفاء بالمسمى قلت لعله صحيحة الاخوين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى الاصابع اجزاك وقريب منها خبرهما الاخر في تفسير الاية وهو مستند الذكرى حيث تردد في الاستيعاب الطولي مع قوله اخيرا بانه احوط وعليه عمل الاصحاب واخبار عدم استبطان الشراك اما الصحيحة فلا استناد فيها لاحتمال كون ما بدلا من الشيء او بيانا والباء في الشيء للالصاق لا التبعيض فكذا في بدله فيكون المعنى اذا مسحت ما بين كعبيك الى الاصابع وهو ظاهر في الاستيعاب طولا ولا اقل من عدم الظهور في خلافه فيبقى ما تقدم سليما عن معارض وان سلمنا ظهورها في اجزاء مسح شيء مما بين الكعب الى الاصابع لكنه مطلق وما تقدم مما دل ظاهره على استيعاب الطول مقيد له بعد الطول من العرض فيحمل المطلق على المقيد وكذا حديث عدم استبطان الشراك لعدم معلومية منعه عن مسح الكعب كما تسمعه في بيان موضع الكعب الثالثة لا يجب استيعاب جميع عرض القدم قطعا وهل يكفي المسمى في العرض ام يتعين مقدار من كف او ثلاث اصابع او اصبعين استفاض نقل الاجماع على كفاية المسمى عرضا لكن في جملة منها نظر لكون معقدها عدم الاستيعاب ويحتمل ارادة نفي استيعاب الجميع في مقابل العامة كما يشعر به ما في التذكرة من دعوى الاجماع على كفاية المسمى ثم نقله عن بعض الاصحاب وجوب المسح بثلاث اصابع وكذا ما في المنتهى من ان كل من قال بالمسح قال بعدم الاستيعاب فيحتمل

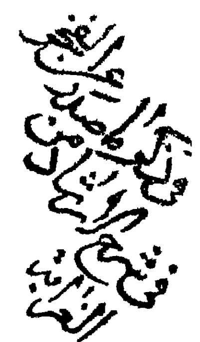
نفي نحو

نفي نحو الاستيعاب للغسل على تقدير المسح الآن في الصريح او الظاهر في المقصود من معاقده كفاية ويدل عليه صحيحة الاخوين وحسنتهما المتقدمتان وصحيح زرارة المعللة لافادة الباء التبعيض من قوله فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما واستدل لجماعة باطلاق ما تضمن مسح الرجل كما في اللوامع والجواهر وغيرهما وفيه ما اشير اليه من ظهوره في مسح الجميع خرج ما خرج بالاجماع يبقى التحديد بالكف والثلاث اصابع ولا ينافيه وجوب الاستيعاب الطولي لمكان الى الصارفة عن اطلاق البعض في الطول حسبما مر بيانه وعن بعض التحديد بثلاث اصابع وقد سمعت عن التذكرة نقله وعن ظاهر النهاية والمقنعة واحكام الراوندي اعتبار الاصبع الواحدة وفي مشكوة جدي في اجزاء ما دون الاصبع نظر وقد مر في مسح الراس احتمال القول بكفاية المسمى مع دعوى عدم تحققه بما دون الاصبع فيكون نزاعا موضوعيا بين القائلين بالمسمى وعن الاشارة والغنية ان الاقل اصبعا وعن ثانيهما الاجماع عليه وعن المدارك انه لولا نقل الاجماع فقهاء اهل البيت في اجزاء المسمى في الرجلين امكن القول بوجوب المسح بالكف كلها وعن المفاتيح لولا الاجماع لجزمنا به وجعله الاحوط وعن الكفاية الاولى ان يمسح بتمام كفه ومستند الثلاث اصابع رواية معمر المتقدمة في مسح الراس ومستند الاصبع الواحدة دعوى عدم حصول المسمى بالاقل ومستند الاصبعين لا يعرف خصوصا مع قوله في صحيحة البزنطي لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا قال لا يكفيه الي هي مستند مراعاة الكف وان لم يوجد القول بوجوبها وعلى كل حال لا ريب في تعيين العمل بمقتضى المعتبرة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة والكتاب بواسطة الباء التبعيضية لعدم مكافئة غيرها من نص الثلاث اصابع واعراض الاصحاب عن صحيحة البزنطي من حيث الكف ومنع دعوى عدم صدق المسمى الا بالاصبع مع كلام فيه تقدم في مسح الراس وعن اجماع الغنية على اعتبار الاصبعين جدا على تقدير ظهوره منها ولا باس بحمل الكف والثلاث اصابع على بعض مراتب الفضل وكذا يحمل عليه رواية عبد الاعلى قلت عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله ما جعل عليكم من حرج امسح عليه لظهوره في استيعاب العرض اذ لو لم يجب لم يامر بالمسح على المرارة لبقاء بشرة يمسح عليها وحملها على انقطاع جميع الاظفار وحملها على انقطاع ظفر اليد في غاية البعد ويحمل على شمول الجبيرة الاصابع وان كان الجرح في اصبع واحدة ولعله اولى من الحمل على الاستحباب لما فيه مما سيأتي من الاستدلال بها للحكم الوجوبي في الجبائر والرابعة هل يجب ادخال الكعبين في المسح ام لا صرح بالثاني في المعتبر وتبعه في المدارك بل في الذكرى هو ظاهر الاصحاب وصرح في المنتهى بالاول وتبعه[2] في جامع المقاصد والمقاصد العلية وربما ادعي انه ظاهر الاصحاب واستدل للثاني بقوله ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك في خبر الاخوين لظهوره في خروج الكعبين واجاب في المنتهى بانه قد يكون مستعملا فيما يدخل فيه المبدأ نحو قولك ما بين واحد الى عشرة فانه يلزمه دخول الواحد قطعا وبالاصل والاطلاق وفيه انقطاعهما بما تضمن المسح الى الكعبين بناء على اقتضائه دخول الغاية فليبتن على القول بدخولها مطلقا او اذا كان من جنس المغيا كالفرض لان الكعب من الرجل والقول بعدمه مطلقا واستدل في المنتهى للاول بقوله الى الكعبين بدعوى ان الى بمعنى مع كما في الى المرافق وعلى تقدير كونها للغاية داخلة في المحدود مطلقا او هنا كما مر وفيه منع كونها بمعنى مع وظهورها في الغاية وثبوت كونها بمعنى مع في المرافق لا يقضي به في الارجل وبرواية يونس المتقدمة عن ابي الحسن ع انه مسح بمنى من الكعب الى اعلى القدم فانه اذا وجب في حال الابتداء به وجب في حال الانتهاء لعدم قائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط بعض ما يجب مسحه في احدى الحالتين وهو باطل اتفاقا وظاهر القولين وجوب الدخول اصالة وعدمه وقد يقوى وجوبه لا لما ذكره في المنتهى بل لرواية الاقطع لا ينافي ما فيها من غسل الباقي بعد القطع لوضوح ارادة المسح بالنسبة الى الرجل من باب التغليب او التقريب بانه لو لم يجب مسح الكعبين لم يجب مسح ما بقي منهما بعد القطع وقد ورد وجوب غسل مكان القطع وح يجب ادخال شيء من غير الكعب ايضا للمقدمة كما انه على تقدير عدم ثبوت وجوبه اصالة ينبغي القطع بوجوب ادخال شيء من الكعب للمقدمة واما الاصبع من جهة الطول فلا اشكال في وجوب مسحها لانها واقعة مبدأ في جملة من الروايات كظاهر الاية ايضا ولصريح صحيحة البزنطي وعليه يجب مسح انملة الاصبع للمقدمة ولا باس بالاحتياط بمسح شيء مما تحت الانملة مقدمة لتحقق استيعاب الظهر ولا يجب في استيعاب الطول المسح على خط مستقيم معتدل بل يكفي ولو بخط غير معتدل ولو كان الحد من جهة الاصابع غير الابهام لصدق الاستيعاب والمتحصل منه ان الكعبين هما قبتا القدم اي العظمان الناتئان في وسط القدم ما بين المشط والمفصل وقد صرح به من ثم اهل اللغة جماعة وان انكره الاصمعي فيما حكي عنه لكنه ثابت كما حققه عميد الرؤساء والائمة بل ظاهره اختصاص المعنى فيه وعن الاصمعي والازهري

في ل بل في الذكرى هو ظاهر الاصحاب وصرح في المنتهى بالاول وتبعه

انهما العظمان الناتئان في جنبي اصل الساق فيكون لكل رجل كعبان من يمينها ويسارها وبه صرح جماعة من اهل اللغة وان انكره
عميد الرؤساء قال في كتاب له في الكعب ان العرب الفصحاء اجمعوا لمهم واسالهم يسمون هاتين العقدتين بالمنجمين بفتح الميم و
الجيم والرهرهتين بضم الرائين وكذا ابو العباس انكره وقال اخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع
في مجلس كان له وقال هيهنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكن هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس
يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى وفي القاموس عد من معانيها كل مفصل للعظام وظاهره الاشتراك
بين المعاني المذكورة فيه وعن ابن الاعرابي وجماعة انها مفصل الساق والقدم وجمهور العامة على انها بالمعنى الثاني وان خالف
منهم شاذ كالشيخ البهائي وغيره واتفقوا الامامية حيث اتفقت كلمتهم قديما وحديثا على عدم كونهما المنجمين المذكورين ما بين مصرح
بانها بالمعنى الاول بل استفاض نقل اجماعهم عليه فعن التهذيب بعد اختياره ذلك ويدل عليه على انهما الغيبان اجماع
الامة وهو ان الامة بين قائل بوجوب المسح دون غيره ولا يجوز التخيير ويقطع على ان المراد بالكعبين ما ذكرناه وقائل يقول بوجوب
الغسل او الغسل والمسح على طريق التخيير ويقول الكعبان هما العظمان الناتئان خلف الساق ولا قول ثالث فاذا ثبت بالدليل
وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلناه من ماهية الكعبين انتهى وعن الغنية اذا ثبت ان فرض الرجلين هو المسح
دون غيره ثبت ان الكعبين هما ما ذكرناه لان كل من قال باحد الامرين قال بالاخر والقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع انتهى وعن
المعتبر بعد اختياره ما ذكر قال وهذا مذهب فقهاء اهل البيت ع قال ولان القول بحتم المسح مع ان الكعب غير ما ذكرناه منفي
بالاجماع ونظيره عن الانتصار وابلغ منه في الذكرى فقد اصر على دعوى الاجماع المركب والبسيط وشدد النكير على العلامة في
قوله بانه المفصل ونسبه الى خرق الاجماع وان ظهر منه الموافقة له في الرسالة ويحتمل ارادته فيها الاحتياط به كما عسى يشعر به كلامه
في البيان وحمله عليه شيخنا الشهيد في شرح الرسالة المذكورة وبالجملة اجماع الامامية عليه بسيطا ومركبا مذكور في عدة كتب
الاصحاب غير المتقدمة كجامع المقاصد والروض والتبيان ومجمع البيان والخلاف وكنز الفوائد واحكام الراوندي ومتشابه ابن
شهراشوب بل هو الذي تعرفه العامة مذهبا للشيعة وما بين مصرح بانها المعنى الثالث كالفاضل ونزل عبارات الاصحاب
عليه في المختلف وتبعه الشهيد في ظاهر الرسالة وصاحب الكنز والكاظمي والاردبيلي وابن فهد وابو العباس والفاساني وربما
يظهر من الاسكافي وفي التذكرة دعوى الاجماع عليه ومن اهل اللغة صرح به في القاموس وحكي عن ابن الاعرابي واستظهره بعض
من العبارات الاتية وفيه نظر تعرفه وقائل بانه العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الناتي في وسط
القدم العرضي نتوا غير محسوس له زائدتان في اعلاه مركوزتان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان مركوزتان في العقب وهو بجنب
المفصل يكون مثله في رجل البقر والغنم ذهب اليه البهائي وتبعه في ذلك بعض من تاخر عنه وعن كاشف اللثام في مناهجه
استظهاره من عبارة الراغب وابي عبيدة وابن فارس والخليل من اهل اللغة وعباراتهم غير ظاهرة في ارادة ذلك اصلا فعن
مفردات اللغة كعب الرجل الذي عند ملتقى القدم والساق وعن ابن فارس كعب الرجل هو عظم الساق عند ملتقى القدم و
الساق وعن الخليل كعب الانسان ما اشرف فوق رسغه عند قدمه وعن ابي عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي
اليه الساق بمنزلة كعاب القنا وهذه العبارات استظهار المفصل منها اولى من العظم المذكور وفي الحبل المتين ان الرازي
حكى عن الاصمعي انه كان يختار القول بانه العظم المستدير المذكور وانه قول الشيعة وفيه ان المحكي عن الاصمعي هو المنجم والمحكي
عن الشيعة في كتب اصحابنا ما هو المعروف عند الامامية وفي القاموس عد من معاني الكعب الذي يلعب به وتوهم البهائي منه
ارادة العظم المذكور لكن المراد كعب النرد كما في النهاية وغيرها الكعاب فصوص النرد نعم هو بمعنى العظم المذكور وهو صريح اهل
التشريح وكلام ابن سينا في القانون على طبق ما عزاه مذهبا للبهائي لكنه غير مجد في حمل النص عليه اذ لا يحمل الا على اللغة او العرف دون
مصطلح المشرحين والرازي والزمخشري والنيسابوري نسبوا الى مذهب الشيعة في الكعب هو الذي قوى الشبهة للبهائي في مقالته
ولا عبرة بنسبتهم وقد نسب المعنى الاول الى الامامية جماعة من العامة كابن الاثير في النهاية والفيومي في المصباح وغيرهما وعلى كل
حال العظم المذكور غير معدود من معاني الكعب في اللغة نعم لا باس بدعوى ان الكعب بناء على كونه بمعنى مفصل الساق و
القدم المراد به هنا هذا العظم المستدير لانه الفاصل بين الساق والقدم وبه يتحقق تواصلهما وتشابكهما كما صرح به عبارة

في بيان معنى الكعب

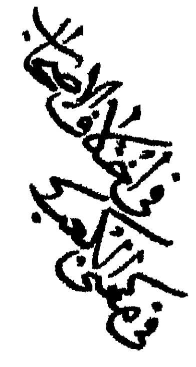


كلمن حكى عنه البهائى مقالته خصوصاً الشارحين قال في القانون والشفا الكعب موضوع بين الطرفين الناتيين من القصبتين يحتويان عليه من جوانبه اى من اعلاه وتقفاه وجانبيه الوحشى والانسى ويدخل طرفاه فى العقب ثم نقرتين دخول مركوز والكعب واسطة بين الساق والعقب به يحسن اتصالهما ويوثق الفصل بينهما ويؤمن عليه الاضطراب انتهى وبهذا ينبغى تصحيح تفسير الكعب بهذا العظم المستدير كما عن الشارحين وبعض المفسرين اى انه بمعنى المفصل والمفصل هنا هذا العظم لا ان الكعب موضوع لهذا العظم ابتداء كما يعطيه عبارة البهائى فى الحبل وعلى ما ذكرناه لا باس بتنزيل مقالة الفاضل على ارادة العظم المذكور بل هو متعين بعد تحقق كون وضع العظم فى الرجل بهذا الوصف هذا ومن الغريب ما عن الفخر فى شرح الارشاد من نسبة قول العامة الى والده قال اعلم ان لاصحابنا قولين احدهما اختيار المص وهو ان المراد من الكعبين هما العظمان الناتيان فى جانبى الساق والقدم والمفصل بينهما وبه قال اكثر الجمهور انتهى وهو ظاهر التنقيح ايضا حيث قال اكثر الجمهور واختاره العلامة انهما عظما الساقين انتهى وكذا نسبه اليه المحقق الثانى فى محكى شرح الالفية واحتمله فى جامع المقاصد قال ان اراد نفس المفصل فلا يوافق احدا من الخاصة والعامة وان اراد به ما نتى عن يمين القدم وشماله كمقالة العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين انتهى ولا يخفى بعد هذه النسبة كما لا يخفى بعد حمل الفاضل كلام الاصحاب على مقالته من مفصل الساق والقدم لوجود ما ينافيه فى عباراتهم من لفظ قبة القدم والعظم الناتى ومعقد الشراك وما بين المشط والمفصل والقبة امام الساقين والناتيان فى ظهر القدم الى غيرها مما لا يشتبه الناظر فيها ولا يشك فى ارادة المعنى الاول وان قال هو ان فى عبارات الاصحاب اشتباها على غير المحصل لكن يريد انها توهم ارادة قبة القدم وليس كذلك بل مرادهم بتلك العبارات نفى المجمعين الذى لا ينافى كونه المفصل وبالجملة فتنزيله عبارات القوم على مقالته يمنع من كون مقالته مقالة العامة واغرب منها تنزيل شيخنا البهائى كلمات الاصحاب على ارادة العظم المستدير المذكور بعيد زعمه ان مراد الفاضل من المفصل الذى قاله هو ذلك العظم بتأويلات وتكلفات متمحلة وان سعتها الى الحد الموجود فيها فى البعد عن بعض المتاخرين ان العلامة لم يرد بكلامه ما هو غير المعنى الاول المشهور الى المشهور وان صدرت كلماته توهم المخالفة وذلك لانه راى مدلول روايتى الاخوين ان الكعب هو المفصل وان علمائنا اطبقوا على انه العظم الناتى فاراد الجمع بين الكلامين فحمل المفصل على ذلك العظم الناتى باعتبار ان طرفى ذينك العظمين الناتيين مما يلى الساق فاطلق عليهما المفصل من جهة كونهما حد الموبدايته لحصول غاية الامر ان ذلك على طريق التجوز بعلاقة المجاورة وننبه بقوله فى عبارته ثم اشتباه على غير المحصل ليعرف ان المراد بالكعبين هو المفصل باعتبار كونه حدا ونهاية لهما و

لذا اطلق عليهما ولا يليق حمل كلام العلامة على ما فهموه اذ كيف يدعى الاجماع فى التذكرة على كونه بمعنى مجمع الساق والقدم مع ان كلماتهم المتقدمة بمرئى منه ومسمع بل هو فى التذكرة والمنتهى معترف بانه ذهب علمائنا الى ان الكعب هو العظم الناتى فى وسط القدم وهو معقد الشراك وبه قال محمد بن الحسن من الجمهور وخالف الباقون انتهى محصلا ولا ارى الفاضل الا محققا فى ان الكعب هو قبة القدم وان معتقده ان المفصل بمعنى مجمع الساق والقدم وانه معتقد موافقة الاصحاب له فى ذلك وان عبروا بالعظم الناتى وقبة القدم ومن اجله صار كلماتهم عن ظاهرها بزعم ان مرادهم من ذكر هذه الاوصاف اى الناتى فى ظهر القدم ومعقد الشراك ونحوها انما هو مجرد نفى كون محله فى جنب الساق كما يقوله العامة لا تعيين خصوص قبة القدم دون ما هو قريب منها الذى هو المفصل ولذا تراه فى المنتهى يستدل فى مقابل العامة بان القول بوجوب المسح مع ان الكعب عند ما ذكرناه اى العظم الناتى فى وسط القدم فى معقد الشراك منفى بالاجماع ومراده به ان القول بالمسح مع ان الكعب هو المجتمع فى جنب الساق خلاف الاجماع وكذا مراده من الاجماع عن التذكرة هو الاتفاق من اصحابنا على انه ليس فى جنب الساق وكذا تراه يستدل فى المنتهى فى مقابل العامة بوصف الكعب فى خبرى ميسرة بالاثنين فى ظهر القدم يريد بذلك مجرد خروجه بالوصف المذكور عن جنب الساق الذى يقوله العامة وحيث كان مرادهم نفى كونه بجنب الساق فلا ينافى كونه عندهم قريبا من القبة لا نفس القبة الذى هو ظاهر كلامهم وبه يحصل الاشتباه لغير المحصل فى مقصودهم كما قاله هو وخصوصا مع حمل المفصل الذى فى كلامه على العظم المستدير الذى ذكره البهائى لانه لم يحدث بسبب اطلاق الشارحين عليه الكعب حد يزفى القدم من منتهى الساق الى منتهى القبة فيقرب من مسامحة اطلاق ظهر القدم عليه فى مقابل نفى الكعب من موضع المجمع وكان الذى دعى العلامة الى القول بان

في بيان مسح الرجلين

الكعب هو المفصل صحيحة الاخوين ومنشأ وهم ان الاصحاب موافقون له هو استدلال الشيخ والمحقق بخبر الاخوين مع تفسيرهما
الكعب بالعظم الناتي في وسط القدم في معقد الشراك وحيث راى ان هذا المعنى لا يوافق المفصل الذي في الخبر المذكور حمل
مقالتهما على ارادة المفصل دون القبة الحقيقية والا لا وجه لاستدلالهما وكذا غيرهما من المشهور المتفقين لهما في المقالة بالخبر
المذكور ولكنه لم ينظر الى ان توجيه استدلالهما بالخبر المذكور بالتقريب الاتي وحمل المفصل فيه على محل قطع السارق وابقاء كلماتهم
في وصف محل الكعب على ظاهرها اولى من العكس بمراتب غايتهما هناك وورود المناقشة في خصوص استدلالهما فكم من مثله
صدر من غيرهما وهو خير من المخالفات الواضحة في كلمات جميع الاصحاب واما من حاول رفع الخلاف بينه وبين المشهور بتوجيه عبارته
حسبما مر فكانه لم يقف على جميع كلماته التي منها في جواب المسائل المهناوية حيث سئله المهنا بقوله ما يقول سيدنا الامام
العلامة في الكعبين اللذين يجب المسح اليهما فان المعروف من مذهب الاصحاب انهما قبة القدم عند الشراك وسيدي يقول انهما
مفصل الساق من القدم فما حجته في ذلك وما حكم من اقتصر على معقد الشراك افتنا ماجورا يرحمك الله فاجاب بقوله الدليل
على ما صرنا اليه الرواية الصحيحة عن الباقر ع رواها زرارة وذكر الحديث ومن اقتصر على ما ذكره سيدنا السائل دام معظما ان
كان عن اجتهاد او تقليد مجتهد صح وضوئه والا فلا وسئل ايضا عمن نوى ان الواجب في المسح الى معقد الشراك ومسح الى المفصل
ليخرج من الخلاف ويرى ان الواجب الخ فاجاب اما الاول فلا بد ان يعتقد وجوب المسح الى المفصل الا ان يؤدي اجتهاده ومن قلده
الى معقد الشراك فلا باس وبالجملة مخالفته واضحة خصوصا من جوابه هذا فانه صريح في عدم الامتثال بالمسح الى قبة القدم وكيف
يصح هذا مع فرض اعترافه بان الكعب الذي هو منتهى المسح هو قبة القدم وانما اطلاق المفصل عليه تجوز اتباعا للنص حيث وقع التعبير
فيه بذلك ثم هذا لا يناسب قوله ان في عبارات الاصحاب شتباها على من لا تحصيل له اذ لا اشتباه في فهم ان مرادهم قبة القدم
بل كان ينبغي ان يقول قد يحصل من النص اشتباه بان الكعب هو المفصل مع ان اطلاقه عليه من باب المجاورة هذا مع ان ولده الفخر
ادرى بمذهبه وقد سمعت التصريح منه بمخالفته والده اسوة بمخالفته وبالجملة الذي يظهر ان في موضوع الكعب خلافين احدهما بين
العامة والخاصة والثاني بين الخاصة اما الاول فجمهور العامة ذهبوا الى ان الكعب هو الناتي في جنب الساق في اخره المسمى بالظنبوب
ففي كل رجل كعبان ولكل انسان اربع كعاب واحتجوا عليه بوجوه واجاب الاصحاب عنها حيث ذهبوا الى انه الناتي في وسط ظهر القدم
باجوبة لا يهمنا ذكرها لبلوغ الامر عندنا من الاخبار والاجماع بمثابة الضرورة واما الثاني فالمعروف من مذهب الاصحاب ما عدا
العلامة وشاذ ممن تبعه ان الكعب هو قبة ظهر القدم والعلامة في ظاهر كلامه على انه مجمع الساق والقدم وشيخنا البهائي على انه
العظم المستدير المركوز طرفه في الساق وطرفه الاخر في العقب تبعه القاساني والمعنى المعروف هو المتعين لانه معقد الاجماعات
المستفيضة بسيطا ومركبا من قبل الفاضل فلا بضرها مخالفته وان تبعه جماعة ومعقد تلك الاجماعات هو الكلمات المتقدمة
الظاهرة كالصريحة بل الصريحة في قبة ظهر القدم دون مفصل الساق والقدم ولو تنزيله على العظم المكعب المستدير الموضوع
بين منتهى الساق ومبدء القدم حسبما تقدم وهو ايضا مقتضى الاخبار المستفيضة بل ادعى في الروض وغيره تواترها عن اهل البيت
منها صحيحة البزنطي المتقدمة من قوله فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فان جعل ظهر القدم غاية يمنع من
كونه بمعنى الظاهر مقابل الباطن فهو بمعنى مرتفع القدم من ظواهر الشيء بمعنى عواليه ايضا جعله غاية يقتضي كون الغاية من
الظهر والمفصل هو بين شيئين فليس بعضا من واحد منهما ومنها قوية ميسرة عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله ص الى قوله
ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال فاومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال هذا هو الظنبوب فان ظاهرها
كون محل وضع يده هو المشار اليه بهذا المحمول عليه جملة هو الكعب بجمل هو هو وذلك فاخص بارادة محل الارتفاع ايضا من الظهر
كما في سابقتها واحتمال كون المومى اليه بيانا للمشار اليه بهذا هو الكعب مدفوع بانه ولا لا يناسب قوله قال قيل قوله فاومى
وثانيا يكون قوله ثم قال هذا هو الظنبوب تكرارا في بيان الكعب ثم ثالثا في ح قوله وضع يده على ظهر القدم لقوله فاومى بيده
الى اسفل العرقوب مثلها عن العياشي ايضا ومنها حسنة ابرهيم بن هاشم في الكافي عن ابي جعفر ع الوضوء واحدة واحدة ووصف
الكعب في ظهر القدم وقد مر الايراد عليها من البهائي بان معناه ذكر اوصافا ليعرفها الراوي بها ولو كان المرتفع لقال هذا ودفعه
بكونه في صدد بيان الموضوع المناسب للتشخيص باه بشخصه لا ذكر اوصاف له ليعرفه الراوي فيكون معنى وصفه فيه افادة انه



ظهر القدم فتعين ظهر القدم مرتفعه لعدم كون تمام الظاهر الذي مقابل الباطن كعبا قطعا ومنها ما تقدم عن الكشاف في معنى قول الباقر ع هيهنا الكعبان واشار الى مشط رجليه الحديث وسنده منجبر بالشهرة ومنها اخبار قطع السارق المتضمنة لكونه من الكعب مع تبيين ان القطع فيه من محل الشراك الذي في وسط القدم بناء على المشهور فيه بل المحكي عليه الاجماع في محله فيتبين بذلك ان الكعب المطلق هو الناتي في وسط القدم ومنها اخبار عدم استبطان شراك النعل في المسح بتقريب ان شراك النعل العربي محله ما دون المفصل فتعدم استبطانه دليل خروجه من محل فرض المسح فلا يكون المفصل كعبا والا وجب استبطانه لانتهاء المسح اليه وفيه امكان استثناء محل الشراك من عموم وجوب مماسة البشرة لمكان هذه الروايات كما افتى به جماعة فلا استدلال فيها وفيه بحث وفي الروايات الاولة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة بلاغ وكفاية واستدل الفاضل كما سمعت عن المهنا وبات بما في صحيحة الاخوين قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كما في التهذيب او من عظم الساق كما في الكافي وفيه احتمال كون دون عظم الساق بمعنى ما دونه وهو محل الكعب المشهور واطلاق المفصل عليه لان مفصل قطع السارق فيكون دليل القول المشهور وكان نظر الشيخ والمحقق في استدلالهما للقول المشهور الى ذلك في تويدة بل بعينه ما في الكافي بعده من قوله والكعب اسفل من ذلك بل قوله اسفل ظاهر في كون الكعب خارجا من عظم الساق بالمرة وعلى تقدير كونه مفصل الساق بناء على ظاهر مقابلة العلامة دون تنزيل البهائي هو جزء منه لانه الجمع منه ومن القدم فلا يناسب التعبير عنه بكونه اسفل منه ومنه يتبين ظهورها في القول المشهور ولو على تقدير عدم التتمة كما رواه الشيخ لان دون اما بمعنى ما دونه فقد عرفت معناه او بمعنى غيره اي المفصل لا عظم الساق فيكون اظهر في خروج عظم الساق من الكعب بالمرة الى اخر ما تقدم و بالجملة حال هذه الرواية ما بين الظهور في المعنى المشهور والاجمال المانع من الاستدلال فلا يصلح دليلا القول الفاضل وما في صحيحة زرارة في حكاية وضوء رسول الله ص ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه بتقريب ظهورها في استيعاب ظهر القدم بالمسح خرج الاستيعاب العرضي بالاجماع وغيره فبقي الطولي وهو قاض بانتهاء المسح الى المفصل وفيه ان مقارنته بمسح الراس ومقدمه فيهما في كثير من الاخبار وكقوله امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين في حسنة ابن مسلم وفي صحيحة الوضوء البياني ومسح راسه ورجليه بما بقي في يديه وفي رواية الحذاء مسح بفضل يديه راسه ورجليه الى غير ذلك مع معلومية عدم الاستيعاب الطولي في مسح الراس ان لم تكن قرينة ارادة كفاية البعض مع خروج الاقل مما اتفق على وجوبه فلا اقل من كونه قرينة ارادة القضية المهملة من مسح مقدم الراس وظهر الرجلين مع معارضته بنحو صحيحة الاخوين فاذا مسحت بشيء من راسك وبشيء من رجليك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع اجزاك وكذا الاية على قراءة الخفض في ارجلكم بالعطف على الرؤس المدخولة لباء التبعيض كما الوارد في قول الكاظم ع لعلي بن يقطين وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك ونحو ذلك وياتي تتمة كلام في الجواب عن الاستدلال بهذه الصحيحة في الرد على اجوبة البهائي عن الايات السبعة واستدل ايضا في بعض كتبه بان المفصل اقرب الى حد اهل اللغة وفيه انه غير راجع الى محصل لانه ان استدل بالاقربية الى تحقيق حقيقة الكعب فلا يثبت اللغة بنحو هذه الاقربية وان استشهد بها لتعيين المراد بناء على ان معناه المجمان واذا تعذر ارادته للاجماع فاقرب المجازات متعين ففيه منع لان المتعين اقرب المجازات معنى لا مكانا والاقرب معنى ان لم يكن القبة لمتوها فلا يتعين في المفصل وان اراد الاستدلال بالاقربية للحكم بوجوب ايصال المسح الى المفصل فالواجب تعيين معنى الكعب لتحديده به ويعود الكلام في تعيينه مع ان مراده بما حده اهل اللغة ان كان لغوية الخاصة فهم متفقون على انه قبة القدم دون غيرها وان كان العامة فهم مختلفون بين انهما القبتان او المجمان بل او المفصلان واستدل له في الجواهر برواية يونس انه اخبره من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم لظهورها في مغايرة الاعلا للكعب وليس الا المفصل لكنها مع قصورها من معارضة ما تقدم محتملة لارادة رؤس الاصابع من الاعلا وان بعد وغير ذلك انتهى وفيه ان ارادة رؤس الاصابع متعينة والا لم يتحقق الاستيعاب الطولي بمسح ما بينه والكعب فلا يجزي اجماعا وذب شيخنا البهائي في الحبل المتين عن الفاضل قال وحاصل ما شنعوا به على العلامة ره يرجع الى سبعة امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه الامة الثاني انه مخالف للاخبار الصحيحة الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة اذ لم يقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه مخالف لمبدأ الاشتقاق لانه من كعب اذا ارتفع الخامس انه زعم ان عبارات الاصحاب تنطبق على ما ادعاه السادس ان الكعب في ظهر القدم والمفصل الذي ادعاه ليس في ظهر

القدم السابع قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف للنص والاجماع فكيف جعله دليلا على وجوب ايصال المسح الى المفصل
قال الجواب عن الاول ان اجماع اصحابنا ان تحقق فانما تحقق على ان الكعب عظم نات في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة
قائل به لكنه يقول ليس هو العظم الواقع بين المفصل والمشط بل الواقع في ملتقى الساق والقدم وعن الثاني انه لا اخراج حرج
من خبر الاخوين وعدم مخالفته لكلامه لا يخفى واما الاخبار المتضمنة لكون الكعب في ظهر القدم فظاهر انها لا تخالف كلامه لان
الكعب الواقع عنده في ظهر القدم غير خارج عنه على ان قول ميسرة وصف الكعب في ظهر القدم يعطي انه ذكر للكعب وصفا ليعرفه
الراوي بها ولو كان هذا الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل يقول هو هذا وقس عليه قوله في الحديث الاخر
ههنا الاشارة الى مكانه دون الاشارة اليه وعن الثالث ان صاحب القاموس وغيره صرحوا بان المفصل يسمى كعبا وما ذكره
صاحب الصحاح هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم لا ينافي كلامه وكذا ما في القاموس هو العظم الناشز فوق
القدم وعن الرابع ان دعوى المخالفة غير مسموعة وحصول الارتفاع فيها فالمه ظاهر وعن الخامس ان كون تلك العبارات ناطقة
بخلاف ما ادعاه ممنوع نعم تطبيق عبارة المفيد محتاج الى التاويل وعن السادس بما مر في الجواب عن الثاني وعن السابع ان
المخالف للنص والاجماع انما هو وجوب استيعاب كل ظهر القدم طولا وعرضا وهو انما يريد وجوب الاستيعاب طولا حتى
تكون القبة داخلة في المسح وهذا لم ينعقد الاجماع على خلافه انتهى قلت يرد جوابه عن الاول ان الاجماع منعقد على كون
الكعب النتو الشخصي في ظهر القدم وقبته لا على اللفظ الذي تكلف تاويله بما يرده وثانيا معقد اجماعاتهم وملاحظة سائر
كلماتهم ظاهر كالصريح في ارادة قبة القدم والمدار عليه في مثل المقام لا التاويلات والتمحلات كحمل الناشز على النتو الغير
المحسوس ونحوه وعن الثاني ان المراد مخالفة الاخبار الظاهرة كالصريحة وقد سمعتها واما صحيحة الاخوين فقد عرفت ان لفظ
المفصل فيها وان كان من حيث هو اظهر في مفصل الساق دون مفصل القطع لكن بعد ملاحظة ما تقدم لم يبق الظهور فيه و
عن الثالث ان الاعتراض عليه انما هو مخالفته لجميع لغويي الخاصة كما في الذكرى وهو كذلك مع مخالفته ايضا لكلام جمهور اهل
اللغة لانهم ما بين مفسر له بالمنجمين ومفسر بالناتئين في ظهر القدم لا كلهم لتفسيره في القاموس بمطلق المفصل وفي المصباح
عن ابن الاعرابي وجماعة بالمفصل بين الساق والقدم قيل وهو ظاهر الجوهري وفيه منع لقوله هو العظم الناشز عند ملتقى الساق
والقدم وهو ظاهر في ارادة المنجمين وقد نقل الفيومي في المصباح هذه العبارة بعينها عن عمرو بن العلاء والاصمعي ثم فرع عليها بقوله
فيكون لكل قدم كعبان من يمينها ويسارها فلم يفهم منها الا المنجمين والازهري نقل عنهما القول بالمنجمين واما العبارات المنقولة
عن الراغب وابي عبيدة وابن فارس فقول الاخير انه عظم الساق عند ملتقى القدم اظهر في ارادة المنجم ولا اقل من احتمالها احتمالا
قول الراغب انه الذي عند ملتقى الساق والقدم لارادة القريب منه وهو المنجم نعم عن مفردات الراغب عبارة اخرى هي قوله
كل ما بين العقدتين من الرمح والقصب يقال له كعب تشبيها له بالكعب الفصل بين العقدتين كفصل الكعب بين الساق والقدم
وفيها ظهور في ان الكعب نفس المفصل مع احتمال الارادة التشبيه بالكعب الناتي على نحو التشبيه الذي في العبارة الاتية عن ابي عبيدة
فيريد التشبيه بالمنجم واما عبارة ابي عبيدة فمحتملة لاطلاق الكعب فيها للنتو الحاصل في عقدها فيريد احد الناتئين من المنجم وقبة
القدم بل الغافة لم يفهموا من عبارة ابي عبيدة الا المنجمين ولذا استدلوا بها على مقالتهم كما حكاه في المنتهى عنهم مدعيا دلالتها
على ذلك وما مر عن القاموس لا يجدي في حمل الكعب في الاية على مفصل الساق والقدم لكون الكعب فيه اعم من المفصل والمفصل فيه ايضا
اعم من مفصل الساق فلا يتعين ذلك وبالجملة لا ريب في ان جمهور اهل اللغة على ان كعب الرجل غير مفصل الساق وانه احد الناشزين
وان كانوا ما بين قائل بانه المنجم وقائل بانه مرتفع القدم ومن هنا كان غاية دعوى العلامة ان قوله اقرب الى اللغة كما صرح به في المنتهى
فدعوى البهائي لعلها من الفرع الزائد على الاصل ثم يبقى على شيخنا البهائي في هذا الجواب انه يعتقد ارادة العلامة من المفصل
العظم المستدير والعظم هذا ليس معدودا من معاني الكعب في كتب اللغة اصلا وان فسره به اهل التشريح لكن لعل مرادهم كونه بمعنى
المفصل ومفصل الساق هو هذا العظم وعن الرابع ان المفصل ليس له نتو ظاهر في الحس كما اعترف هو به ايضا فلا يحمل مبدأ الاشتقاق
على مثله وعن الخامس ان العبارات ناطقة بنحو الظهور الذي لا ينافيه التاويل والمدار على الظاهر وعن السادس ما مر في الجواب عن
الثاني وعن السابع ان المراد كون الاخذ بظاهر خبر المسح على ظهر القدم كما ادعاه في تقريب الاستدلال به الخبر مجمعا على عدمه وذلك ان

في كيفية مسح الرجلين

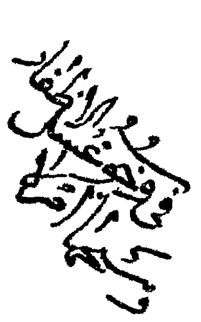
الفاضل استدل بخبر مسح على مقدم راسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم فيجب ان يمسح الى المفصل فاجاب الجماعة
بان استيعاب جميع الظهر محمول على عدمه لعدم وجوب استيعابه عرضا اجماعا واستيعاب الطول حدده بالاية والرواية بكونه المسح الى
الكعبين ومعه يجب معرفة معنى الكعب وقد ثبت ان معناه عند الاصحاب هو قبة القدم فليحمل الاطلاق عليه فلا دليل له في الخبر
هذا ولا يخفى ان وجوه الطعن على الفاضل في هذه المقالة غير منحصرة فيما عدها البهائي ولكن لا ينبغي الاطالة واحتمل في اللوامع قولا
اخر في معنى الكعب قال ويمكن ان يقال ان الكعب يبتدئ من العظم الناتي وينتهي الى المفصل فالاشارة اليه في صحيحة الاخوين الى المفصل
لكونه منتهى الكعب واطلاقه على ظهر القدم اي في غيرها من الاخبار لكونه مبدأ له قال وعلى هذا لو وجب ادخال الكعب في المسح ارتفع
الخلاف بين الفاضل والجماعة انتهى وحاصله ان الكعب عظم ممتد من المحل المرتفع الى منتهى الساق واحتمل مثله في الجواهر ايضا لكن
في كلام العلامة قال نعم يحتمل كلام العلامة احتمالا غير بعيد بقرينة نقله الاجماع وذكره اوصاف الاصحاب في بعض كتبه ان الكعب
يبتدئ من مبدأ العظم الناتي على ظهر القدم وينتهي الى المفصل الخ قال وجميع ما تقدم من العبارات والروايات لا تأبى التنزيل على
ذلك انتهى قلت مجرد الامكان والاحتمال لا يصلح للقول به في تعيين المعاني بل يتبع ما يوجد في اللغة والعرف ولا يساعده احتمال
كلمات اللغويين ولا العرف اصلا مع ان قوله في اللوامع وعلى هذا الى اخره غير معلوم الوجه فان العلامة والجماعة ان اتفقوا على كون
دخول الغاية اذ على قول الجماعة ينتهي المسح الى ما بعد جزء من القبة ولا يصل الى منتهى الساق وعلى قول العلامة لا بد من ايصاله الى
منتهاه بل وشيء من الساق مقدمة نعم اذا اتفقوا على عدم دخول الغاية وهي الكعب يرتفع الخلاف في منتهى المسح لو وصلوه الى جزء من
القبة على القولين تكملة لا يتعين ابتداء المسح من جزء معين اذا كان من الاصابع دون النكس فيتخير بين طرف الابهام وساير
الاصابع للاطلاق واما منتهاه فعلى القول المعروف صرح في المقاصد العلية بلزوم الانهاء الى نفس القبة للمبتدئ بالمسح من الخنصر
وقوى بعض المعاصرين جواز انهائه الى مسامت القبة مما يحاذي المبدأ بناء منه على ان الحد هو المفصل الذي عليه القبة من اي جهة
من جهاته والاظهر الاول لظاهر التعبير في اللغة وكلام الاصحاب عن الكعب بالقبة والناتي واما على قول العلامة فان بقيناه
على ظاهره يكفي انهاؤه الى ما يحاذي المبدأ من اي صبع لسعة المفصل وان نزلناه على العظم المكعب المستدير فموضعه بين قصبتي
الساق ومحله من القدم في وسطه العرضي كما صرح به في الحبل بقوله وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي لكن نتوه
غير ظاهر لحس البصر لارتكاز اعلاه في حفرتي الساق انتهى وعليه يجب انهاء المسح الى هذا النتو كنتو القبة وموضع المسح ظاهر
القدم باتفاق النص والفتوى نعم في خبري سماعة وابي بصير من مسح باطن القدم محمول على ضرب من التقية باعتبار ايهام الظاهر
مع الباطن الغسل للناظر من غير دقة او باعتبار من يرى المسح من العامة مع الاستيعاب كما يحكى عن بعضهم او غير ذلك والمنساق
من الظهر غير الجنب فلا يجزي مسح صفحة القدم وان انهاه الى الكعب ويكفي استيعاب ما بين الاصبع الى الكعب طولا كيفما اتفق
فيجوز منكوسا بان يبتدئ من الكعب وينتهي الى الاصابع على اصح القولين وفاقا للمشهور لصحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
وصحيحته الاخرى لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وقد تقدم الكلام في انهما روايتان او واحدة في مسح الراس ومرسلة يونس
عمن راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع
من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وارسالها منجبر بالشهرة خلافا للجماعة فلم يجوزوه لقوله في
الاية الى الكعبين بدعوى ظهوره في انتهاء المسح وهو عمدة دليلهم مع وقوع التعبير كذلك ايضا في بعض اخبار الوضوء البياني ولانه
في الوضوء البياني لو كان المسح منكوسا لتعين لوجوب المتابعة ولم يقل به احد فيتعين وقوعه مبتدأ من الاصابع فيتعين لوجوب
المتابعة ونحوه في وضوء النبي صلى الله عليه وآله المتعقب بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقوله في صحيحة البزنطي المتقدمة فوضع كفه
على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين والجواب عن الاية ونحوها من الرواية بعد تسليم ظهورها في غاية المسح ان بناء الاستدلال بها على
تعين كيفية المسح في انتهائه الى الكعبين ولا يفيده الا اصالة الامر في التعيين دون التخيير ويخرج عن الاصل بصراحة الاخبار بجواز
العكس الظاهر في التخيير وبهذا التقرير لا ينافي ما تقدم من الاستدلال بالاية على وجوب الاستيعاب الطولي وهو اجود من التخلص
الذي في الجواهر بجعلها من العام المخصص لاستلزامه التفكيك بنحو ركيك وعن الوضوء البياني بان الواقع غير المنكوس لكن حكاية
الراوي بعبارة المسح على رجليه مثلا دليل فيه عدم الخصوصية وفيه منع جدا مع ان غايته ظهور فعل ويخرج عنه بصراحة القول

الكعب بالعظم المرتفع الخلاف في منتهى المسح على كل من تقديري دخول الغاية وعدم دخولها اذ على الاول يجب ايصاله الى منتهى الساق بل وشيء منه مقدمة وعلى الثاني الى مبدأ القبة بل وشيء منها مقدمة الا ان يخالف العلامة والجماعة في مسئلة دخول الغاية وعدم دخولها وان كان العلامة هو المدعي لكون الكعب ذلك كما احتمله في الجواهر فلا يرتفع الخلاف في منتهى المسح وان اتفقوا على ... صح

في عدم جواز المسح على الحائل من خف وغيره

في الاخبار المذكورة وعن حديث هذا وضوء ان صريح الاخبار مفيد لعموم لزوم المماثلة المستفادة منه وعن التقييد مع ظهورها في الندب بقرينة وضع الكف ان غايتها الظهور في تعيين الكيفية الواقعة فيها ويخرج عنه بصريح اخبار الاخبار بجواز النكس الظاهرة في التخيير الكلي في غير النكس من سائر اقسام المسح المستوعب بين الحدين نظير ما مر في مسح الراس فيجوز مطلقا على المختار حتى المسح عرضا اذا استوعب كوضع الكف طولا على طول القدم وتحريكه عرضا ولا دليل على كراهة النكس هنا وان صرح بها بعضهم لعدم الدليل عليها بل في قوله لا باس وقوله هو موسع اشعار المساواة والخروج عن شبهة الخلاف لا يصلح للكراهة بل لاستحباب المسح مقبلا مضافا الى رواية البزنطي المحمولة على الندب مع ظاهر بعض اخبار الوضوء البياني المتضمن له ولا يجوز المسح في الرجلين على حائل مطلقا من خف وغيره للكتاب والسنة والاجماع اما الاول فلتضمنه مسح الارجل الغير الصادق بمسح الحائل قال المرتضى ليس لهم اي العامة ان يعترضوا بقول القائل وطأت برجلي وان كان لابسا الخف لان ذلك مجاز واتساع بلا خلاف والمجاز لا يحمل عليه الكتاب الا بدليل ظاهر واما الثالث فالاجماع مستفيض النقل منها عن ابن الجنيد عن يحيى بن الحسين ان آل الرسول صلى الله عليه وآله اجمعوا على ذلك بل هو محصل على وجه صار مما اشتهر به امتياز الخاصة عن العامة واما الثاني فهي الاخبار المتواترة المتضمنة لمسح الرجل ومنها اخبار الوضوء البيانية ومنها الاخبار المانعة من المسح على الخفين ولا يبعد تواترها وظاهرها عدم خصوصية للخفين في المنع كما يدل عليه منها قول علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين اذ ليس في الكتاب حكاية الخفين اصلا وانما دل على منعه بتعليق المسح على الارجل وهو قاض بعدم الفرق بين الخف وغيره ويدل عليه ايضا ما في رواية الكليني اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح على الخفين اين يذهب وضوئهم بملاحظة عموم التعليل ونحو منه قوله بعد السؤال عن المسح على الخفين بانه هل هو شيء من اعضائه وانما اوجب الله الوضوء على الاعضاء ويدل عليه ايضا قول الرضا عليه السلام لا تمسح على عمامة ولا قلنسوة ولا على خفيك لظهوره في ارادة مطلق الحائل فالحكم من القطعيات وهو اصل في الباب لا يخرج عنه الا بدليل صالح ووقع التردد فيه في بعض المواضع اما للتردد في كونه من المسح على الحائل او للتردد في ثبوت استثنائه وعدم ثبوته مع تيقن كونه من المسح على الحائل ومن الاول المسح على الشعر النابت على ظهر القدم ففي عده من الحائل الممنوع تردد بل خلاف في الحدائق ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذي لا يجزي المسح عليه خلافا للشعر وكانه استظهارا من التعبير بلفظ البشرة في مسح الرجلين خصوصا مع ملاحظة مقابلتهم له بمسح الراس وتصريحهم هناك بمسح الشعر او البشرة وتقييدهم هنا بالبشرة ومن هنا قال في المشارق هذا الحكم لم اقف على تصريح في كلام القوم غير انهم اخذوا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر انتهى قلت فلا يتم استظهار صاحب الحدائق لان عبارة كثير ممن تقدم الفاضلين مقتصرة على مسح الرجلين من غير تقييد بالبشرة الا ان يكون استظهاره من لفظ الرجلين بدعوى الحقيقة في البشرة والخروج في الراس من جهة التصريح فيه باجزاء الشعر مجازا فهنا واما قول الخوانساري لم اقف على تصريح فغريب مع تصريح شيخنا الشهيد في جملة من كتبه خصوصا في المقاصد بالمنع منه ونقل كاشف اللثام في منا هجه ذلك ايضا عن نص جماعة وعلى كل حال المتعرض له قليل وهم ما بين مانع من اجزائه كالشهيد الثاني والد البهائي وكاشف اللثام وجدي في الدرة والهداية ومجوز له كما في شرح الدروس وحاشية الجمال واللوامع وقواه في الجواهر ومال اليه في الحدائق في اخر كلامه وعمدة ما يستند لكل من القولين دعوى صدق المسح على الرجل الذي هو متعلق الحكم بمسح شعره وعدم الصدق ولعل الاظهر عدم الصدق ويشهد له ظهور اتفاقهم على عدم كفاية الاقتصار على غسله في اليدين والتجائهم الى خبر كلما احاط في الحكم بكفايته في الوجه ودعوى ان الوجه اسم لما يواجه ولو كان مسح العضو صادقا بمسح الشعر كان الغسل ايضا كذلك ومما احتج فيه الى شيء مما ذكر واما التشبث في اجزائه بعموم كلما احاط به الشعر كما في الجواهر فغير صحيح لاختصاصه ولا بما صدق الاحاطة عرفا وهو مع ندرته في محل البحث اخص من المدعى فلا يثبت به اغلب افراد المبحوث عنه ودعوى الاتمام بعدم القول بالفصل والاجماع المركب في امثال المقام مجازفة لعدم التعرض الا من قليل وثانيا بوضع الغسل دون المسح لما مر في الوجه كما ان التشبث في عدم اجزائه باطلاق الحائل في معقد الاجماع المتقدم غير نافع لانصرافه الى غير الشعر من الحائل الخارجي كالعمامة والخف والجورب ونحوها وبالجملة الاجماع المتقدم المحقق فيما مر عند الامامية انما هو في مقابلة العامة والمعلوم من معقده هو ارادة الحائل المنفصل الذي يجوزه العامة واحتمل في الجواهر قويا ايجاب مسح البشرة مع الشعر قال كما ينبئ عنه ايجاب بعضهم غسل ما كان على اليد

مع اليد وكونها يجب فيها الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولي لان المراد مسح
ما كان منه على الخط الطولي مما ذكرنا من التعليل هناك جار هنا انتهى وفيه ان عمدة ما اوجب الحكم بغسله في اليد على القول بظهور
الاتفاق على غسل عموم الروايات المتقدمة هناك وعموم قوله في خبر العياشي والاخوين ليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا
غسله حسبما مر ولا يشمل المسح وهذا غير الاستيعاب الطولي المجمع عليه ضرورة ان المجمع عليه وجوب مسح هذا الامتداد من كل ما
ثبت انه الممسوح فان ثبت انه نفس البشرة بدعوى الصدق واستوعب طول بشرة ما بين الكعب والاصابع دون شعره لم يكن مخالفا
للاجماع وبالجملة الاقوى عدم العبرة بالمسح على شعر القدم فحكم الشعر في الوضوء بالنسبة الى محل النابت فيه اربعة اقسام وهو كما
قال في الذكرى فالفرض في الوجه على الشعر ينتقل وفي اليدين عم مع المحل وهو مع الراس على وجه البدل وما في الرجل شيء من
عمل واما الظفر والثقل الملتصق منه باللحم هو الممسوح قطعا لان ما تحته كما تحت الجلد واما الغير الملتصق فما لم يتجاوز منه الانملة
يجزي المسح عليه لا يجب تخليله للحرج واستمرار السيرة وغير ذلك ولا اشكال فيهما واما ما تجاوز منه فهل يجب المسح عليه لا الظاهر بناء
على القولين في غسل ما طال من الظفر في اليد لم اقف على التصريح بحكمه الا من جد في الهداية قال وفي وجوب غسل الاظفار ومسحها
اذا طال وجهان اقربها ذلك انتهى ودليل الوجهين هنا دليلهما في ظفر اليد فراجع ومن الثاني المسح على شراك النعل اختيارا صرح
في التذكرة بالاجزاء به قال يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل يده تحت الشراك وهل يجزي لو تخلف ما تحته وبعضه اشكال
اقربه ذلك بل في المنتهى انه ظاهر قول الاصحاب وكانه من اطلاقهم جواز المسح على النعل العربي وهو مختار اللوامع وقد يعطيه فتيا الذكرى
وان استظهر منها في الجواهر وجوب مسح ما تحته وكانه من قوله في السير المركب على الخشب انه اذا كان عبثا لا للحاجة فالاقرب لقضا
انه منع عن مسح ما تحته لكن لا يخفى ان غاية مقتضاه عدم الجواز في السير المركب على الخشب وهو لا يقضي بالمنع في النعل العربي لامكان
الجواز في النعل مقتصرا عليه لمكان النص ولذا اشكل في التذكرة في لحوق الخشب فقال بعد العبارة المتقدمة هل ينسحب الحكم الى ما
يشبهه كالسير في الخشب اشكال انتهى بل تعليل الذكرى لقضا المذكور بقوله لانه قد تخلف شيء خارج عن النص قد يعطي الجواز في مورد
النص من النعل كما اشرنا ويؤيده تاييده عدم دخول الكعبين في المسح بخبر المسح على النعل الا انه ليس بصريح فيه لامكان ارادته من التعليل
انه بناء على العمل بما في النص بجواز الاستثناء من منع الحايل لا بجواز التعدي وعلى كل حال القول بالاجزاء به منسوب الى جماعة من المتقدمين
كالشيخ وابني حمزة والجنيد وادريس وصرح في المنتهى بوجوب مسح ما تحت الشراك ان كان مانعا منه واختاره في الجواهر بل هو ظاهر
عبارة بعض الجماعة المنسوب اليهم الاجزاء لتعليلهم الجواز بعدم كون الشراك مانعا من مسح محل الفرض كما عن الشيخ في التهذيب قال
بعد نقل رواية جواز المسح على النعلين يعني اذا كانا عربيين فانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بما يجب عليه المسح انتهى وفي
المعتبر بعد ذكر الجواز قال لعدم المنع عن مسح محل الفرض وانا طهم الجواز بما لا يمنع منه عن مسح محل الفرض كما عن ابن الجنيد
قال ما كان منها غير مانع لوصول الراحة والاصابع او بعضها الى مماسة القدمين فلا باس بالمسح عليهما فقد روي المسح عليهما من
فعل امير المؤمنين والباقر والصادق عليهم السلام الى اخر كلامه ونحوه عن ابن ادريس فانه بعد ذكر جواز المسح على النعل العربي
صرح بالمنع على ما يحول من النعل سواء كان منسوبا الى العرب والعجم ولعله ما نزل عليه بعض كلام كثير ممن نسب اليه القول بجواز المسح
على النعل العربي من غير تصريح بالعموم لما لا يمنع معه محل الفرض ومن المصرحين بالعموم في اللوامع والذكرى بناء على ما اشير اليه
من اختياره القول بالاجزاء وعلى كل تقدير دليل المنع مع فرض المنع من مسح محل الفرض عموم ما دل على عدم اجزاء المسح على الحائل
ودليل الاجزاء روايات معتبرة منها رواية زرارة ان عليا عم مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وصحيحة الاخوين عن ابي جعفر عم
مسح على النعلين ولا يدخل يده تحت الشراك وغيرهما فليقيد ويخصص بها اطلاق او عموم المنع على الحايل وفيه امكان دعوى ان
التعارض بينهما من وجه لعموم روايات المنع على الحايل من حيثية كونه نعلا او غيره واختصاصها بما يحول واختصاص هذه المعتبرة بالنعل
وعمومها لما يحول عن محل الفرض وما لا يحول ووجه عمومها اما من جهة ان الشراك قد يكون على قبة القدم وقد يكون من وراء القبة
الا ان يدعى تعارف ذلك الوقت بالنحو الاول وفيه منع او من جهة ان الشراك ولو كان على القبة قد يمنع من وصول شيء من الكف الى
ما تحته لا لتصاقه بالقدم جدا وقد لا يمنع لرخاوته ويصح التعبير بالمسح على النعل ولو مع كون شراكه في غير محل الفرض باعتبار وقوعه
على شسع النعل الذي لا يقدح من جهة عدم وجوب الاستيعاب عرضا او المراد من التعبير بالمسح على النعل المسح على الرجل وهو على



النعل ى من غير نزعه كما انه يصح التعبير المذكور مع كون شراكه في محل الفرض لكنه غير مانع من وصول الكف الى ما تحته باعتبار وقوع المسح على شراك النعل مع بشرة ما تحته فيطلق المسح على النعل ويشمل النص على تقدير عمومه من حكاية الجمعين صريح العبارة المحكية عن بعض الجماعة المتضمنة لجواز المسح على النعل بشرط عدم الحيلولة اذ يأتي الاشكال فيها بان الشراك اذا لم يكن مانعا فما معنى المسح على النعل فتوجيه بارادة المسح على الرجل من غير نزع النعل بل وهي عليه وبالجملة كلما يفسر به عبارة الاصحاب يفسر به الحديث واذا كان التعارض من وجه فليطلب المرجح وهو من جانب عموم المنع على الحايل لتواتر اخباره وتأكد عمومه بالتعليلات المتقدمة واعتضادها بعد الاصل وظاهر الكتاب بجموع معقد الاجماعات المستفيضة وان سلم كون التعارض بنحو الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص بدعوى ظهور المعتبرة في خصوص الشراك الواقع في محل الفرض المانع من مسح ما تحته فالتقييد بها والتخصيص فرع المكافئة المفقودة في المقام باعتبار ما ذكرنا لقول بالمنع هنا هو المتجه بناء على المعنى المشهور في الكعب كذا على القول بانه المفصل لعين ما قرب الآن فرض عموم المعتبرة لو اريد جعل تعارضهما مع عموم ما تقدم من وجه لا يصح الا من الجهة الثانية ولعله ظاهر الفاضل في المنتهى دون العموم من الجهة الاولى حيث قال في الجواب عن صحيحة الاخوين عدم ايجاب ادخال اليد تحت الشراك لا يقتضي عدم ايجاب مسحه لامكانه وان لم يدخل يده تحت الشراك انتهى مع احتمال ارادته عدم التعارض من الاصل لان عدم ادخال اليد تحت الشراك الذي في الصحيحة المتقدمة شيء ومسحه شيء آخر لا يستلزم نفي الاول نفي الثاني لكنه ان تم ذلك في الصحيحة فلا يتم في الاخرى وغيرها المتضمنة لعدم استبطان الشراك لان مسح ما تحت الشراك بكل وجه من الاستبطان له فنفي استبطانه مطلقا الذي فيهما يستلزم نفي مسح ما تحته فالذي ينبغي ان يقال في المقام هو ان الكعب اما ان يقال هو المفصل او يقال هو قبة القدم وعلى الثاني اما ان يقال بوجوب ادخال الكعب في المسح لدخول الغاية في المغيا او لغير ذلك او يقال بخروجه كذلك لكن يجب ادخال الجزء منه للمقدمة وعلى كل تقدير الشراك اما ان يستر الكعب والقدر اللازم مسحه للمقدمة او لا يستر شيئا منه فعلى الاخير لا يجب استبطانه ومسح ما تحته قطعا وكذا على الاول الذي يستر ان لم نوجب الاستيعاب طولا وان اوجبناه فوجهان بل قولان اقويهما وجوب مسح ما تحته من تمام الكعب وقدر المقدمة وعلى القول بانه المفصل فحيث ان الشراك لا يخرج موضعه عما بينه وبين الاصابع فلا بد ان يستر شيئا مما بينهما فان لم نوجب الاستيعاب الطولي فلا يجب مسح ما تحته وان اوجبناه فوجهان بل قولان بل احدهما اما في التذكرة والآخر ما في المنتهى اقويهما الثاني وعلى القول الغير الاقوى من عدم وجوب مسح ما تحت الشراك الواقع في محل الفرض على تقدير كل من تفسيري الكعب حيث ان هذا الحكم استثناء من عموم منع المسح على الحايل فالمتجه الاقتصار على مورد النص المخرج من شراك النعل دون ما شابهه من سير الخشب المحتذى به وغير ذلك فضلا عن الستر المشدود على القدم لحاجة فضلا عن المشدود عبثا بل ولا السير من النعل غير الشراك مما يقطع خط الطول بل ولا الشراك الغير المتعارف في ذلك لو كان كالموضوع على المشط مثلا او شراك ثان بل ولا الشراك الموضوع في المحل المعهود لكن كان سيرا عريضا يستر زيادة من المتعارف بمقدار خارق وتخصيص المسح على القدر المتعارف دون الزايد واحتمال كون الزيادة سببا لعدم الرخصة في شيء منه لان هذا الموجود الغير المتعارف ضعيف كاحتمال عدم الرخصة على الشراك من غير الجلد الموضوع على النعل من الجلد والاشكال في العكس قوي واذا كان الجميع من غير الجلد اقوى ولا يخفى ان عدم اجزاء المسح في الرجلين على حايل انما هو في غير الضرورة واما فيها فيجزي كما استثناه النص بقوله الا الضرورة مطلقا وفاقا للمشهور بل عن ظاهر الناصريات والخلاف صريح المختلف والتذكرة والذكرى الاجماع عليه واما الخصوص ضرورة التقية فلا خلاف قطعا في اجزاء المسح على الخف والاجماع عليه محصل فضلا عن المنقول فالكلام هنا يقع في موضعين احدهما في المسح على الخف وغيره حايل لضرورة غير التقية والثاني للتقية اما الاول فلا ريب في ان الضرورة يسقط التكليف به وهنا باتفاق الادلة الاربعة انما التردد هنا فيما يجب بعد سقوط وجوب مسح البشرة هل هو المسح على الحايل الموجود من خف وغيره ام التيمم ام هما معا فاعدة اذا امرتكم وما لا يدرك كله وعدم سقوط الميسور قاضية بالاول بناء على جريانها في الاجزاء والشرائط وقاعدة انتفاء الكل بانتفاء الجزء والمشروط بانتفاء الشرط قاضية بالثاني واستصحاب الشغل بالطهارة للصلوة قاض بالثالث ومفاد اخبار اذا امرتكم ونحوه حاكم على اقتضاء انتفاء الجزء انتفاء الكل القاضي بعدم مطلوبية الباقي من الاجزاء وبه ينقطع اصالة الشغل لكن الشأن في اعتبار عموم تلك الاخبار اذ العمل بعمومها قطعي الفساد اذ لا عمل الا ويتيسر غالبا جزء منه ولو مع عدم

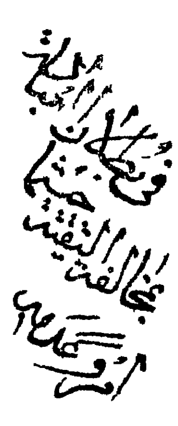
في مسح ما تحت الشراك

جميع الشرائط فليجز اتيانها بنية امتثال الامر بتلك العمل وهذا شرع جديد لا نقول به قطعا فليتتبع فيها موارد فهم الاصحاب انجبار ضعفها
بروايات الاخبار ولعل تتبع فتاويهم في الجبائر في الوضوء والغسل ومواضع المسح والضرب من التيمم مع ملاحظة رواية ابي الورد الاتي
في الخف وبعض اخبار الجبائر الاتية يعطي علمهم بتلك الاخبار في المسح على الحائل كما ان فتاويهم في وضوء الاقطع وملاحظة اخبارها
تعطي العمل بها ايضا في قيام ما بقي من العضو والاعضاء مقام المفقود فيستفاد منها كليتان احديهما انه كلما نقص عضو او بعض عضو
من اعضاء الغسل او المسح لعلة او انقطع قام فرض باقي الاعضاء والباقي من العضو مقام المأمور به الاصلي وهذه كانه مورد اتفاقهم
والثانية انه كلما اتفق حائل على اعضاء الطهارات وكان لضرورة اعطي الحاجب حكم المحجوب وهذه سيأتي تتمة كلام فيها في احكام
الجبائر ومن الكلية الثانية موضع البحث من اجزاء المسح على الخف ان كان في نزعه ضرر ويدل عليه مضافا الى ما مر خبر ابي الورد ففيه بعد نفي
جواز المسح على الخفين قلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وان كان في ابي الورد جهالة فقد مدح
بعض اصحابنا له مجبر ضعفه بالاجماعات المحكية ولا اقل من الشهرة والثلج فيه مثال لمطلق الضرورة كما يشعر عدم الاعتبار ويدل
عليه فهم الاصحاب فان الضرورة هي معقد بعض الاجماعات المتقدمة ففي التذكرة لا يجوز المسح على الخفين ولا على ساتر الا لضرورة
او التقية ونحوها ما يحكى عن الذكرى ومع ذلك كله الجمع بينه وبين التيمم في غير الثلج والتقية لا يخلو من احتياط والكلام في جواز المبادرة
الى فعله في سعة الوقت مع عدمه على حد سائر ذوي الاعذار بل هنا اولى بالبدار لاقترانه بالعذر الذي لا يلازم في تمام الوقت
ثانيا واما الموضع الثاني فقد عرفت عدم الخلاف في اجزائه للتقية ويدل عليه مضافا الى ذلك عموم ما دل على شرع التقية ولا
باس بالتعرض لحكم عموم العبادة الواقعة فاقدة لبعض الشرائط والاجزاء او مقرونة ببعض الموانع لاجل التقية وتنقيح الامر هنا بالكلام
في مواضع احدها ان الخوف الحاصل من التقية من الاعذار الموجبة لانقلاب التكليف المدلول عليها بالادلة الاربعة فيكفي ذلك
في اجزاء العمل في الجملة مع قطع النظر عن اخبار التقية لكن الفرق بين اخذ حكمها من جهة محض العذرية او من دليل خصوص التقية انه
على الاول يجب الاقتصار في الاجزاء على ما خالف جزءا او شرطا اختياريا واما ما ثبت ولو من اطلاق الدليل اعتباره اختيارا واضطرارا
فلا يحكم بالاجزاء لان مجرد الضرورة والعذرية المدلول عليها بنفي الضرر والحرج ونفي التكليف بما استكره عليه من غير ورود امر
بايجاد العبادة الناقصة بعنوان تلك العبادة لا يقتضي ازيد من ارتفاع وجوب الجزء او الشرط وخطر ايجاد المانع فيكون كمن لا يتمكن
من العبادة على وجهها في الوقت فيجب قضاؤها فيما يشرع قضاؤه وعلى الثاني يصح القول باجزائها لتضمن اخبار التقية الامر بايجاد
العبادة ناقصا وهو يقتضي الاجزاء وانه على الاول جواز المبادرة بالناقص في سعة الوقت مع عدمه يتبع جواز وعدم جواز سائر ذوي
الاعذار وعلى الثاني يصح القول بجوازها هنا وان لم نجزها في غيرها من الاعذار لفهم جواز المبادرة من اخبار التقية الثاني قد ورد
في جملة من العبادات الناقصة للتقية الاذن في ايجادها كالوضوء ماسحا للخف والصلوة متكتفا ولا اشكال في نحوها في الاجزاء
وعدم الاعادة في خارج الوقت ان تمكن فيه من الكامل وفي الوقت ايضا ان لم نشترط عدم المندوحة كما سيأتي وهل في اخبار التقية ما
يفيد الاذن في ايجاد مطلق العبادة كذلك حتى يتجه دعوى كون الاصل في كل ما عمل على وجه التقية الاجزاء بالنحو المذكور وان لم يرد في خصوصه
الاذن كالصلوة مع الوضوء بالنبيذ مثلا اذا اقتضتها التقية ام لا حتى يجب في غير ما ورد بخصوصه معاملة سائر ذوي الاعذار العامة
المسقطة للتكليف بعموم نفي الضرر والحرج والتكليف بما استكره عليه الاظهر الاول فان الوقوف على مجموع ما ورد في التقية وتامل
في ذلك ما في باب الامر بالمعروف من الوسائل يعطي ان الشارع امر في جميع ما يقتضيه مذهب المخالفين في عبادة او معاملة بايقاعها
موافقا لمذهبهم لحفظ الفرقة الناجية في دول المخالفين ومنع افادة اخبار التقية الاذن في عموم العبادات بالنحو المذكور مكابرة
واضحة الثالث المتيقن من اخبار التقية المقتضية للاجزاء ما اذا ترتب الضرر على مخالفة العامة في ذلك الفعل على نفسه وغيره من اخوانه
باي نحو من انحاء الضرر ولو التضييق والتصعب عليهم في الامور فعلا او بعد زمان واما اذا لم يترتب عليه فعلا لكنه في بلد
اذا انتظاهر جماعة الشيعة فيه بالمخالفة تدريجا او في نوع الاعمال وجب لمخالفة اشتهار الشيعة بمخالفتهم في المذهب لحقوق من معرفتهم
بمخالفة الشيعة لهم في ذلك ضرر على جماعتهم ولو على الذين في غير ملك او على بعضهم ولو الواحد فهل يشرع التقية ويجري احكامها لا تردد
من اختلاف الاخبار الواردة فظاهر بعضها العدم كرواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وفيها الا فضل خلف من يمسح على الخفين
فان جامعك اياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم الحديث في رواية معمر كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة

[هامش: من الخوف الحاصل من التقية هو سبب من الاعذار ... لانتفاء التكليف]

فلذ فيه التقية وغيرهما وظاهر بعضها المشروعية كما تضمن الامر بالتقية مطلقا وقوله ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره مع
من يامنه لتكون سجيته له مع من يحذره وخصوصا ما تضمن الحث على الدخول في جماعاتهم والصلوة معهم وفيه ان استطعتم ان
تكونوا الائمة لهم والمؤذنين فافعلوا ولا يبعد من ملاحظة مجموع اخبارها تعلق الغرض بعدم اطلاع المخالفين في زمان سلطانهم
على مخالفة الشيعة في المذهب صونا لهم عن التضرر واشرعت التقية حسما لمادة ظهور المخالفة حيث انه في معرض ترتب الضرر مادام
القوة والغلبة موجودة فالضرر حكمة شرع التقية مطلقا لا علة شرعها حتى يدور مداره وجودا وعدما وعليه فلا يجوز التظاهر
بالمخالفة في زماننا في مثل بلاد ايران لكونه في معرض تضرر من في بلاد المخالفين من الشيعة لاجله نعم اذا آل الامر الى ذهاب
سلطانهم بالمرة على وجه لم يبق لهم دولة في قطر من الاقطار والتقى فيهما من الشيعة عومل مع ضررهم معاملة سائر الضرر وروعي فيه قواعد
دفع الضرر وفي نفي الحرج ومع ذلك الاحوط فيما عدا المتيقن المذكور الموافقة لهم ان صادف محضرهم ثم الاعادة نعم في زماننا حيث
عرف من مذهب الاثني عشرية المخالفة لهم فلا يجدي التقية في العبادات اخفاء وستر المذهب فينبغي مشروعية التقية المجردة على بيان
الموضع الرابع وهو ان مشروعية التقية هل هي مختصة بما يوجب فساد ظهور مخالفة المذهب كما هو ظاهر جملة من اخبارها فلا تقية
حيث علم المخالفة ام تعم ما يوجب مطلق اذاهم ولو الناشي عن البغضاء الحاصلة من رؤية المخالفة او من اذاهم بهم عن المنكر باعتقادهم
ونحو ذلك كما هو ظاهر جملة من عمومات التقية وغيرها العمومات مما تضمن التعليل بصون الشيعة في نفسهم واعراضهم واموالهم ولعل
الثاني اظهر من ملاحظة مجموع ما ورد في الباب بل النظر في فساد ظهور المذهب تماما هو الى الاذى الناشي منه لا التعبد الخامس هل يعم
الحكم التقية من كل مخالف حتى الكفار ام يختص بالتقية من فرق المخالفين الاسلامية ظاهر الاخبار الثاني الا ان يكون من الفرق المخالفة
المحكوم بكفرهم ففي الاول يراعى فيه ان نفي سائر الضرر واما التقية من ظالم الشيعة فينبغي القطع بخروجها وعدم مراعاة فيه ان سائر الضرر
فيها الناس لم اجد خلافا في الحكم باجزاء ما وقع من العبادة موافقة للتقية سواء خالفت ما يتوقف عليه الصحة اختيارا او اضطرارا
من شرط او جزء او مانع او خالف ما يتوقف عليه الصحة في الاختيار خاصة فلا يعيد اذا تمكن بعد ذلك من فعلها موافقة للواقع
في الوقت وخارجه ويعطيه صريح الاجماع في كشف الالتباس على عدم اعادة الصلوة المأتية بوضوء ضرورة مصرحا بعموم الضرورة
التقية وان وجد في بعض كلماتهم ما يوهم الخلاف كالمحكي عن بعض فوائد المحقق الثاني من ان متعلق التقية ان كان مامورا به بالخصوص
فلا يعيد مطلقا وان كان مامورا به بعموم التقية فيعيد ان ارتفعت في الوقت فهو منزل على الاعادة الناشئة من القول باعتبار
عدم المندوحة في الحكم باجزاء ما وقع تقية فهذا التفصيل منه تفصيل في اعتبار المندوحة وعدم اعتبارها بان ما ورد فيه مخصوص
لا يتوقف على عدم المندوحة ويترتب عليه عدم الاعادة ان تمكن من المندوحة وما استند فيه الى عموم التقية توقف على عدم المندوحة
ويترتب عليه الاعادة ان تمكن من المندوحة في الوقت كما سيأتي وليس مراده ان ما استند الى عموم التقية وان قلنا فيه بعدم توقف
مشروعيته على عدم المندوحة وقلنا في مطلق ذوي الاعذار بجواز البدار ومع ذلك نقول بوجوب الاعادة فيه اذا تمكن من العمل في
الوقت موافق الواقع فالمهم في ذلك تنقيح الموضع السابع وهو ان مشروعية العبادة موافقة للتقية هل هي مشروطة بعدم المندوحة
اي التمكن من ايقاعها موافق الواقع ام لا بل يكفي مصادفة زمان العمل لحال التقية قولان معروفان وثالث يحكى عن بعض فوائد
المحقق الثاني وهو التفصيل بين ما ورد بخصوص تلك الكيفية من التقية امر كالتقية في الوضوء بمسح الخفين وغسل الرجلين وبالصلوة
متكتفا فلا يشترط بعدم المندوحة وما لم يرد بخصوصه بل شملته عمومات الامر بالتقية كالتقية بالوضوء بالنبيذ ومن غير موالاة
بمعنى مراعاة البلل كما يراه بعض العامة وبالصلوة مستدبر القبلة ونحو ذلك فيشترط بعدم المندوحة والثمرة بينهما واضحة اذ في
القسم الاول يتجه عدم الاعادة اذا تمكن في الوقت من فعلها موافق الواقع الاولي لاقتضاء المشروعية مع امكان المندوحة الاجزاء على
تقدير تحققها وفي القسم الثاني يتجه الاعادة بناء على ان المعتبر هو عدم المندوحة في الواقع فمتى تمكن في الوقت من العمل موافق الواقع
تبين عدم شرط الصحة فيجب الاعادة والفارق بين الخاص والعام كانه دعوى ظهور ورود الامر بخصوصه في مساواة متعلقه مع متعلق
الامر الاولي في المطلوبية والاجزاء غاية الامر اختصاص كل منهما بحالة غير حالة الاخر وما لم يرد فيه امر بخصوصه يبقى حاله كحال سائر
الاعذار المنصوص في ظهورها في البدلية عن الاصلي القاضية بان مطلوبيتها عند تعذره اتفاقا عندنا منوط بعدم التمكن من الاصلي في وقته
وفيه منع الفرق بينهما في الظهور المذكور وعدمه ويتجه القولان الاولان ومستند الاول انه لا شك في كون مشروعية التقية لكونها

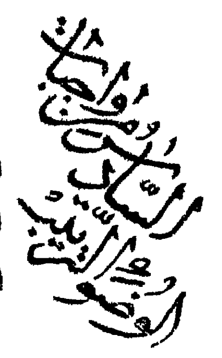
عذر او ضرورة كما صرح به فى الاخبار وفيما لو عامل معاملة سائر الضرورات والاعذار من الاقتصار فى صحة العمل المشتمل عليها على صورة عدم
التمكن من عبادة المختار فى الوقت كما سيتضح قريبا فى مسئلة اعادة الوضوء العذرى بزوال العذر وعدمها، ومستند القول الثانى دعوى
خصوصية فى التقية من بين سائر الاعذار باوسعيتها فى العذرية والحق فى ذلك توضيحا ان المندوحة بمعنى التمكن مع وجود موجب التقية
من العمل على وجه من غير ظهور المخالفة للمخالف كان يصب الماء منكوسا ويقصد الغسل برجوعه من المرفق الى الكف ويقارب بين يديه .
بحيث يرى متكتفا ونحو ذلك لا ريب فى اعتبار عدم التمكن منه اذ لا يترتب على ايقاع العمل على الوجه المطلوب محذور والتقية اصلا
فيجب قطعا وانما الخلاف فيما لم يمكنه ذلك وامكنه التخلص من موجب التقية بغير التاخير للعبادة بازعاج المخالف مثلا من محضره او
سد بل مكانه هواء واسدال الستر بينهما ونحو ذلك وفيما لا يمكنه التخلص فى ذلك الزمان بوجه وامكن بتاخير العبادة ولو الى اخر الوقت
فنفى مشروعية الفعل فى هاتين الصورتين موافقا للتقية المضايقة للخلاف وربما نفى الخلاف فى المشروعية فى الاخيرة ولم يظهر لى ذلك
بل ظاهر القائلين باشتراط عدم المندوحة اشتراط عدمها فى تمام الوقت كما لا يخفى ويعطيه ايضا دليلهم من ان الحرج غير صادق مع
المندوحة نعم ظهور اخبار التقية فى خلافه اشد من ظهورها فى عدم اشتراط ما فى الصورة الاولى ضرورة ابتلاء السلف عموما
بالتقية وكانوا يصلون اول الوقت انما حلوا من غير تاخير مع منافاة لزوم التاخير حكمة التشريع من التوسع وافضائه الى الفوت فى خصوص
نحو رواية رد الشعر المراد به النكس فى غسل اليد حيث قال ان كان عنده احد فعل مراد به المخالف ومن المعلوم عدم ملازمته وكذا قوله
فى رواية ابى الورد الا من عدو تتقيه فان الغالب عدم ملازمته وروايات الحث على حضور جماعاتهم لمنافاته مع مطلوبية التاخير مع
رجاء الزوال بالضرورة وكذا الاخبار ظاهرة فى عدم اشتراط ما فى الصورة الاولى من روايات الحث ضرورة ان الدعاء الى
جماعاتهم ابتداء ينافى مطلوبية التخلص عنها مهما امكن مع ظهور بناء السلف على عدم التزام الحيل والمعالجات للتخلص من حضور
المخالف فى اعمالهم بل ظهوره كالاخبار فى فعل الوضوء والصلوة بعد دخول الوقت حيثما حلوا وانما كانوا وكيفما وجدوا من غير التزام
ترك ما بيدهم من اشغالهم والخروج عما حلوا فيه من اسواقهم والمبادرة الى خلواتهم بل كانوا يعملون على ما هم عليه من الحال والاحوال
والمكان كل ذلك مع اطلاق الاخبار خصوصا ما ورد بخصوص تقية كالمسح على الخف وغسل الرجلين والتكفير ورد الشعر فى
غسل الوضوء مع ان التزام التخلص ينافى التوسع بل فيه الحرج من ترك المشاغل وقصد الخلوات للصلوات المتكررة فى الاوقات
بل ربما يقضى ملازمة التخفى كذلك فى الاعمال خصوصا الصلوات تنبه المخالفين فيبنون على التفحص عن حال الشيعة ومراقبة
اوقات عباداتهم وصلواتهم وهو عكس المقصود من شرع التقية وان وجد فى بعض الاخبار ما يظهر منه اعتبار المندوحة كقوله
قوله فى رواية احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان سبقك
الى القراءة فسبح وغير ذلك فلا يعارض به ما تقدم واما سد باب الضرورة والعذر فيكفى فيه كون ايقاع العمل موافقا للمذهب
المخالف دون الواقع الاصلى من جهة خوف الضرر او التاذى هل تبطل العبادة بمخالفة التقية حيثما امر بها ام لا الذى يقتضيه النظر
ان يقال ان وجوب التقية لا يقتضى الا حرمة المخالفة والمحرم هو ما فيه المخالفة من جزء او شرط مثلا وان تعلق النهى فى الاخبار
بالعبادة المخالفة للتقية لكنه من النهى المتعلق بالعبادة من حيث جزئها او شرطها او مقارنها فلينظر الى ما به المخالفة فان كان
تعلق النهى بالعبادة من جهته يقتضى الفساد كالجزء او الوصف اللازم وغيره على القول فى مسئلة اقتضاء النهى الفساد فتبطل
العبادة فتبطل فيما نحن فيه الوضوء بمسح بشرة الرجلين فى مقام التقية وان كان ما به المخالفة تعلق النهى بالعبادة من جهته
لا يقتضى الفساد كما اذا كان خارجا عنها مقارنا لها كعدم التكفير فلا تبطل العبادة وان منع من تعلق النهى هنا بالعبادة بل
بالخارج كما احتمله فى الروض لتصحيح الوضوء مع مسح بشرة الرجلين فى التقية قلنا ذلك ايضا يوجب البطلان حيث يتحد الخارج مع
العبادة او جزئها لامتناع اجتماع الواجب والمحرم فى المثال متحد مع الجزء نعم لو لم يتحد بل كان مجرد المقارنة كالاسدال وعدم التكفير
وعدم التامين لم تبطل وعلى كل من تقديرى كون المسئلة من باب اقتضاء النهى فى العبادة الفساد او من باب اقتضاء اجتماع
الامر والنهى الى البطلان يختص البطلان بصورة المخالفة العمدية لسقوط النهى فى السهو الا ان يدعى عدم مشروعية العبادة الضررية
والحرجية كما لعله الاظهر فتبطل ذات الضرر منها ولو وقع ما به الضرر من غير عمد لعدم الامر وبالجملة اذا كان ما به المخالفة امرا خارجا
مقارنا لا يبطل على كل حال الا بالحد دعوى ان ادلتها انقلاب موضوع العبادة فى حقه الى الصورة الموافقة للتقية فصلوته هى



ذات التكفير مثلاً كما يقتضيه ظاهر استدلال البعض على البطلان بعدم اتيان المأمور به وهي في غاية البعد لانه وان وجب عليه التكفف حال الصلوة لكن لم يجعل جزءً من صلوته ثانيهما المنع من العبادة المتضمنة لمخالفة التقية مطلقاً ولو بمقارنتها ولا يخفى ذلك البعيد ومن جهته يقوى البطلان مط في صورة العمد هذا في كلية مسئلة مخالفة التقية واما فيما نحن فيه من مسح الخف فقد عرفت في صدر المسئلة ان الخف من الحائل الضروري كالجبائر التي هي بدل عن البشرة فضرورة التقية او البرد توجب الغاء قيد مباشرة الممسوح ويبقى المسح ولو على الحائل مطلوباً فتركه مط مبطل لفقد الجزء واذا مسح على البشرة كان حكمه حكم الغسل والمسح المتضرر به يبطل عمداً لا سهواً او مطلقاً على الوجه المتقدم في ذات الضرر واذا الجأته التقية الى غسل الرجلين فان تركه ولم يمسح على البشرة بطل لمخالفة التقية في جزء العبادة ولا فرق بين الخف وغيره مما يوافق مسح التقية واذا كان ما على القدم متعدداً احتمل وجوب التقليل مهما امكن للاقربية الى المأمور به والاقوى عدمه لانه اعتبار لا دليل على لزومه والاطلاق محكم في نحوه تكملة اذا زال السبب المسوغ مع الوضوء الناقص من جبيرة او تقية ونحوهما وكذا الغسل فلا يعيد ما صلى بالناقص قطعاً الا في الوقت ولا في خارجه الا على التفصيل المتقدم عن الكركي فلو... في وضوء التقية المنصوص بها كالوضوء مع مسح الخف لا يعيد صلوته ولو صلى بوضوء التقية الغير المنصوص بها كالوضوء بالنبيذ او من غير موالاة فيعيدها وفي صحة الصلوة بالطهارة الناقصة بعد الزوال ووجوب اعادة الطهارة ح قولان نسب الاول في اللوامع الى الاكثر وفي الحدائق الى المشهور وتردد الفاضل في القواعد بل في الروض انه توقف في غير التذكرة ويستدل للثاني بان هذه طهارة ضرورية وكل طهارة ضرورية تتقدر بقدرها اما الاولى فواضحة واما الثانية فلان القدر المتيقن من الوضوء الرافع للحدث هو المجعول الاولي للكامل والناقص غير معلوم رافعيته لكن اباحة الدخول معه في الصلوة متيقنة من ادلة المشرعة له مع ظهورها في كون الاباحة بلغرها للكامل ولازمه عدم الاستباحة به متى ارتفع العذر ويستدل للاول بان الوضوء المتعقب للحدث رافع له ومتى ارتفع الحدث فلا يعود الا بتجدده وارتفاع السبب ليس من الاحداث والمهم ح تبيين ان هذا الوضوء رافع ام مبيح كوضوء مستدام الحدث فعلى الاول لا وجه لوجوب اعادته جدا وعلى الثاني يمكن القول بوجوبها وظاهر الادلة انه رافع اذ الوضوء الاختياري مسلم كونه رافعاً وما ثبت به رافعيته شامل للوضوء العذري اذ ليس دليلها مقصوراً على الاجماع بل هي مستفادة من نحو قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا المفسر بالقيام من النوم او قيام المحدثين وقوله من بال فليتوضأ ومن وجد طعم النوم فليتوضأ الى غير ذلك بتقريب ظهورها في ان الوضوء هو الرافع لاثر هذه الاحداث والحكم في هذه النصوص ثابت للوضوء الشامل لجميع افراده ولا ريب في فردية المشروع منه حال العذر حقيقة ويؤكده الاخبار الناهية عن الوضوء الا اذا استيقن انه احدث وعموم قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ويتمهد لمشروعيته بقصد الكون على الطهارة من غير خلاف اجده ولو كان اثره الاباحة خاصة لاتجه عدم المشروعية لعدم ثبوت استحباب الكون على حالة الاباحة وان منعنا تحقق حالة نفسانية من الاحداث يرفعها الوضوء وقلنا لا اثر لها الا الممنوعية من بعض الغايات يرفعها الوضوء فليس اثره الا اباحة الغايات كما عليه البعض فنقول ايضاً ان اباحة الدخول بالوضوء الاختياري في كل صلوة وغاية ما لم يحدث مسلمة وما ثبت به ذلك الحكم معلق فيه على الوضوء الشامل للعذري مضافاً الى اقتضاء الاستصحاب ثبوت الاباحة بعد زوال السبب والمناقشة فيه بتغير الموضوع مدفوعة بان الاباحة ثبتت له في زمان العذر ولم يتبين انه بقيد المعذورية واقتضاء قاعدة الاجزاء ايضاً ذلك وناقش فيها في شرح الدروس وغيره بان الاجزاء انما يقتضي الخروج عن عهدة الامر المتعلق به وقد اقتضاه انما الكلام هنا في وجوب وضوء آخر ليس هو باعادة للاول حتى ينافي الاجزاء ويدفع بان قاعدة الاجزاء تقتضي بعدم وجوب وضوء آخر للصلوة التي خوطب بالوضوء لها حين فعله فلا يجب لغيرها ايضاً لعدم القول بالفصل واستدل للثاني في المشارق بعموم قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا خرج ما خرج وبقي الباقي وفيه مع عدم ثبوت عموم لكلية اذا مقطوعية اختصاص الآية بغير من ارتفع الحدث ومع اثبات رافعية هذا الوضوء يكون مما خرج واما توهم ان الضرورة تتقدر بقدرها مسلم بمعنى ان شرع فعله مقصور على حالة الضرورة ولا يجوز بعد ارتفاعها الا ان ما وقع منه في حال شرعيته ينقطع اثره المترتب عليه بعد ارتفاع العذر نعم اذا زال السبب قبل تمامية الوضوء كان غسل منكوساً للتقية فارتفعت قبل المسح فقد يتأمل في صحة البناء عليه عدم الاستيناف وان حكم به بعض من اهل القول بعدم الاعادة لعدم تماميته ما قررناه وجهاً لعدم الاعادة فيه لعدم تحقق مصداق الوضوء الذي هو موضوع المستدل بها على الرافعية ولم يرد ان كل جزء منه رافع وان اختاره بعض استناداً الى استصحاب

بطل النزاية الجزء ولا الى بدل وان مسح على البشرة صح

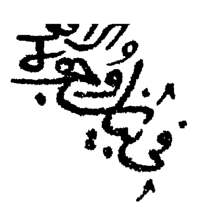
صح الجزء



صحته والاجزاء الامر به فلتسري عدم الاعادة الى الاجزاء ضعيف وينبغي عدم الفرق بين المسح على الخف لعذر التقية وغسل الرجلين له
بعد زوال السبب في هذا الحكم لكن في جامع المقاصد بعد نقل الخلاف في المسح قال نعم في الغسل فلا يجب الاعادة بزوال التقية قولا
واحدا فيما اظنه فان تم اجماعا والا اظنه لحكايته وجوب الاعادة فيهما عن بعض في الجواهر والا كان المتجه عدم الفرق بينهما في الحكم
ولا فرق في جواز المسح على الحايل للتقية او غيرها اخر من برد ونحوه بين الراس والرجلين لعموم الدليل بل في الحدائق ظهور اتفاق
الاصحاب عليه وقد سبق حمل اخبار مسح الراس فوق الحناء على صورة ضرورة التداوي القاضي بكون جوازه مسلما وفي الجواهر
احتمل بعض المتاخرين الانتقال فيه الى التيمم قال لا وجه له حيث تكون الضرورة التقية لعموم ادلتها انتهى ولا يخفى ضعف
الاحتمال في غير التقية من الضرورة والواجب الثامن الترتيب بان يبدأ بغسل الوجه ثم يغسل اليد اليمنى ثم يغسل اليد اليسرى
ثم يمسح الراس ثم يمسح الرجلين ولا يجب الترتيب فيهما اي مسح الرجلين اما عدم الترتيب في الرجلين فقد نسب الى المشهور في عدة
كتب وعن الحلي في بعض فتاواه لا اظن مخالفا منا فيه وعن الغنية انه ذكر افعال الوضوء مرتبا ثم قال يمسح رجليه مشعرا بعدم الترتيب
بينهما وقال بعده بدليل الاجماع خلافا للمحكي عن الصدوقين والقديمين وجماعة من المتقدمين والمتاخرين وربما ادعي انه المشهور
ولعله بين المتاخرين بل عن الخلاف الاجماع على وجوب تقديم اليمين على اليسار الشامل للرجلين وفي الكشف يحتمل ارادة التيمن
للاولين اطلاق الكتاب والسنة وظاهر الوضوءات البيانية بتقريب ورودها للبيان مما يجب مع تعرضها للترتيب بين اليدين
خلوها عن ترتيب الرجلين دليل عدم اعتباره فيهما واعترف الفاضل في المنتهى بانه لم يجد حديثا يدل على الترتيب فيهما اي بخصوصهما
وللآخرين ما في الكافي عن الحسن كالصحيح لمحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين
وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشي باسناده عن ابي رافع كاتب علي عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا توضأ احدكم للصلاة فليبدأ
باليمين قبل الشمال وما رواه ابو علي ابن الشيخ في مجالسه عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله في ورود
العلل بعد السؤال عمن بدأ بالمروة قبل الصفا بعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء يعيد الوضوء ويقيد بهذه الاخبار
الاطلاق ويخرج بتصريحها الوضوء البياني عن الظهور ان سلم ظهوره فيما ذكر تحكيما للمقيد على المطلق والصريح على الظاهر لا
يقال التقييد فرع المكافئة وهي مفقودة لاعراض المشهور عما تضمنه المقيد بل مخالفته الاجماع لانا نقول الشهرة بتلك المثابة على عدم
الترتيب ممنوعة كما يساعده التتبع لان القائل بالترتيب من اعاظم المتقدمين والمتاخرين نعم لا يبعد كون الاول اشهر في الجملة كما يشهد
له ما في الذكرى من نسبته الى المشهور مرة وبعدها في مسائل الترتيب الى الاكثر اخرى فكان المراد من المشهور في الكتب المتقدمة هو
الاشهر ولذا نسبه جدي في المشكوة الى الاكثر هذا مع ظهور نشأ الفتوى بالاطلاق من عدم العثور على المقيد المذكور كما اعترف
به في المنتهى وظهر ايضا من غيره فلا يعبؤ بشهرتها وعدم ظن الحلي قول احد انما هو على حسب ظنه من عدم العمل بالاحاد وبقاء الاطلاق
سليما عن المعارض واجماع الغنية معارض باجماع الخلاف ودعوى كون الثاني على خصوص اليد ممنوعة ومن هنا كان القول
بوجوب الترتيب بينهما اقوى وهنا قول ثالث حكاه في الذكرى عن بعض وهو جواز مسح الرجلين معا واذا تعاقب في مسحهما
يجب تقديم اليمنى استنادا الى توقيع الحميري كتب يسأله عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا فوقع عليه السلام يمسح
عليهما جميعا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين والرواية مع تضعيف بعض سندها وان ظهر من شرح المفاتيح
صحته وشذوذها فتوى ورواية ومعارضتها بجميع ادلة القولين المعروفين لمخالفتها مضمونها لا يصح الاستناد اليها ويمكن حمل
تقديم اليمنى فيها على الاستحباب ويبقى صدرها دليلا للقول الاول كما استدل به له في كشف اللثام ولو ثبت انه المشهور او المحكي
عليه الاجماع امكن اختياره استنادا الى صدرها منضما الى ظاهر اخبار البيان بدعوى عدم مكافئة الاخبار المثبتة له والتقييد
فرع المكافئة لكن التتبع يقضي بعدم الشهرة وان كان الاول اشهر ووجود دعوى الاجماع في الطرفين مع اصرحية المدعى منه على
الترتيب وان ثبت ثانيا فان قلت هل يجزي مسح الراس والرجلين بيد واحدة ام لا الاصح في التنقيح ونسبه السيد المتاخر في مثله
الى فخره جدي ولا اشعار فيهما بذلك فضلا عن التصريح نعم في هداية اجزاء اليدين في الراس والرجلين وفي مشكوته ولا تتعين اليمنى
في الراس ولا الموافقة في الرجل وفي الجواهر قد يظهر من جملة من الوضوءات البيانية المسح بهما معا بل في حسنة زرارة ومسح بيلة يمناك
ناصيتك الحديث الا اني لم اعثر على من نص على الوجوب بل في مجمع البرهان لعلهما قال به احد وفي المناهل حكاية الاتفاق على عدم الوجوب

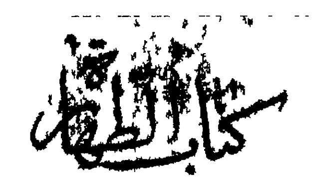
عن بعض لكن في شرح المفاتيح واللوامع ان الاجماع عليه غير ثابت لظهور عبارة الاسكافي في الرواية نحو حسنة زرارة في الوجوب وكذا ظاهر الكليني لايراده الحسنة خاصة وظاهر العمل بما يرويه وكذا الصدوق في الفقيه وفي الجواهر هو ظاهر عبارة اشارة السبق قلت وفي نحو عبارة محكي رسالة علي بن بابويه وشيخنا الشهيد وبعض العبارات يحتمل الاستحباب وهو الاقوى لاطلاق الكتاب والسنة وجملة من روايات البيان والحسنة وغيرها قرينة الندب وما هو نحوها من بعض البيان معارض بالبعض الاخر المطلق وليس تعارضهما من باب المطلق والمقيد بل من المتباينين بناء على ان الواقع منه عليه السلام فيما تضمنه المطلق هو المسح بنحو ما في الحسنة المقيدة لانه الراجح فليكن فعله عليه السلام كذلك ومع ذلك تعبير الراوي عنه بالاطلاق والبس الا لفهمه عدم الخصوصية لنفي الوجوب فهو بيان لكفاية الاطلاق على حد المقيد فتأمل وان فرض الواقع منه عليه السلام المسح بيد واحدة فالتعبير بالاطلاق ح اولى بارادة بيان كفايته وتعارض المتباينين يطلب فيه المرجح ولا ريب انه من جانب المطلق لموافقته الكتاب وفتوى الاصحاب مع ان التعارض لو كان من باب الاطلاق والتقييد ايضا لا يقيد مطلقات الكتاب والسنة بنحو الحسنة وبعض البيان لان التقييد فرع المكافئة وانى بها في المقام وفتوى الاصحاب على وجه ظاهر في الاتفاق خصوصا مع عدم معلومية مخالفة من نسب اليه الخلاف بمجرد ايراد الحسنة والتعبير بنحوها المحتمل للاستحباب خصوصا عبارة الرسالة المعلوم سياقها البيان واجبات الوضوء ومستحباته على ان تعيين اليمنى للرأس والرجل اليمنى كانه مقطوع بعدم وجوبه فيبقى مجرد تعدد اليد بالنسبة الى مسح الرجلين وهو جار مجرى العادة الغالبة فلا ظهور له في التقييد بل في النص نفسه استحباب ما تضمنه الحسنة لا باس به من اجلهما بل مع ظهور اخبار البيان بل الواحد منكر الرجحانة وفي المنتهى هل يعد حكاية الاتفاق المتقدم عن بعض ما يشعر بدعوى البعض اتفاقهم على الاستحباب مسئلتان الاولى اذا قطعت الرجل فان كان القطع من بعد موضع تمام الكعب فيسقط مسح تلك الرجل وان كان قدام تمام الكعب وجب مسح الباقي لنظير ما تقدم في قطع اليد مما دون المرفق من الاستصحاب وقاعدة الميسور وغيرهما وظاهرهم عدم الخلاف فيهما وان قطعت من اثناء الكعب فان قلنا بعدم دخول الكعب في المسح بناء على عدم دخول الغاية او غيره لا يجب مسح الباقي لسقوط الوجوب المقدمي بالقطع وان قلنا بدخوله وجب غسل الباقي لما تقدم في وجوب الباقي من المرفق من اخبار الاقطع خصوصا خبر رفاعة سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وقد مر حمل غسل الرجل فيه على التغليب وعموم القطع ما بعد تمام الكعب غير قادح لقاعدة خرج ما خرج بملاحظة الاتفاق بين المتقدمين والظاهر عدم جريان استحباب موضع القطع لو كان من وراء الكعب على تقدير القول به في اليد المقطوعة من فوق المرفق لعدم ثبوت المستند هنا من الرواية وان قال في الفقيه ان مثلها روي في قطع الرجلين الثانية حكم القدم الزائدة حكم الذراع الزائدة في اليد حسبما تقدم من صورها المتعددة سوى صورة نبت الزائدة منها في محل الفرض ففي اليد تغسل كالزوائد ولا تمسح هنا لعدم وجوب استيعاب جميع ما في ظهر القدم اتفاقا واما وجوب الترتيب بين سائر الاعضاء نحو ما ذكره في المتن فمورد اتفاق النص والفتوى واستدل له بالاية ايضا من وجوه مدخولة لا تطيل بذكرها ووجوبه ركني فلو تركه سهوا او لم يذكره الا بعد فوات الموالاة استأنف اجماعا العدم وقوع المامور به على وجهه وعموم النبوي لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح برأسه ثم رجليه ويدل عليه الاخبار المتضمنة لاعادة ما قدمه من العضو اللاحق سهوا واذا ذكر حيث يصح التدارك بالعود على ما يتحقق معه الترتيب من غير فوت الموالاة لا يجب الاستيناف بل يصح مع التدارك اتفاقا من غير ظاهر لتذكره فاوجب فيهما الاستيناف مع المخالفة نسيانا مطلقا وفي العمد اذا جف البلل وان لم يجف صح مع التدارك ولم يعرف وجهه واذا خالف الترتيب عمدا فان لم يتدارك حتى فاتت الموالاة وجب الاستيناف اتفاقا وان تدارك مع الموالاة صح اتفاقا فالاصل الحجري فاوجب فيه الاستيناف وان لم يجف قال في الجواهر وكان وجهه كون الموالاة عنده المتابعة وفيه ان المتابعة وان وجبت عنده لكن لا يبطل بتركها بل بالجفاف كما هو مصرح به فيه ويمكن ان وجهه ما يأتي من موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار لان مفهومها ان لم تنس فلا تعد غسل وجهك والايمن وح فاما ان يكون المراد البناء مع عدم الاعادة وهو خلاف الاجماع فليس الا الاستيناف وبمفهومها يقيد اطلاق ما تضمن الصحة مع العود على ما يحصل به الترتيب وفيه ان التقييد فرع المكافئة وهي مفقودة لمخالفة الشهرة العظيمة بل ظهور الاتفاق ممن عداه واذا قدم غسل اليسرى مثلا فان كان نسيانا وذكر قبل غسل اليمنى وكان عمدا وعدل

في الترتيب بين الاعضاء

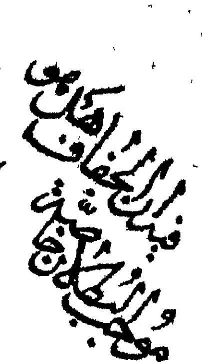


عن المخالفة قبله فالتدارك بغسل اليمنى واعادة اليسرى قطعاً واذا قدم ولم يتذكر او لم يعد الا بعد غسل اليمنى فهل يجب اعادتهما
معاً او يكفي اعادة ما قدمه خاصة او اعادتهما في العمد وما قدمه خاصة في السهو وجوه بل اقوال المشهور هو الثاني بل في الجواهر لا اجد
فيه خلافاً وفي اللوامع الوفاق عليه ونسب جدي في المصابيح الاول الى الصدوقين وفي التامل الى ظاهر المقنعة والنهاية و
السرائر واختار الثالث جدي في مشكوته للمشهور صحيحة البزنطي اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت براسك ورجليك
ثم استيقنت انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت براسك ورجليك لظهورها في غسل اليدين معاً بخلاف الترتيب مع الاقتصار
على ايجاب غسل اليسار ثم المسح الظاهر في عدم اعادة اليمين وصحيحة منصور بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف قال
الا ترى انك لو غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك ومرسلة الفقيه فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه
انه يعيد على يساره للاقتصار فيهما بذكر اعادة اليسار كالصحيحة وللاولين المستفيضة منها صحيحة زرارة فان غسلت الذراع
قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل و
صحيحة الاخرى عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله وليعد ما كان فعل وصحيحة منصور في الرجل
يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وصحيحة علي بن جعفر عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف
يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه ورواية علي الصائغ فيمن بدأ بالمروة قبل الصفا
قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله وموثقة ابي بصير المتقدمة ومرسلة الفقيه
فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره من جهة الحكم فيها بغسل اليدين معاً مع الاطلاق بالنسبة
الى العمد والنسيان فيما عدا روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر وفي جميعها بالنسبة الى تقديم ما حقه التاخير وتاخير ما حقه التقديم معاً
او تقديم ما حقه التاخير خاصة ولم يات بعد بما حقه التقديم والترجيح بين هذين القولين للثاني لان صحيحة البزنطي مفروضها
خصوص من غسل العضوين معاً بملاحظة قوله بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت براسك وحكم فيها بغسل اليسار وحده للاقتصار
عليه مع تعقيبه بقوله ثم يمسح براسه ورجليه والمستفيضة ما عدا الاخيرتين منها مطلقة بالنسبة الى غسل العضوين واحدهما
فليحمل على من غسل ما حقه التاخير مقدماً خاصة حملاً للمطلق على المقيد والصحيحة وحدها ناهضة بالتقييد بملاحظة الاعتضاد
بالشهرة ونقل الوفاق فضلاً عن موافقة ظاهر الاخرى والمرسلة لها من جهة الاقتصار على اعادة الشمال القاضي بسبق غسلهما
معاً واما الاخيرتان من المستفيضة ان لم نقل بان لفظ العود على اليمين ظاهر في سبق مغسوليته فحالهما حال ما تقدمهما في الاطلاق
وان قلنا بظهوره في ذلك فتعارضهما صحيحة البزنطي وما وافقها بنحو التباين والترجيح لها قطعاً فليحملا على الاستحباب وانما
الترجيح بين القول المشهور والثالث فللثالث بناء على استلزام تعمد خلاف الترتيب مع قصد الوضوئية للحرمة التشريعية في العضوين
المغسولين كذلك معاً فيبطلان لدليل اعتبار القربة الذي لا يمكن تخصيصه او تقييده بوجه ولا بد معه من حمل ما تضمن الاقتصار
على اعادة ما حقه التاخير على صورة السهو مع ان قضية النصوص ايضاً ذلك لان مفيد المطلقات المستفيضة من صحيحة البزنطي
موردها خصوص النسيان باعتبار قوله ثم استيقنت بعد فيبقى صورة العمد تحت حكم المستفيضة من وجوب غسل العضوين معاً
ولا ينافيها اطلاق صحيحة منصور ومرسلة الفقيه لمشاركتهما لها في تقييد المستفيضة لموافقتهما لدليل القربة دونهما فتقيدان
بالناسي لعدم امكان تقييد دليل القربة وعليه فلا ينبغي التامل في ترجيح القول الثالث بل تعينه الا ان ينفي المشهور التشريع
في غسل اليمنى المتاخرة مثلاً لالغاء غسل اليسرى بوقوعه في غير محله والمفروض كونه مع ذلك مأموراً بغسل اليد اليمنى فاذا غسلها
فعل ما هو واجب عليه فهو واقع في محله وفيه انه مأمور بغسل اليمنى غسلاً مقدماً ولا يتحقق منه مع غسله اليسرى مقدماً الا
بالغائه والعدول عن قصد وضوئيته اولاً ثم التشاغل بغسل اليمنى والمفروض عدمه فلم يكن المأمور به فان قيل غسل اليسرى وقع
لاغياً بوقوعه في غير محله فلا يحتاج الى الغائه قلنا هو كذلك في الشرع لا في قصد الفاعل والتشريعية ناشئة من قصده الا ان
يدعى ان مجرد الالتفات الى تقديم العضو اللاحق وتاخير السابق لا يستلزم تقييد الغسل الوضوئي بتلك الخصوصية والمفروض
انعقاد نية الوضوء الشرعي منه سابقاً وتصادف تلك النية الاولى غسل اليد اليمنى حال تاخرها عن اليسرى لا بقيد التاخر
فلا تشريع لكن يعيد اليسرى لذلك الترتيب نعم لو قصد الغسل بقيد التاخير او نوى من الابتداء ان يتوضأ بهذا النحو بطل والمشر

لم يغرضوا في كلامهم لا وقوع تاخر اليمنى مثلا من غير ذهول ونسيانا وحكموا بالصحة معه اذا اعاد اليسرى بعده الا مع قصد الوضوء بشيء
يبتدى تاخير اليمنى وللتامل بعد فيه مجال وعلى كل حال صرح في المنتهى بانه اذا نكس وضوئه صح الوجه اذا استصحب حكم النية والفعل
ولا يكفي الاستمرار حكما نعم لو نوى عند غسل الكفين فالاقرب الاكتفاء بالحكمي ولو نكس ثانيا مع بقاء النداوة صح الوجه مع اليمنى
ونحوه عن المعتبر والتذكرة واستغرب في الذكرى عدم الصحة مع غروب النية في صحة الوجه مع احتمال الاعادة بل لو غرب لوجود
الفصل باجنبي وقد بيّنا في مسائل النية على عدم تاثير النية المتقدمة الا اذا قارنت بعض مقدمات الوجه واذا خالف الترتيب
بنحو المقارنة بغمسهما في الماء بقصد الغسل او ولى في غسلهما شخصين فغسلاهما دفعة فالظاهر ان وقوع اليمنى صحيحا بحيث لو اعاد
اليسرى بعدها صح وضوءه مبني على القول به في صورة النكس المتقدمة فعلى المشهور يصح مطلقا واما على القول الثالث فلا يصح
الا مع النسيان لعدم الفرق في مخالفة الترتيب بالنكس والمقارنة والمعية فان الترتيب هو تقديم المقدم وتاخير المؤخر لا مجرد
عدم تاخير المقدم لكن في مشكوة جدي مع اختياره التفصيل في صورة النكس حكم بالصحة في المقارنة مطلقا باعادة اليسرى ولو
بغسلهما معا مرة اخرى والفرق غير معلوم الا بدعوى ان المراد بالترتيب غسل كل عضو في محله وبالجمع وقع اليمنى في محله والذي
لم يقع في محله انما هو اليسرى لتقدمها بخلاف النكس ففيه كل منهما واقع في غير محله لتقدم اليسرى وتاخر اليمنى وفيه منع كفايته مما
ذكر بل يجب البداءة بالوجه وتاخير اليمنى عنه مقدما على اليسرى وتاخير اليسرى عنهما مقدما على الراس وهكذا وهو الظاهر من رواية
زرارة وغيرها وبالجملة يجب تقديم المقدم وتاخير المؤخر ولا يكفي عدم تاخير المقدم فلا فرق بين صورتي النكس والمعية وبنا
على ما تقدم من كفاية اعادة المتاخر الواقع مقدما في الصحة لو غمس بعد نعقاد نية الوضوء في الماء اعضاء الثلاثة دفعة
ثلاثا صح للثلاثة لكن يشكل المسح فيه وكذا في النكس ثلاثا بغير اليسرى لتجدد الماء في اليمنى من الدفعة الثالثة ولو غمسها دفعة
مرة واحدة فان كان في جار ومكث قدر جريات ثلاث صح الجميع وان لم ينو عند هذا الغسل الوضوء لسبق نية الوضوء مع تحقق
مسمى الغسل فيقع للوضوء كما في غسل عضو منفردا بعد سبق النية وكذا ان لم ينو الترتيب بتعاقب الجريات لحصولها مرتبة
بترتيبها في الوجود ولا يشترط القصد في الترتيب وكذلك الغمس في الراكد مع التحريك ثلاثا اما لجميع الاعضاء او للثاني والثالث
في الاخيرين وقد صرح جماعة بتوقفها على النية كما في الذكرى وعن المعتبر والمنتهى والكشف واما الغمس فيه من غير تحريك مع المكث
آناء ثلاثة ففي اصل كفايته للاعضاء الثلاثة خلاف ولعل الاقوى عدم الكفاية وفاقا للنهاية والاحكام والجواهر لعدم دخول
بقاء اتصال الماء بالبدن تحت غسله ولا اقل من عدم انصرافه ولذا لا يكتفي في الغسل من الخبث وكذا هنا لا يكتفي في تثنية الغسل
ولا يحكم بالتثليث المحرم بمجرد المكث آناء ثلاثة ووجه الكفاية حصول الغرض بالغسل من استيلاء الماء على العضو المتاخر بعد
تحقق غسل المتقدم وليس المقصود بالغسل غيره ويرد عليهم لزوم التثليث المحرم بالمكث في الراكد بل بالصب على العضو مع بقاء
الماء عليه بقدر ما قل الغسل الخفيف ولا يلتزم احد والواجب الثاني الموالاة باجماع اصحابنا واستدل على وجوبها بآية الوضوء
ولا يسلم من مناقشات كالاستدلال بآية المسارعة والاستباق عليه في الكنز وغيره وهو اي فرض الموالاة ان يكمل طهارته قبل الجفاف
عند المشهور بل عن الناصريات والغنية الاجماع عليه وهو مقتضى عبارة الفخر والبهائي في الحبل وفسرها جماعة بمتابعة ومواصلة
الافعال في الاختيار من غير فصل عرفي وهم ما بين قولين احدهما مجرد ثبوت الوجوب الشرعي المستلزم للاثم على الترك ولا يبطل
الوضوء بتركها من غير جفاف وهو المشهور عندهم الثاني الوجوب الشرطي ايضا وترتب البطلان مع العمد وحكاه في الكشف عن نص
المبسوط وظاهر غيره وعليه فالاقوال ثلاثة وقد صرح بالتثليث جماعة لكن انكر المحقق الثاني وجود القول الثاني للجماعة وكذا
عن التنقيح وكشف الالتباس ولعله في غير محله لظهور الوجوب في نحو المقام في الشرطي وتوقف الصحة خصوصا مع ذكرها في بيان
كيفية الوضوء في عبارة جماعة وعطفها على الترتيب وغيره مما هو معتبر في الصحة ولا سند لا لجملة منهم باخبار مصرحة باعادة
الوضوء كما ياتي وظاهر من يقول بمدخلية المتابعة في الصحة بل صريحهم هو المدخلية وضمها الى عدم الجفاف بمعنى انه لو لم يجف ولم
يتابع بطل لا كفاية المتابعة في الصحة بمعنى انه ان تابع صح وان جف بل ادعى البهائي الوفاق على كفاية الجفاف في البطلان قال في
الحبل المتين والموالاة بهذا المعنى اعني مراعاة الجفاف لا خلاف في وجوبها في الجملة انما الخلاف في وجوب الموالاة بمعنى المتابعة
فاوجبها الشيخان والمرتضى وادلتهم لا تخلو من ضعف انتهى واما على تقدير القول بكون عدم المتابعة موجبا للاثم خاصة فالتزام

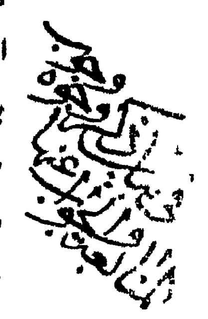


عدم كفايتها في الصحة واضح ولكن اخبار بعض متأخري المتأخرين كفاية المتابعة في الصحة فان تابع صح وان جف كما ان لم يجف صح وان
فرق كما عن المدارك والذخيرة والوسائل والمشارق والحاشية الجمالية واختاره في الحدائق واللوامع ونسب الى الصدوقين والنسبة اليهما
من الشهيد في الذكرى من جهة عبارة الرسالة المحكية في الفقيه ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع الماء من قبل ان تتمه فأوتيت بالماء
فتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوئك فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك
الماء فاغسل ما بقي جف او لم يجف انتهى وبمضمونها عبارة فقه الرضا ع وتبعه منها ما ذكر مبنى على فهم من قوله فان جف بعض وضوئك
الخ ارادة الجفاف مع فرض المتابعة وكأنه لفهم المثالية من فرض انقطاع الماء فيما قبله لما يبعث على الفصل والتفريق بناء على انه نحو
هو الغالب في العوائق عن مواصلة الوضوء فيكون ح مراده من قوله من غير ان ينقطع من غير تفريق وحاصله ح الحكم بالصحة مع التفريق
ان لم يجف مع عدم التفريق وان جف هذا وان ساعده الاعتبار من عدم خصوصية لانقطاع الماء لكن من جهة شمول قوله من غير ان
ينقطع لا اذا لم يتابع يحتمل ان يكون مراده الفرق في الجفاف بين ما كان من جهة عدم انقطاع الماء فيبطل وغيره فلا يبطل وان لم يتابع
وقد فهم منه ذلك بعض ونسب اليهما لكن مع بعده لا وجه له عند انقطاع الماء بالصحة من غير خصوصا مع لعدم الاعتبار مخالفته
للاجماع ظاهرا في الحكم بالصحة مع فقد الامرين من البلل والمتابعة اذ الموالاة ركن يبطل الوضوء بفقدها عدا الاخير في شدة حر الهواء ونحوه
وهي لا تخلو من كونها المتابعة معينا او عدم الجفاف معينا او احدهما فليقيد اطلاقه فلا يخرج عن مخالفة الاجماع بما اذا تابع او بما اذا
كان مضطر الحر هواء ونحوه والاخير في غاية البعد من عبارته فليتعين التقييد الاول وعلى كل حال في المسئلة اربعة اقوال ثم على القول
الاول المشهور هل الجفاف موجب للبطلان خاصة فلا تجب الموالاة شرعا بل شرطا ام تجب شرعا وشرطا احتج بالثاني في الرياض
واستظهره في الحدائق من اهل هذا القول بل حكى تصريح بعضهم به لكن اختار فيه وفي المشارق والجواهر الاول وحكاه في الاول عن
بعض محققي متاخري المتاخرين وعليه فالاقوال خمسة والذي يقتضيه النظر في المقام ان يقال ان الصور المتصورة هنا اربع لانه اما ان
يدخل في اللاحق قبل جفاف السابق او بعد جفافه وعلى كل من التقديرين اما ان يكون من غير متابعة او مع المتابعة فان كان الدخول
في اللاحق مع البلل والولاء صح باتفاق النص والفتوى وان كان مع فقدهما بطل باتفاقهما وان وجد احدهما دون الاخر ففيه الخلاف
والاقوى الصحة في كلتا الصورتين منه مع عدم ثبوت وجوب شرعي لشيء من مراعاة الجفاف والمتابعة بيان ذلك ان اطلاق الاية
ونحوها من السنة قاض بالصحة وان فقد الامران من البلل والولاء لكنه خرج بالاجماع ظاهرا على البطلان ح مضافا الى الخبرين الاتيين
المصرحين بالبطلان مع الجفاف والتفريق في الحاجة وضرورة انقطاع الماء القاضيين بالبطلان في الاختيار وعدم عذر اصلا بطريق
اولى ومثلهما مع شمول الاولوية ما تضمن ان الناسي لمسح الراس يعيد ان لم يبق بلل كمرسلة الفقيه وخبر مالك بن اعين المتقدمين في لزوم
المسح ببقية البلل دون الماء المستانف وكذا ما تضمن اعادة ناسي العضو مطلقا بعد حمله على صورة عدم البلل حمل المطلق على المقيد
الوارد بالصحة في النسيان مع وجود البلل فان قيل يحتمل كون علة الاعادة في نحو الاخبار الاخيرة استلزام الجفاف [illegible]
قلنا وقع التعليل في بعضها كخبر ابن حكيم الاتي بالمتابعة وبالجملة اذا خرج فاقد الامرين بالاجماع والاخبار المذكورة بقي فاقد احدهما
تحت اطلاق الاية من غير مخرج الا ما ادعى لبطلان الوضوء بالجفاف مطلقا وان حصلت المتابعة وهو غير ثابت ذهوا اما الاجماع
المتقدم عن الناصريات والغنية فظاهر سياقهما دعواه على اصل وجوب الموالاة مجملا او الاجماع المتقدم عن الجمل وهو منصرف الى
ارادة عدم الصحة مع الجفاف الخالي من المتابعة لوضوح الخطاء في دعوى الاجماع على البطلان ان اتفق الجفاف مع المتابعة الحقيقية
كيف لا والجماعة الفحول لم يكونوا ليخالفوا الاجماع او الخبران من صحيحة معوية بن عمار ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت
علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد وموثقة ابي بصير اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد
وضوئك فان الوضوء لا يتبعض واختصاص فرضهما بالجفاف الحاصل من التفريق مانع من خروج الحاصل مع المتابعة بهما من تحت
اطلاق الاية وما عداهما مما وقع التعرض فيه للبطلان بالجفاف ليس الا اخبار الناسي للعضو المشار اليها المتضمنة للاعادة
اذا لم يبق البلل ومطلقا لكن تقييدها لم يبق البلل كخبر ابن حكيم الاتي ومعروضها جميعا ايضا عدم المتابعة لفرضها في نسيان مسح
الراس او الذراع مع الذكر بعد الوضوء وفصل مسح الرجلين مخل بالمتابعة فضلا عن مسح الراس معه كما يعطيه التتبع في كلماتهم
فيقتضي المتنافي الاشتغال بفعل واجب الطهارة او مسنون زائد على ما يحصل به البراءة لو سويته تفريق لانه اشتغال بما غير واجب





ولا مسنون وفي الكشف هل الموالاة عبارة عن متابعة الاعضاء بحيث لا يجف او المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو
بالسابق عليه عند كماله وفي اللوامع التفريق يحصل بالفصل من دون اشتغال او الاشتغال بفعل بازيد مما يحصل معه التكليف
انتهى وقريب منه في المنتهى ويعطيه استدلالهم عليها بالاخبار المذكورة من الاعادة بنسيان العضو ومخالفة الترتيب وفي المشهور
عليهم بالاخبار الصحيحة مع مخالفة الترتيب كما في الكشف وغيره فما في شرح المشكوة لشيخنا والجواهر من عدم الخلل بالمتابعة بنحو
ذلك ممنوع ان كان المراد كونه كذلك عند القائلين باعتبار المتابعة وينبغي الاعتراض به وان كان مقتضى كلام المعتبرين
للمتابعة ذلك لكن لم لا تكون المتابعة المعتبرة هي التعاقب العرفي الذي لا يخل به نحو ذلك موجبا يقتضيه الدليل من حمل نحو هذه
الالفاظ على المعاني العرفية وعليه يصح الاستدلال بعموم ما تضمن اعادة ناسي المسح مع الجفاف الشامل لصورة المتابعة العرفية
وعدمها على ما ادعى من البطلان مع الجفاف وان حصلت المتابعة والجواب ان الحكم بالاعادة مع الجفاف عموما تابع او لم يتابع
يحتمل كونه من جهة استلزام عدم الاعادة ح استيناف الماء للمسح لا الاختلال الموالاة والتعليل المشار اليه في خبر ابن حكيم لا يصلح
ح دليلا له لكون الدليل ح اخص من المدعى فيدل على عدم البطلان بالجفاف مع المتابعة زيادة على الاطلاق الوضوئي المشار
اليه الذي موافق لعبارة الصدوق بالتقريب المتقدم من خروج فاقد الندى والولاء معا منه بالاجماع ببقي الجفاف مع الولاء و
مثله صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام كما عن كتاب مدينة العلم قلت ان جف الاول من الوضوء قبل ان اغسل الذي يليه قال اذا جف ولم يجف
فاغسل ما بقي بالتقريب المذكور ايضا من خروج ما خرج منه بالاجماع لكن فيها بعد ذلك قلت وكذلك غسل الجنابة قال تلك
المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وهذا الحكم بالمساواة مع قوله وان كان بعض
يوم المخالف للاجماع قرينة الحمل على التقية كما في الذكرى وغيره مع احتمال عود ضمير كان الى الفيض المفهوم من قوله ثم افض على
سائر الجسد فلا مخالفة للاجماع من هذه الحيثية وينبغي من حيثية اطلاق قوله اذا جف بالنسبة الى وجود المتابعة وعدمه ولا باس
بان يخرج منه الثاني بالاجماع ويبقى الاول ويكون تشبيه الغسل ح باطلاق اذا جف ولم يجف لكن لا يخلو من سماجة والاظهر اما
الحمل على التقية او الجفاف من الحر الشديد والا ما ادعى لبطلان الوضوء بعدم المتابعة وان بقي البلل كما هو احد القولين في المتابعة
وهو غير تام لانه بعض ما استند اليه اهل القول بوجوب المتابعة تعبدا ونحن نذكر جملة ذلك مما يستند اليه للوجوب الشرعي خاصة
او والشرطي ايضا ونذكر الجواب عن جميعها فينبغي اطلاق الاية ونحوها سليما فمنها قوله في الحسنة اتبع وضوئك بعضه بعضا وفيه اولا ان
المراد بالمتابعة فيها الترتيب بقرينة قوله قبلها اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك
ومثلها في صحيحة زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي
شيء مؤيدا بالعطف فيها بثم ويؤكده التفريع عليه فيها ايضا بنحو ما في صدر الحسنة بقوله فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه
واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله به على انه يعم العمد والسهو ومسح الرجل
الاعم من الرجلين يخل بالوصل بين غسل الذراع ومسح الراس واذا كانت المتابعة بمعنى المواصلة لحكم بالبطلان في العمد وثانيا على
تقدير كونها بمعنى المواصلة لم يتبين ان المراد منها وصل الافعال فلعلها وصل الافعال ازاء آثارها من الندى كما يشهد له صدر الحسنة
المذكورة قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح براسه ورجليه ثم ذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه و
رجليه قال اتبع وضوئك بعضه بعضا فان متابعة الافعال لا تعتبر في النسيان على القول باعتبارها اتفاقا فلا يحسن التعليل به على
معنى وصل الافعال على ان العود على المنسي المذكور في الحسنة لا يتحقق معه الوصل فكيف يعلل به فيتعين ارادة معنى آخر من
المتابعة فيها ومنها رواية حكم بن حكيم المتقدمة عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء فان الوضوء يتبع بعضه
بعضا لان الاعادة فيها من جهة عدم المتابعة وفيها انها مقيدة بصورة الجفاف للاخبار المصرحة بالصحة مع العود الى المنسي اذا
بقي البلل فتخرج عن محل البحث لاقتضاء تقييدها بالجفاف حمل المتابعة فيها على ما يوافقه ايضا على ان فرضها النسيان ولا يحسن معه
تعليل البطلان بوجوب المتابعة ويحتمل ارادة الاعادة من حيث نسي لا من راس ومنها الوضوء البياني وفيه عدم ثبوت المتابعة
في افعاله بل العطف فيه بثم قد يشعر بخلافها وعدم وجوب خلاف المتابعة القاضي به الاقتصار على ما يقع في البيان يصح ان يكون
لانعقاد الاجماع على جواز المتابعة وعلى تقديره وقوع المتابعة في افعاله الوصل والفصل من العاديات فلا ظهور له في ارادة بيانها



مع احتمال ان الوصل فيه انما وقع لاجل ارادة سرعة بيان تمام الوضوء ولذا لم يحكه الراوي في قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ما تقدم ومنها التعليل المتقدم في موثقة ابي بصير ان الوضوء لا يتبعض والتفريق تبعيض وفيه ان تقييده بعروض الحاجة فيها باليبس ثم تعليله بالتبعيض ظاهر في ان علية الجفاف في تحققه ومنها دعوى ان الامر في الاية للفور واقتضاء الفاء في فاغسلوا التعقيب بلا مهلة وكل منها ممنوع واقتضاء الشرطية ذلك اوضح منعا ودعوى الاجماع على ارادة الفورية في خصوص المقام كما في المنتهى اشد منعا بل الاجماع على عدم فورية غسل الوجه اذا قام المفسر بالقيام من النوم بل وكذا على التفسير بارادة القيام الى الصلوة والاستدلال عليها باية الاستباق والمسارعة كما في الكنز واضح الضعف ومنها الامر باعادة غسل الوجه في موثقة ابي بصير اذا نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه الظاهر في اعادة غسله لبطلان الوضوء وليس الا لفوت المتابعة والا لما امر الا باعادة غسل الذراع وحده لحصول الترتيب به وفيه مع احتمال ارادة غسل اليد قبل الوجه من غير غسل الوجه فالامر بغسل الوجه لذلك وفي احتمال ان يكون اعادة غسل الوجه لاجل الترتيب بناء على وجوب اعادة العضوين فيما اذا قدم واخر بعكس الترتيب ولعدم حصول مقارنة النية بغسل الوجه خصوصا على القول بانها الاخطار وانه معارض بما بعده في الموثقة من قوله فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار من غير الابطال من رأسه هذا مع انه اذا غسل اليد ثم الوجه ثم اعاد غسل اليد خاصة بعد الوجه لم تفت الموالاة بين الوجه واليد فالحكم بان الاعادة لفوت المتابعة انما يتم بارتكاب تقييد اليبس باولى من التجوز في قوله فاعد غسل وجهك الظاهر في تكرر غسله بارادة غسله من غير تكرار والظاهر في العود على تدارك الترتيب بغسله او باعتبار بعده من العود على ما قدم فعلا او غير ذلك مضافا الى معارضتها بما نفى الاعادة بتقديم العضو مما هو ارجح لاعتضاده بالشهرة حسبما مر ومنها الرضوي اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الراس والقدمين وفيه ان الاستناد فيه انما هو الى نهي التبعيض دون الامر بالمتابعة لتفسيرها بالترتيب وفي التبعيض غير معلوم ارادة متابعة الافعال منه بل بقرينته وفحوى ذيل الموثقة المتقدمة قد يراد منه ما ظهر منه هناك من اليبس والجفاف كما يشهد له الحكم بالصحة مع التفريق اذا بقي البلل بقوله بعد ذلك فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء الى اخر ما تقدم ومنها ان المتابعة اقرب الى معنى الموالاة فلتكن هي المراد منها وفيه ان لفظ الموالاة لم يرد في نص حتى يتبع حقيقة هذه اللفظة والاقرب اليها ومنها اجماع الخلاف وفيه ظهوره في وجوب اصل الموالاة المجمل الا على معنى المتابعة فليرجع الى عبارته وعلى تقدير دعواه على وجوب المتابعة فهو ممنوع موهون بالشهرة المحكية بل المحققة على خلافه واذا عرفت تزييف جملة ما استند اليه للمتابعة تبين لك بقاء اطلاق الاية سليما وكافيا الحكم بعدم ايجاب تركها البطلان وكذا في الحكم بعدم ترتب الاثم عليه مضافا الى دلالة الاخبار المتضمنة للصحة مع تقديم عضو على اخر ولو عامدا مع التدارك ووجود البلل على عدم البطلان مع فرض فقد المتابعة بغسل العضو الملغى واختصاص الصحة فيها بالتقديم ناسيا دون العامد خلاف الاتفاق الذي عرفته في حكم الترتيب بل وعلى عدم الحرمة ايضا لظهورها سيما في عدم الانكار على شيء مما يقع من ذلك عمدا ولا يخفى ان الادلة المذكورة بعضها يفيد مجرد الوجوب دون البطلان بتركها كدعوى فورية الامر والامر بالمتابعة بناء على عدم استفادة الحكم الوضعي منه ومثل النهي عن التبعيض فيما لم يعلل به البطلان كالرضوي وكذا اجماع الخلاف لغاية بعد دعواه على الشرطية في الصحة وبعضها يفيد البطلان بتركها كاخبار موجبات الاعادة والوضوء البياني ومن ذلك يتبين دليل كل من الاقوال المتقدمة والجواب عنه ما عدا المختار فدليل الاناطة بالجفاف وعدمه توهم اطلاق الاناطة به في خبري ابن عمار وابي بصير خصوصا او لما الوقوع فرض ابطاء الماء فيه في كلام السائل الذي لا يقتضي بتخصيص الجواب وكذا الاناطة في نص من نسي مسح الراس والجواب اختصاصها بمورد حصول التفريق بناء على تحققه بفصل الاشتغال بعضو عضو حسبما عرفت فلا تكون دليلا على البطلان بالجفاف مع عدم التفريق ودليل وجوب المتابعة شرعيا لا شرطيا الامر بالمتابعة بناء على عدم ثبوت غير الوجوب التكليفي منه مضافا الى التصريح في الاخبار بصحة وضوء من خالف الترتيب ولو عمدا اذا عاد على ما يحصل معه الترتيب مع ان التفريق حاصل بالاشتغال بالعضو الملغى ومنه يحصل تمام الظهور لما تقدم من اختلال المتابعة عند القائلين باعتبارها فيجوز ذلك اذ لولاه لاتجه القول بمدخلية المتابعة في البطلان على تقدير اعتبارها دون مجرد الاثم لظهور الامر حينئذ في نحو المقام في الوجوب الشرطي كسائر الاوامر بالشروط في الطهارة والصلوة مع ان معظم القائلين بها او كلهم لم يحكموا

إشباع العود

بالبطلان

بالبطلان فليس ذلك الا للوقوف منهم على الصحة مع تركها في نص وليس الا تلك الاخبار المبينة ولا دلالة لها على اخلال العضو الملغى بالمتابعة فان قلت يمكن ان يكون نظرهم الى عموم الصحة في تلك الاخبار لما فقدت المتابعة العرفية لا الى اخلال العضو الملغى بالمتابعة قلت لا يعول على نحو هذا الاطلاق لكونه مسوقا لبيان الصحة من حيثية الترتيب لا مطلقا وان فقد شرط اخر ثبت شرطيته ولو عول على نحو هذه الاطلاقات لهدمت قواعد الشرطية كما لا يخفى وعلى كل حال الجواب عنه عدم معلومية ارادة مواصلة الافعال من الامر بالمتابعة بل ظهوره ارادة غيرها من الترتيب حسبما مر ودليل القول بالبطلان بترك المتابعة عمدا ظهور الامر بالمتابعة في الشرطية مع بعض ما قدمنا ذكره والجواب ما تقدم ايضا مع التصريح في اخبار مخالفة الترتيب بالصحة كما عرفت وكذا في صحيحة زرارة ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض فصحح الوضوء مع التفريق بوقوع الغسل قبل المسح وان حملنا في الوافي على وقوع الغسل للرجلين اولا للتقية وهي من الاعذار الذي يسقط معه المتابعة لكون لاداعي للحمل المذكور بل لعل قوله فان بدا يشعر بكون الغسل لغرض اخر ودليل اختصاص وجوب المتابعة بحالة الاختيار اما بناء على وجوبها الشرعي خاصة فواضح لسقوط التكليف في الاضطرار وفيه انه ينافيه عدم الباس بمخالفتها لاجل ابطاء الماء لعدم منافاته مع الاختيار بل وكذا موثقة ابي بصير لظهور الحاجة في العرفية التي اعم مما يسقط معه الواجب اما بناء على شرطيتها فلتبعية الحكم الوضعي فيها التكليفي لا نزاع منه وفيه منع وللتصريح بالصحة مع فقدها اضطرارا في الخبرين المومى اليهما وفيه نظر لاعمية ما من الاضطرار المعهود في سقوط بعض الشرائط الاختيارية كما عرفت في اخبار نسيان بعض الاعضاء المشار اليها والجواب ما تقدم من ظهور اخبار مخالفة الترتيب في الصحة مع التدارك وان كان عمدا مع ان المتابعة فيه مفقودة ودليل القول بالفرق بين الجفاف لعذر انقطاع الماء وغيره كما نسب الى الصدوقين على تقدير تحقق النسبة الوضوئي المتقدم كما هو دابر من التعويل عليه جدا والجواب مخالفته ظاهر الاجماع كما عرفت اما القول بوجوب الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف وجوبا شرعيا فاستدل له في الرياض بحرمة ابطال العمل وعمومها للوضوء محل منع بل عدم جواز قطع الوضوء في سعة الوقت بناء على مبطلاته لم اجد مصرحا به بل هو ظاهر كلام من يمين اخل بالترتيب انه يعود على ما يحصل به الترتيب هو عدم الاثم به كما هو ظاهر اخبار مخالفة الترتيب ايضا فلتكن الموالاة كذلك ايضا اذ لا دليل بخصوصها على تقدير كونها مراعاة الجفاف وربما يستدل له بقوله في ذيل الموثقة الوضوء لا يتبعض بناء على انه خبر يراد به انشاء التحريم وفيه انه لا باس بتبقاء الجملة على الخبرية وارادة نفي صحة التبعيض ونحوه قوله في الوضوء اياك ان تبعض الوضوء و تابع بينه كما قال الله ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك الى اخر ما تقدم اذ لا دلالة في اياك على الحرمة مضافا الى ظهور ارادة الترتيب من المتابعة فيه وهو غير واجب شرعيا وبالجملة لم نقف له على دليل صالح الا ان يحمل المتابعة التي في النص بعد صرفها عن معنى الترتيب على عدم الجفاف ولو بقرينة ايجابها في النسيان في ذيل الحسنة المشار اليها سابقا وكونها بمعنى واحد مع عدم التبعيض وهو عدم اليبس والجفاف كما ظهر من موثقة ابي بصير فلتكن المتابعة الواجبة في ظاهر الخبر وجوبا شرعيا ايضا عدم الجفاف ولا يخفى ما فيه ايضا بقي في المسئلة احتمال اخر يصح القول به وهو وجوب المتابعة شرعيا او مع الشرطي لكنها لا تختل بمجرد الفصل ولو بما ذكر من مقدار التشاغل بعضو او مسحه بل انما تختل بتراخ معتد به غير اليسير لا المنافي للصوة لان المنافي قدحه لا يختص بالوضوء ويستدل له بالامر بالمتابعة في الوضوء في النص بحملها على التعاقب العرفي كما هو الظاهر من لفظها اما مع الاقتصار على ظاهر الامر من الوجوب الشرعي او مع الشرطي بدعوى ظهور الامر في نحو المقام في افادة الشرطية بل هو متعين خاصة على تفسير المتابعة بهذا المعنى لعدم دلالة اخبار مخالفة الترتيب على الصحة مع فقد المتابعة لعدم منافاة زمان الاشتغال بالعضو الملغى خصوصا العضو الواحد لحصول المتابعة العرفية ودعوى شمول الصحة فيها الصورة فقد المتابعة العرفية ايضا فتعارض ما دل على شرطيتها قد عرفت ما فيها من عدم التعويل على هذا الاطلاق فينبغي ظهور الامر بالمتابعة في افادة الشرطية سليما عن المعارض وعلى كل حال وجه اختصاص وجوبها بحال الاختيار التصريح في خبري ابن عمار وابي بصير المتقدمة مع ظهور عدم الاثم في فقدها الضرورة الحاجة وابطاء الماء ونسيانه سائر الاعذار بل بعضها اولى بالعذرية مضافا الى مرسلة خلف بن حماد المتقدمة في المسح الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به الحديث المصرحة بالصحة مع فقدها في النسيان وهذا القول متين بعيد نزل المتابعة في كلام الجماعة على هذا المعنى وصرح في شرح المفاتيح في ذكر القول بالمتابعة انها المتابعة العرفية وفي الكشف في ذكر القول

في المقصود من وجوب الموالاة

بالجفاف

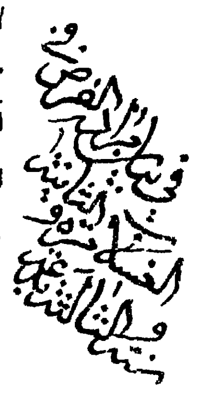
بالجفاف قال بحيث لا يجف السابق عند اللاحق وان لم نثبتها حقيقة او عرفا ويمكن تأويل الكلمات المتقدمة عن المنتهى و الكشف و
اللوامع ونحوها بارادة ذلك ايضا وان بعد من بعضها وعلى تقديره فإباؤها عن الحمل عليه فهو في نفسه قوي وان قيل بوجوب المتابعة
فينبغي ارادتها والمانع منه هو قيام القرينة بالتقريب المتقدم فيها وتدفيه المتابعة من صحيحة زرارة وذيل الحسنة وخبر ابن حكيم
الوضوي على ارادة الترتيب منها حسبما عرفت في بحثه فيما تقدم وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان الجفاف الموجب للبطلان
وقع في كلام معظم الاصحاب مقيدا بالهواء المعتدل وليس المراد منه الاعتدال الربيعي والخريفي قطعا لبناء المخاطبة بالوضوء في
جميع الاوقات المختلفة باصل الخلقة فالمعتاد بتصرف اليه بل المراد معتدل كل فصل فلو اشتد في القيض حرارة الهواء على خلاف
معتاده بحيث يجف العضو قبل الدخول في اللاحق وان كرر الوضوء لا يقدح وظاهرهم الاتفاق عليه كما صرح به غير واحد واشكل
عليه بانه كما يقيد الحر بالاعتدال كذلك يقيد البرد به فلو بقيت النداوة لشدة البرد في زمان اطول مما ينبغي في معتدله ينبغي ان لا
يعتبر كما يقيد بقاء النداوة في الحر الشديد للصحة كذا يعتبر جفافها في البرد الشديد للبطلان مع انهم حكموا بالصحة في الثاني ما دامت
الرطوبة الحسية وان طالت كما صرح به المتأخرون منهم الشهيد في الذكرى الا اذا انمحى الاسم فيبطل من تلك الجهة ومن هنا توقف
في الصحة في الثاني في شرح الدروس ثم تخلص للفرق بان دليل ابطال الجفاف مختص بالاجماع وهو مفقود في الجفاف على تقدير الاعتدال
ولا يخفى ما فيه لنهوض الاخبار بحكم الجفاف كما عرفت وفي الجواهر اعترف بعدم العبرة بكل من الجفاف وبقاء الندا الحاصلين من
الافراطين لكنه تخلص بان المراد من الجفاف ليس نفسه بل الزمان الذي في مقداره يجف في ذلك الزمان مقيدا بالمعتدل وقضيته
ان جف قبل انقضائه ان لا يبطل لبقاء الزمان لكن مقتضاه الحكم بالبطلان ان تأخر بازيد من المعتدل وان لم يجف كما صرح به هو
في كلامه ولا يخفى ما فيه من دعوى كون المراد من التقدير بالجفاف هو التقدير الزماني والتعبير بالتأخير مقدار الجفاف في كلام جملة
كما اوردها الا دلالة فيه على ارادة نفس الزمان دون الجفاف لاحتمال ارادة الزمان الشخصي لكل جفاف يقع على اختلافه في الكمية
فيرجع الى الاناطة بالجفاف مثل قولك قف عند المصلي مقدار ما يصلي وحمله على ارادة زمان نوع الجفاف فيكون مقدارا معينا
من الزمان غير معلوم مع ان هذا التعبير من جملة من الفقهاء وفي النص ليس الا حيث ولم يجف لا ريب في ظهورهما في نفس الجفاف
وعدم الجفاف الحسيين مع بعد الحكم بالبطلان مع بقاء البلل الحسي ما لم ينمح الاسم جدا وبالجملة اشكل الامر على من تأخر من الشهيد
في الجمع بين الحكم بالصحة في كل من بطوء البلل وسرعة الجفاف الخارجين عن الاعتدال وكأنه لبنائهم على مراعاة الموالاة في جميع احوال
المكلف وهي بمعنى عدم الجفاف غير ممكنة في الحر الخارق فالتزموا بكفاية البلل التقديري فيورد ح بلزوم الجفاف التقديري ايضا
في صورة العكس والوجدان يقال بالصحة فيما يجف لشدة الحر ليس لما ذكر من تقييد عدم الجفاف بالزمان المعتدل حتى يقتضي بقاءه
عدمه اذا جف قبله فيورد بلزوم التقدير في العكس بل انما هي مبنية على سقوط شرط عدم الجفاف على القول المشهور في الموالاة في حال
الاضطرار وانها من الشروط الاختيارية كالمباشرة والمسح ببقية نداوة الوضوء ونحو ذلك كما هو صريح كشف الغطاء بجواز رسائل
المسلمات قال لو عجز عن الموالاة في الجميع قدم الموالاة في المقدم ولو دار الامر بين الموالاة والمباشرة قدم المباشرة وبينهما وبين الترتيب
كذلك على الاقوى انتهى بل المتتبع في كلماتهم يجده مفروغا عنه الا على قول شاذ نسبه في المقاصد الى القيل وضعفه من جهة
الانتقال الى التيمم في الجفاف لشدة الحر وعلى هذا لا خصوصية للحر الشديد في فرض عدم امكان بقاء البلل وانما وقع ذكر خصوصه
في عبارة جملة لكونه الغالب فيما يوجب التعذر ولذا عبر في الالفية وغيرها بقولهم الا مع التعذر كشدة الحر وقلة الماء وفي بعض
العبارات قصر على لفظ التعذر وعلى كل حال سقوط هذا الشرط من عدم الجفاف في الاضطرار عندهم كانه لاطلاق الاية و
نحوها مع فقد المخرج من الاجماع المدعى المتقدم لفقده في المقام كما ترى حكمهم بالصحة فيه فهو مختص بغير المضطر بالنحو المفروض
ومن النص لان خبري ابن عمار وابي بصير واخبار ناسي المسح المستدل بها للبطلان بالجفاف انما تضمنت الامر باعادة الوضوء
معلوم اختصاصه بالمتمكن من الوضوء الجامع كما هو ظاهر فرض تلك الاخبار جدا فبقي غير المتمكن منه بوجه اصل المحض للاطلاق
المعتضد بظهور تحكيم قاعدة الميسور واذا امر بكم في نحو هذه المقامات من الوضوء على كلية انتفاء المشروط بانتفاء الشرط حسبما سمعته
في المسح بالماء الجديد بل اذا جف لشدة الحر وح عدم الجفاف الذي في النص والفتوى منوط بالحسي الفعلي كما هو حقيقة اللفظ فيصح
ما دام البلل ولو لفرط الرطوبة في الهواء فالصحة فيما بقي البلل من اجله لوجود شرطها وفيما جف عاجلا لشدة الحر لسقوط الشرط بالتعذر

ويكشف عن

ويكشف عن الثاني ظهور اتفاقهم فيه على عدم الانتقال الى التيمم وان احتمل او قيل اذ لو كان عدم الجفاف من الشروط الاختيارية و
الاضطرارية لكان التيمم مع الجفاف هو الوجه لظهور الشرط من بقاء البلل في الفعل الحسي وهو متعذر وعدم قيام دليل على كفاية
تقديره فينتقل الحكم الى التيمم فان قلت كلامهم في صحة الوضوء هنا مع الجفاف لشدة الحر مطلق وان امكن ابقاء البلل بطلب مكان
يمنع الهواء او باكثار ماء الغسل ونحوه من العلاج الذي لا عسر فيه ولو كانت الصحة من جهة سقوط الشرط الاختياري اختصت بصورة
عدم امكانه بوجه قلت اطلاق كلامهم ممنوع وان صرح بعدم وجوب تطلبه في الجواهر لكنه مبني على مختاره من ارادة التقدير بالزمان
من الجفاف فانه لا عبرة ح بالجفاف وعدمه من اصله ونحن لم نرتضه وقلنا ان المدار على نفس الجفاف وعليه فمراعاة عدم الجفاف عندهم
واجبة مهما امكن كما يقتضيه استدلالهم على سقوط مراعاته بالحرج والضرورة الظاهرين في عدم الامكان وقد صرح به في كشف الغطاء
قال ويلزم عليه الاجتهاد في تحصيل الموالاة بالكون في مكان رطب كالحمام واسباغ الماء او وضع ماء جديد ونحو ذلك انتهى بل
المتتبع يجده مفروغا عنه عندهم ويشهد له ظهور اتفاقهم على اشتراط الصحة فيها اذا مسح بماء جديد بعدم امكان ابقاء بقية البلل
حسبما تقدم ومفروضها هو مفروض هذه المسئلة كما يقتضيه كلامهم ويظهر من قرانه جواز البناء في الوضوء في الفرض بجواز استيناف
الماء للمسح في المعتبر قال لو جف ماء الوضوء من الحر المفرط والهواء المحرق جاز البناء واستيناف الماء الجديد دفعا للحرج انتهى لظهوره
في ان جواز البناء هو في صورة جواز استيناف الماء ونحوه عبارة المنتهى والتحرير في احكام التخيير والمقاصد العلية وغيرها ويشهد له
احتمال بعضهم في الفرض الانتقال الى التيمم اذ لو كان الفرض فيما يمكن ابقاء البلل بطلب المكان واكثار الماء ونحوهما لم يصح احتمال
التيمم فيه لوضوح عدم صحة التيمم مع التمكن من الوضوء الصحيح الجامع ومع قطع النظر عن ظهور ما ذكر من كلامهم هو مقتضى الدليل لان
اقل مراتب الموالاة شرطيتها في خصوص حال الاختيار فيجب تحصيلها مهما امكن ولو بمتابعة الافعال ان توقف بقاء البلل عليها
فيجب لحصول الشرط وان لم تعتبر بنفسها كما في الموالاة عند المشهور وربما يدعى ان الشرط هو عدم الجفاف في الزمان المعتدل لانصراف
ما في النص والفتوى من الجفاف وعدمه الى الحاصل منه في الزمان المعتدل فيقتضي بناء الصحة مع الجفاف في نحو الحر الشديد على
كفاية فرض وجود البلل على تقدير كون الهواء معتدلا لا على سقوط شرط عدم الجفاف ح من اصله وفيه مع منع الانصراف اليه ثم
اقتضائه ثم منع انصراف عدم الجفاف وبقاء البلل اليه ايضا فيبطل مع بطوء الجفاف لكثرة افراط رطوبة الهواء ولا يلتزم به المعظم ان الصحة
لو استندت الى الانصراف لصح كلما اتفق الجفاف قبل وانه لعارض اتفاقي صادف هذا الوضوء ببقاء البلل بتجديده ولا يقوله
احد ويتبين مما ذكرناه انه على ما اخترناه من كفاية احد الامرين من عدم الجفاف والمتابعة في الصحة يشترط الولاء في الافعال
في الصحة مع الجفاف لشدة الحر لامكان شرط الصحة ح بالمتابعة فلا يصح بدونها ولذا اشترطها في المدارك بعد اعتباره ما اخترناه
كما حكاه عنه في الجواهر نعم على القول باناطة الحكم بالجفاف وعدمه خاصة حيث سقطت مراعاة الجفاف لم يجب الولاء ايضا العدم
اثر له الا اذا بلغ حد محو الاسم وفي شرح بغية الطالب عدم العبرة بمحو الاسم ايضا لكن في كشف الغطاء التصريح بابطاله وعلى
المختار ان لم يتمكن من ابقاء البلل ولا الولاء بوجه اصلا فالظاهر الصحة لنظير ما مر لسقوط شرط الجفاف في الاضطرار على القول المتقدم
من الاطلاق وعدم المخرج من الاجماع والنص لاختصاصهما بغير المضطر بهذا الوجه معتضدا بقاعدة اذا امرتكم حسبما عرفت منها
ان التجفيف اختيارا هل هو بحكم الجفاف حيث يوجب البطلان ام لا وجهان من اطلاق الجفاف في النص والفتوى ومن دعوى
انصرافه الى ما يحصل بنفسه لا بالتجفيف اختاره في الجواهر الثاني وفي المدارك لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يبطل
في صحة الوضوء لان مورد الاخبار الجفاف الحاصل بالتفريق فما ذكره في الذكرى من الاخبار الكثيرة مجمل فيه غير واضح انتهى وظاهره
انه ان جفف لم يوال بقدح وهو قاصر في ترتب الحكم على التجفيف بنفسه كالجفاف وهو كذلك بل لعله اولى من الجفاف بالابطال نعم على
تقديره كون المقصود من التحديد به تقديره زمانه كما بنى عليه في الجواهر لم يلحق به التجفيف قبله ولو استهلاك البلل في مايع ففي لحوقه
بالجفاف وجه قريب مع قوة كون الاغتسال بتقدير الجفاف وعدمه على فرض عدم الاستهلاك ولو صب عليه ماء جديد بعد
تحقق الغسل فالظاهر عدم كونه بحكم الجفاف ثم التردد في الاغتسال بجفاف الموجود بعد الصب وبتقديره خاليا لانفراده لعل الاقوى
الثاني وفي مصباح الكرامة عن جملة التصريح بوجوب التقدير فيه وكانه المراد من قوله في الهداية روعي في الموالاة فيه بقاء الاول
اذ بعد الخلط لا يمكن رعايته وحده الا بالتقدير ولكن قد سمعت فيما مر من عبارة كشف الغطاء في تحصيل الموالاة بوضع ماء

فرع لو تابع عن الحر في زمان الجفاف على نحو المعتدل

جديد وظاهرهم مراعاة جفاف الجميع ح ولا يخفى بعده ولو اتفق مضا فاكتفى بقاء نداوته وفاقا لما حكاه في مفتاح الكرامة عن جد وصريح شرح بغية الطالب ولو اختلط البلل بتراب فصار طينا ففي جريان حكم الجفاف بمجرد الخلط اشكال ولعل الاقوى عدمه واما لو ورد ماء الوضوء على بلل في العضو صار البلل بحكمه وروعي جفاف الجميع ولو جمد الماء على العضو بحيث لم يبق منه بلل اصلا ولا فيما تحته المماس للبشرة ففي لحوقه بالجفاف وجه قريب في لو تنجس البلل لم يقدح وروعي جفافه وفيما لو حرم بقاء البلل اشكال عن الاطلاق وانه بمنزلة العدم وان التاخير رخصة لا تناط بالمحرم ومنها ان المعتبر هو بقاء البلل في اي عضو كان ام بقاؤه في الجميع ام في العضو المتلو لما يغسله الاول هو المشهور والثاني منسوب الى الاسكافي والثالث مختار الحلي ويحكى لناصريات والمراسم والمهذب و الاشارة وعن سلار والحلي من اهل هذا القول ان اليدين بحكم العضو الواحد فيكفي في غسل اليسرى بقاء بلل الوجه وفي مسح الراس بقاء بلل اليمنى واختص سلار بكفاية بقاء بلل احد اليدين في مسح الراس والرجلين جميعا فاعضاء المسح عنده بحكم عضو واحد ولا ريب ان المشهور هو الاقوى لقوله في النص حتى ييبس وضوئه وجف وضوئه وظاهرهما الجميع ولعل وجه ما عن الاسكافي دعوى صدقه بجفاف البعض ولم يعرف للاخير وجه سوى ما قيل من ان الموالاة هي من وقوع الشيء تلو الاخر وحيث جعل بمعنى عدم الجفاف فليعتبر في المتلو وفيه ان لفظة الموالاة غير موجودة في النصوص بل فيها الجفاف وعدمه وقد يشكل قول الاسكافي في هذا مع ما تقدم عنه من جواز اخذ الماء الجديد للمسح اذ لم يبق معه بلل الوضوء لانه قاض بالصحة مع جفاف الجميع الا ان يكون قوله السابق بجواز اخذ الماء الجديد ان لم يبق بلل في يده وان كان في غيرها لاجل صحة الموالاة مع بقاء الاشكال باعتبار جفاف اجزاء اليد و يقال يكفي في تجويز اخذ الماء الجديد عدم بقاء بلة يمكن نقلها للمسح وهي كافية في تحقق الموالاة لانها عدم الجفاف ثم المراد عدم جفاف جميع ما تقدم الى الدخول في اللاحق لا بقائه الى الفراغ منه فاذا دخل في العضو ثم جف ما في الاعضاء السابقة لا يضر ويعتبر في صحة غسل كل جزء من ذلك العضو وجود البلل في جزء من اجزاء المغسول قبل وهكذا يعتبر ايضا في الوجه الذي لا يتقدمه عضو منها هل يكفي بقاء البلل في العضو الغاسل او الماسح فاذا غسل الوجه فجف ولم تجف كفه المباشر لغسله يصح الدخول في غسل اليمنى ام لا بل المعتبر بلل المغسول والممسوح وجهان الاقوى الاول وقد صرح به في هداية جدي وكشف الغطاء لشمول عدم جفاف الوضوء له ويكفي بقاء البلل على الاعضاء المستحبة لكن الداخل غسلها او مسحها في افعال الوضوء دون الخارجة فيكفي بلل مسترسل اللحية وباطن الشعر فيما استحب تخليله دون بلل الانف والفم من المضمضة والاستنشاق وبلل الكفين من غسلهما المستحب قبل الوضوء وفي كفاية بلل المغسول من الخارج للمقدمة اشكال الاقرب ذلك ويكفي بقاؤه في النابت في العضو وان خرج بمده عن حد العضو حيث يوجب غسله واذا ولي العاجز غيره فالاعتبار ببلل عضو العاجز لا كف النائب الا اذا عجز عن مباشرة المسح فاستناب في المسح برطوبة كفه فيقوى اعتبار بقاء بلل كف النائب للباقي من مسح واشترط في صحة مسح محله وان جف ما تقدم من عضو العاجز كما انه يكفي على الاظهر بقاء بلة ما تقدم من عضو العاجز اذا جف كف الماسح و الفرض في الغسلات المستوعبة للعضو مرة واحدة ولو بغرفات متعددة متوالية ولكل جزء من العضو غرفة واختصاص الفرض بالمرة موضع اتفاق النص وفتوى اصحابنا والغسلة الثانية مع استيعاب الاولى للعضو سنة في المشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع بل اجماعا محكيا مستفيضا وعن الخلاف والسرائر ان في اصحابنا من قال ان الثانية بدعة وليس معول عليه منهم من قال ان الثانية تكلف لم يقل انها بدعة والصحيح الاول انتهى وعليه ففي الثانية اقوال ثلاثة الندب والاباحة والحرمة وفي عبارة البزنطي والكليني والصدوق انه لم يوجر على الاثنتين واختلف في المراد من عدم الاجر فقيل الحرمة وقيل الاباحة والظ من الاباحة هنا جعلها الشارع مباحا واستشكل في الجمع بين جزئيتها من العبادة والاباحة وربما يوجه بان المقصود طبيعة الغسل الحاصلة بالمرة والمرتين والا فلابد لكن الشارع منع من ايجادها في ضمن الازيد من الاثنين ولم يمنع منه في ضمن الاثنين فالثانية جزء لا يوجر على خصوصه بل على الطبيعة مع امكان كون المراد الفضل في المرة والمرتان فرد للواجب غير ذي المزية والاجر لكن ينفي الاشكال في نصاف لزايد الندب بحجية الوجوب كما قرر في الاصول وعلى كل حال فالقول باستحباب الثانية روايات كثيرة في جملة منها الوضوء مثنى مثنى كصحيحي زرارة وغيرهما وفي بعضها الامر بفعله كذلك بل رواية داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن فلا صلوة لك في بعضها الامر بالغسل مرتين كما في رواية علي بن يقطين اغسل مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك الى المرفقين كذلك في بعضها او جب الله الحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس وفسره بعضهم عن مرتبة عدم الغفلة من عدم استيعاب الغسل تمام العضو فوضع لهم الثانية استظهارا لهم في الاسباغ



وفي بعضها

وفي بعضها توضّأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين الى غير ذلك وللقول بالحرمة ايضاً اخبار في بعضها الوضوء واحدة واحدة وانه ما توضّأ رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرّة مرّة وما كان وضوء علي عليه السلام الا مرّة واحدة وفي بعضها الوضوء واحدة فرض واثنتين لا يؤجر والثالثة بدعة وفي بعضها من توضّأ مرّتين لم يؤجر وفي بعضها توضّأ النبي صلى الله عليه وآله مرّة مرّة فقال هذا وضوء لا تقبل الصلوة الا به وفي بعضها ان الفضل في واحدة ومن زاد على ثنتين لم يؤجر الى غيرها من اخبار الوضوء البياني وغيرها والمشهور عملوا بالاخبار الاولة وحملوا بعض ما ينافي شرعية الثانية من الاخبار الاخيرة على ارادة عدم الوجوب او استحبابها وبعض ما ينافي المشروعية او لوه ببعض تاويلات وغير القابل للتاويل لم يبالوا به وذلك لضعفها بنفسها بارسال وغيره وعن مقاومة المقابلة لكثرة الاولة واعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وهو الاظهر كما عليه الدأب المستمر في ترجيح مختلفات الخبر وغير المشهور عملوا بالاخيرة وحملوا الاولة على بعض المحامل منها بغير شاهد بل مع شاهد الخلاف كحملها في منتقى الجمان على التقية قال لان العامة تنكر الوحدة وتروي في اخبارهم التثنية وفيه انه ينافيه رواية ابن داود بن يقطين مضافاً الى عدم معروفية انه شيء من العامة وان رووه لكن عملهم على التثليث وبعضها بدعوى شاهد كحمل المرة على الغسل مرّة والمرّتين على الغرفتين فيكون المستحب لغسلة الواحدة بغرفتين واحتمله الكاشاني والفاضل الهندي قيل وهو بدعوى شهادة رواية زرارة اصلحك الله الغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم واثنتان تاتيان على ذلك كله مع عدم جريانه في جملة منها كخبري داود بن يقطين وغيرهما وكحمل المرة على الغرفة الممتلاة مع المبالغة في الغسل بها فيحصل بها الاسباغ والمرّتين على الغرفتين الغير الممتلاتين من غير مبالغة ولعله اخذه من بعض كلام الصدوق قال والذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرّتان لمن لم يقنعه مرّة واستزاده فقال مرّتان وكانه بدعوى شهادة اخبار الاسباغ وتفسير رواية زرارة المذكورة به والمستحب الاسباغ الحاصل بكل منهما وهو غير جار في اخبار ابن ابي يعفور وابن بكير و يقطين وشاذان وغيرها التي كالصريحة في الغسلتين مرّتين وكحمل اخبار المرّتين على بيان مجرد الرخصة والاباحة بشهادة ما تضمن عدم الاجر على الاثنتين وهو مناف لكثير منها المتضمنة للامر بالمرّتين وكحمل مثنى مثنى على ان فرائض الوضوء غسلتان ومسحتان في مقابل العامة المدعين انه ثلاث غسلات ومسحة كما في الحبل قيل لعله بدعوى شاهد ان الصادق عليه السلام قال هو والله ما قال مثنى مثنى فكيف يحكي فعل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرّة واحدة فليحمل التثنية على ارادة ذلك وهو مخالف لصريح كثير منها الصريحة في غسل العضو الواحد مرّتين وكحمل الصدوق اخبار المرّتين على تجديد الوضوء وهو مخالف لما تضمن غسل العضو مرّتين خصوصاً مع مشروعية التجديد لازيد من دفعتين ونفي الزائد من المرتين في بعض ما تضمن ان الوضوء مثنى وهو مناف لما تضمن غسل العضو مرّتين خصوصاً ان الثاني اسباغ لان الاسباغ يحصل بتكرير صبّ الماء لا بتكرير الوضوء وما قاله لقوله اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضّأ اثنتين لكونه تعريضاً للعامة وهم معترفون بالتجديد ولم يرغبوا عنه مضافاً الى ظهور اثنتين اثنتين فيه في تثنية غسل العضو ولو اراد تثنية تمام الوضوء لقال ممن يرغب ان يتوضّأ مرّتين بل والى ظهور تكرير لفظة الاثنتين ايضاً في ارادة ذلك الى غير ذلك من المحامل السخيفة البعيدة مع اقتضاء القاعدة ارتكاب التاويل في الاخيرة لترجح الاولة بالاكثرية واصحية السند والاعتضاد بالشهرة والاجماعات المنقولة كما هو واضح وللقول بالاباحة على تقدير ثبوته ما تضمن عدم الاجر على المرّتين كمرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة ومرسل الفقيه من توضّأ مرّتين لم يؤجر والجمع بينهما وبين قوله مثنى مثنى مشروعية المثنى من غير اجر على التثنية وفيه مع عدم استقامة جزئية العبادة مع عدم الاجر منافاته لكثير من اخبار المرّتين منها قوله في خبر داود وما اوجبه الله واحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة ومرسل الاحول فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين ومنها خبر ابن بكير من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على اثنتين الى غيرها مما تضمن الامر بالمرّتين او الحث عليهما كقوله مثنى مثنى فهي اولى بالتاويل من اخبار الندب لعدم مقاومتها لها حسبما عرفت فهي محمولة على عدم الاجر اذا اعتقد الوجوب كما في رواية ابن بكير حملاً للمطلق على المقيد والغسلة الثالثة بدعة عند علمائنا عدا ما عدم استحبابها موضع وفاق بيننا وانما التردد في كونها مشروعة ولو بمعنى الاباحة المتقدمة في الثانية بان يكون المقصود صبغة الغسل الحاصلة باي عدد لكن الشارع منع من ايجادها في ضمن الازيد من الثلاثة ولم يمنع منه في ضمن الثالثة وهذا منسوب الى المفيد لقوله في المقنعة وتثنيته تكلف ومن زاد على ثلاث ابدع والا لكان لقوله الثالثة زيادة غير محتاج اليها والعماني لقوله ان تعدى المرّتين لا يؤجر مع عدم صراحة الثاني او غير مشروعة اي لا يجعل الشارع

فيها فيلحقها الحرمة التشريعية كادخال سائر ما ليس من العبادة فيها بعنوان الجزئية والظ انه المشهور ويوافقه ما في المختلف ان اكثر
علمائنا على انها بدعة وكذا عن الايضاح وفي الذكرى التصريح بنسبته الى المشهور بل في التذكرة انها عندنا بدعة ومنهي عنها اذ انا
نحرم التثليث ان لم يكن بقصد المشروعية وفي الجواهر ان المشهور خلافه فان الاول صحيحة زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر ورواية
ابن ابي يعفور ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وفيه ان عدم الاجر اعم من الاباحة وللثاني ما تضمن ان الثالثة
بدعة كمرسلة ابن ابي عمير المتقدمة وحمل النهي عن الثالثة في مثل قوله لداود توضا مثنى مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك
على الزيادة بعنوان الجزئية كما هو المتبادر المنصرف وللثالث النهي عن الثالثة وكونها بدعة لانا في الحرمة الذاتية لحصول البدعة
بقصد مشروعية المحرم وهذا اوفق بظاهر الاخبار من جهة النهي ومن جهة ترتيب البطلان عليها بقوله لا صلوة لك وترتيب الاثم
عليها في توقيع العريضي بقوله اثنتان اسباغ وان زاد اثم لظهورها في الترتب على مجرد الفعل وعلى الحرمة التشريعية دون الذاتية
لابد من تقييد ترتبهما بقصد الوضوئية بل في ترتب البطلان بقصدها في ابتداء النية كما عرفت الا اذا كان معرضا عنه عند الاصحاب
فيتعين الثاني واما الكلام في الثالثة من جهة الصحة والبطلان للوضوء فعلى الاول هي مثل الثانية على القول باحتها وعلى الثاني يراعى
فيها قاعدة البطلان بالتشريع في جزء من سائر العبادات ومثلها ترتيب البطلان على الغسلة الثانية على القول بحرمتها واما على
القول بحرمة التثليث ذاتا فيقوى البطلان بمجرد فعلها بدعوى ظهور النهي في امثال المقام في اثبات الحكم الوضعي مضافا الى التصريح
به في قوله فان زدت فلا صلوة لك لكن اذا لم يكن معرضا عنه عند الاصحاب كما يظهر من الجواهر والا فلا يبطل الا بقصد المشروعية
في ابتداء النية او قلنا بمنافاتها للمتابعة بناء على البطلان بمخالفتها ومسح بمائها فالحكم بابطالها مطلقا كما هو المحكي عن ابي الصلاح
واشارة السيد ضعيف واضعف منه الصحة مطلقا كما عن المعتبر المبنية على ما تقدم عنه من جواز المسح بماء الثالثة وان حرمت لوجود
بلة الثانية في ضمنها وقد عرفت اشتراط الخلوص في بلة المسح وعدم كفاية الاختلاط وينبغي التنبيه على امور منها ان تثنية الغسلة
المستحبة انما هي بعد اكمال الغسلة الاولى لانه المتبادر مما في النصوص من نحو قوله توضا مرتين او اثنتين خصوصا نحو قوله فرض الله
الوضوء واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين وكذا من تعبير الاصحاب باستحباب الغسلة الثانية وهي لا تصدق ولا يبعد تحقق الغسلة
الاولى التي لا تصدق ولا يبعد تمامها منها هل يختص الاستحباب بتثنية الغسلات الثلاث جميعا فلو ثنى في عضو او عضوين لم يكن
مستحبا ام يكون مستحبا بقدره وان لم يكن اتيا بجميع ما يستحب عن المنتهى والتذكرة والذكرى الثاني وعلله في الاول بانه لما جاز
في الكل جاز في كل واليه يرجع التعليل في الاخير باستحباب اصلها ولا يخفى ما في التعليل لان الامر بالكل لا يقتضي الامر بالجزء الا في
ضمن الكل واما مستقلا مقتصرا عليه فلا الا ان يستظهر كونه من قبيل الامر بالعام الاستغراقي في نحو اكرم العلماء وهو في حيز المنع قال
في الذكرى ولو قلل الماء استاثر الوجه ثم اليمنى ولعله مبني على ما ياتي من اعتبار الترتيب بين الغسلات المستحبة كالواجبة والا فلا
دليل على استئثار العضو المتقدم منها هل يعتبر في الغسلات المستحبة ما اعتبر في الواجبة من الابتداء بالاعلى والترتيب بين الاعضاء
والموالاة ونحو ذلك ام لا عن الذكرى الاول وهو قريب بدعوى تبادره من الاخبار ومنها هل يختص المستحب بكونه الثانية فلو قصده
بالاولى لم يصح ام يصح ظاهر تعبير الاصحاب باستحباب الثانية الاول مع احتمال ارادتهم من الثانية التثنية وكذا من قول الكاظم عليه السلام لابن
يقطين اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا نعم في نسبة الاسباغ الى الثانية ظهور في انه الاخيرة منها الوصب الماء مرة ومسح به
على العضو بقدر ما استوعبه ثم مسح به زائدا انما يحصل به اخف الغسل فاصابه الغسلة الثانية كفى في استحباب الثانية للصدق وليس
كذلك زيادة اوقات المكث في الماء في الغسل الارتماسي لعدم الصدق نعم مع تعدد الجريات في الجاري اذا قصد التثنية فلا باس وكذلك
بالتحريك في الراكد منها اذا شك بين الغسل والغسلتين بنى على الاقل للاصل واحتمال التثليث غير ضائر لمراعاة جانب الاحتياط
كما في سائر موارد الاحتياط واختاره في الذكرى واحتمله في التذكرة مع احتمال البناء على الاكثر ولا تكرار في المسح لا وجوبا ولا استحبابا
اجماعا مستفيضا ولعل الدليل من النص بل عينه ظهور عدم شرع غير المرة كالمرفوعة الى ابي بصير عن الصادق عليه السلام مسح الراس واحدة من مقدم
الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما ثم قال بيديه مقبلا ومدبرا انتهى مضافا الى الوضوءات البيانية وان ثبت خلافها في الغسلات
بالدليل وبذلك يخصص عموم الوضوء مثنى مثنى مضافا الى ما ورد من ان الثانية اسباغ ولا اسباغ في المسح ورواية يونس المعتمدة
انه اخبره من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم محتملة لارادة رؤيته مرة توضا

تنبيه

اي ومسح القدمين كلتك واحدة قال الشيخ ظاهرهما وباطنهما صح

كذا ومرة كذا او مسح احدى رجليه كذا والاخرى كذا وبشعرية قوله بعده الامر في المسح موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وعلى كل
حال غاية ما ثبت مما ذكر عدم شرع الثاني لا استحبابا ولا اباحة كما في الغسلة وعليه فيختص الحرمة بالنكراو بقصد المشروعية والوضوئية
دون الخالي من قصدهما فلغو لكن عن الحدائق نسبة كراهته مع عدم قصدها الى الشهرة وكذا عن المشارق بل فيها استظهار الاجماع على
الكراهة ولا باس بها من جهة نسبتها الى الشهرة والاجماع والا فلا دليل عليها ولا يبطل الوضوء بقصد شرعيته وان اثم وقد نفى الخلاف في
محكي الشرائع عن عدم البطلان معه وادعى في المدارك عليه الاجماع وكان مراده ما اعتبرها من اطلاق الحكم بالصحة معه ما اذا قصد المشروعية
عند فعله لا في ابتداء نية الوضوء فيبطل لعدم قصد امتثال القربة ويجب تحريك لايصال الماء ما كان موجودا على بشرته مما يعلم انه ان لم يحركه يمنع
من وصول الماء بنفسه الى البشرة او يشك في منعه وعدم منعه كالخاتم والسوار وغيرهما ويكون تحريكه ح وجوبا ولو علم انه لو لم يحركه لم يمنع
حركه استحبابا واما اذا شك في اصل وجوده على بشرته ولو مع القطع بمنعه على تقدير وجوده فلا يجب الفحص عنه وهذه اربعة احكام
الاول وجوب تحريك ما يعلم حاجبيته وهو واضح الثاني استحباب تحريك ما لا يمنع ونسبه المصنف في المعتبر الى مذهب فقهائنا وعلله
بالاستظهار ولعله يكفي دليلا للاستحباب الثالث وجوب تحريك ما يشك في حاجبيته ولم اجد فيه خلافا ممن تعرض لفرضه وهو
لاصالة عدم حصول غسل العضو ولا يجدي استصحاب عدم محجوبية البشرة في الحكم بحصول غسلها المستلزم لعدم وجوب التحريك اذ الانغسال
من اللوازم الغير الشرعية للمستصحب فلا يثبت به ولا الحكم الشرعي المرتب على المستصحب بواسطتها كما بنى عليه في الاصول جماعة من المحققين
وفيه انه ان سلم فهو في الواسطة العادية الجلية دون الخفية الساقطة في نظر العرف بحيث يعد ذلك الحكم المرتب عليها من احكام نفس
المستصحب كما في المقام فلعل الحكم هنا مستند الى النص من صحيحة علي بن جعفر عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري
يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري
الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ وربما نوقش بمعارضة مفهوم الجواب في الخاتم لمنطوق
الحكم في السوار والدملج لشمول مفهوم ان علم ان الماء لا يدخله لما علم انه يدخل ولما شك ودفع بلزوم تقييد اطلاق المفهوم بغير المنطوق
لاقوائية دلالة المنطوق ولكونه في المقام من قبيل المقيد فيحمل المفهوم المطلق عليه ويرد الثاني بان مورد السؤال في الخاتم هو صورة
عدم العلم بدخول الماء فلو قيد مفهوم الجواب بما علم الدخول خلا السؤال عن الجواب منطوقا ومفهوما ومنه يتضح الايراد ايضا على
الاول لان الجواب عن مورد السؤال في الخاتم منحصر في المفهوم لكون المنطوق اجنبيا عنه فارادة المفهوم من الجملة الشرطية هنا
متعينة ومثله مرتبة بخصوصية المنطوق فلا يرجح عليه بالاقوائية وح يشكل الاستدلال بالخبر على الحكم المذكور لوقوع التعارض
بين صدره وذيله من غير مرجح الا ان يحمل قوله علم ان لا يدخله الظن في سعته ونفي الدخول على ارادة نفي سعته او الدخول بمجرد الصب
من جهة الضيق اي علم انه قد لا يدخله الموجب للشك في انه يدخله بهذا الصب ام لا بقرينة تعليله ان يذكر الاجنبي عن مورد السؤال في
المنطوق ويحال الجواب على المفهوم لكن التعويل على مثله في الاستدلال على الحكم المخالف لمقتضى الاصل مشكل الا ان يرجح الصدر على
الذيل بعد التعارض بفتوى الاصحاب اذ لم نعثر على وجه الشهرة الرابع عدم وجوب الفحص اذا شك وجود ما يحجب على بدنه ولعله المدعى
السيرة على عدم مراجعة المكلفين الى حال ابدانهم عند الغسل او الوضوء مع قيام احتمال الحاجب من دم البرغوث والقمل والوسخ ونحو
ذلك مضافا الى اصالة عدم وجوده واستصحاب عدم محجوبية البدن بناء على ما قرر من خفاء الواسطة بين الحكم الشرعي ومجرى الاصل
هنا كسابقه لكن في سابقه اخرجه النص المتقدم عن مقتضى الاصل لوجوب التخليل دون هذا وربما حكي الاجماع هنا على عدم الفحص لكن
في شرح بغية الطالب بعد ايجاب الايصال لو شك في حجب ما على البدن ولو شك في اصل الحاجب لم يجب البحث اذا كان الاحتمال واهيا
والا وجب على الاقوى انتهى ولعله لدعوى رجوع الشك في عنوان الحاجب الى الشك في حجب الموجود المحكوم فيه بوجوب البحث فتامل
هذا كله فيما لم يحدث حدا لشك بعد الفراغ من الوضوء والانتقال واما لو كان بعده فيدخل في عنوان الشك في الوضوء بعد الفراغ
ويأتي الكلام فيه على اشكال في بعض صوره في شمول دليل بعد الفراغ له كما تعرفه في محله الاتي والجبائر جمع الجبيرة وهي في الاصل الخشب
والخرق وغيرهما ما يشد بها كسر العظام والفقهاء وسعوا فيها فيريدون منها الاعم منها ومما تعصب به القروح والجروح تنزع ان امكن نزعها
من غير ضرر ومشقة ويغسل ما تحتها مكشوفا مخيرا بينه ح وبين تكرير الماء على الجبيرة حتى ينفذ الى ما تحتها بوجه يتحقق به غسله او وضع
العضو المجبر في الماء والمكث حتى ينفذ كذلك وان لم يتمكن الا من احد الثلاثة وجب معينا والا يتمكن من احدها الا بعسر وضرر وغسل



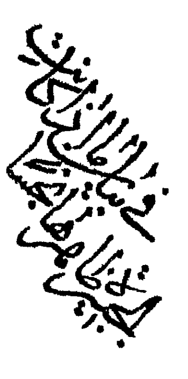


الخارج من الجبيرة وجوبا ومسح عليها ولو كانت الجبيرة في موضع الغسل في المشهور شهرة عظيمة بل يحكى الاتفاق عليه من غير الشافعي وهذه
العبارة تتضمن احكاما وهنا احكام اخرى لم يتعرض لها ينبغي تنقيح الجميع والتنبيه عليها منها انه ان لم يضره غسل البشرة فان توقف غسلها
على نزع الجبيرة وامكن وجب النزع وان لم يتوقف بان امكن تكرير الماء على الجبيرة او وضعها في الماء الى ان ينفذ فاختلف كلماتهم في وجوب
النزع ح وصرح في التذكرة بوجوبه قال الجبائر ان امكن نزعها نزعت وجوبا وغسل ما تحتها ان امكن ومسحت وان لم يمكن وامكنه ايصال الماء
الى ما تحتها بان يكرر الماء عليها او يضعها في الماء وجب انتهى وهو ظاهر المتن والمنتهى وغيرهما ممن عبر كالمتن وعن الاكثر انه لا يجب واختلف
كلامهم ايضا فمنهم من صرح بالتخيير بين النزع وتكرير الماء على الجبيرة ولم يذكر الوضع في الماء كما في الشرايع والقواعد ومنهم من ذكر النزع
والوضع ولم يذكر التكرير كما في المعتبر ومنهم من صرح بالتخيير بين الثلاثة وهو الاكثر والاقوى لصدق الغسل بكل من الثلاثة بعد تحقق
اصابة الماء البشرة مع مسمى الجري الذي هو قابلية الانتقال من جزء الى اخر ولو بمعونة اليد ونحوها والحكم لم يعلق على ازيد من الغسل
والاقتصار على ذكر النزع في المتن ونحوه يحتمل البناء على الغالب من عدم التمكن من الغسل الا بالنزع او ذكر الفرد الاغلب فيوقعا مع الامكان
بل قد يتعين الحمل عليه لان ظاهره عدم اجزاء التكرير والوضع للغسل ولو مع عدم امكان النزع وهو بعيد بل ظاهر الذخيرة انه خلاف
الاجماع وكذا يحتمل اقتصار المقتصر على ذكر الاثنين انه لكونهما الغالب في التمكن والمثالية لمطلق الايصال فينحصر المخالف في صريح التذكرة
ومثلها نهاية الاحكام وربما ظهر ايضا من الشيخ في التهذيب لانه حمل الموثق الذي سنذكره مؤيدا على الاستحباب معللا بانه قد تبين انه
يجزيه من الجبائر ان يمسح عليها اذا لم يمكن حلها واذا امكن حلها فلا بد من ذلك انتهى وقد علل وجوب النزع معينا في نهاية الاحكام بتوقف
الامتثال بمباشرة الماء العضو عليه ولعل مقصوده ما في الذخيرة من دعوى انصراف الغسل الذي في الادلة الى الخالي عن الحائل فيتعين مع
الامكان وما في الصحيح والحسن ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها وفيه منع الانصراف المقيد للحكم وان ذكر النزع في الخبر يحتمل
البناء على الغالب كعبارة المتن والتذكرة ويؤيده الموثق عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه
لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه
ذلك من غير ان يحله فقيه ايماء من قوله وقد اجزاه من غير ان يحله الى اجزائه مع امكان الحل والنزع ايضا ويحتمل كون الترتيب بين النزع
والغسل مع تكرير الماء والغمس فيه انما وقع في التذكرة لجري العادة كذلك فلا خلاف اصلا ولعله من هنا ادعى الاجماع في اللوامع
على التخيير بين الثلاثة وفي شرح المفاتيح ومفتاح الكرامة ان في الذخيرة دعوى الاجماع على ان الوضع في الماء لا يجوز الا بعد العجز
عن النزع والتكرار ولعله اشتباه والذي يعطيه عبارتها ان الوضع في الماء مع عدم امكان النزع واجب اجماعا اي ان قلنا بكفايته
مطلقا او فيما لا يمكن النزع فهو مع عدم امكانه واجب قطعا وهو غير دعوى الاجماع على عدم جوازه الا مع عدم امكان النزع ودبا يهم
منها نسبة عدم جواز الوضع في الماء الا بعد عدم امكان النزع الى المشهور ولعله ايضا في غير محله اذ الذي فيها انه ان لم يمكن النزع
وامكن الوضع الموصل للماء وجب لاتصال عند مشهور المتاخرين ثم ناقش في وجوبه وهذا غير ان المشهور انه لا يجوز الوضع الا بعد عدم
امكان النزع فليراجع عبارتها وعلى كل حال لا ينبغي التامل في انه اذا لم يضره غسل ما تحت الجبيرة فان امكن نزعها انه يتخير بينه وبين
اقسام ايصال الماء الى ما تحتها بنحو الغسل ولا يكفي ح مجرد اصابة الماء من غير تحقق الغسل اما الفلة ما سيجيء ولعدم جوازه فعلا
بناء على اعتباره في تحققه في غير الغسل بالغمس ولعله مراد من لم يكتف به مع امكان النزع ولو نوقش منه ان الغسل لا يتحقق من غير جري
فعلي فيكون خلافه مبنيا على ذلك لا انه مترتب في افراد الغسل هنا واما الموثق فنقول فيه يضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده
وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله لا صراحة فيه بكفاية الاصابة التي لا يتحقق بها الغسل بل الظاهر قوله اجزاه من غير ان يحله ارادة ان ما
يحصل بالحل هو الذي يكفي بالوضع من غير حل وان تاملنا ان الجري الفعلي غير معتبر في تحقق الغسل بل قابلية الجري كما تقدم في حقيقة
الغسل فعدم دلالة الموثق على عدم كفاية ما لا يتحقق معه الغسل اوضح وعلى تقدير دلالته لا يعارض به اوامر الغسل في الكتاب والسنة
نعم يمكن القول بتقديم الاصابة من غير تحقق الغسل على مسح الجبيرة اذا تعذر الغسل لاقربيتها من الغسل والتحقق مباشرة الماء البشرة
فلا تترك اذا تعذر حصولها مع الجري الفعلي مع امكان منعه ايضا لاطلاق ما دل على المسح على الجبائر اذا تعذر غسل البشرة بل وظاهر
عبارة التذكرة المتقدمة تقديم المسح على البشرة مع امكان النزع على تكرير الماء على الجبيرة او وضعها في الماء حتى ينفذ فضلا عن تقديمه
على مسح الجبيرة وشاركها في تقديمه على مسح الجبيرة في الكشف والرياض وحكاه فيهما عن نهاية الاحكام وكذا عن المعتبر ولعله من قوله في المعتبر

والجبائر

والجبائر ونزع ان امكن والا مسح عليها كما هو في المتن ايضا بتقريب اطلاق وجوب النزع وان لم يمكن غسل ما تحتها وليس ح الا المسح على البشرة والا فلم اجد فيه ما ينبه دلالة على ما حكي عنه وفيه ان الظاهر ارادة النزع لغسل ما تحتها الا مطلقا ووجه تقديمه على مسح الجبيرة كما في الرياض اقربيته الى الحقيقة بمماسة البلل البشرة وقد يضاف اليه دعوى انصراف الامر بالمسح على الجبيرة في النصوص الى ما لا يتمكن من نزعها وربما استدل له بمفهوم قوله في حسنة الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة القاضي بانه ان لم يؤذه فلا يمسح على الخرقة و يتحقق بغسل المحل ومسحه الا اولوية مع عدم جريانها على القول بمساواة الغسل في الجبيرة كما يأتي عن غير واحد منهم بالتقديم والتعين بل بجواز الاكتفاء به والانصراف ممنوع بل ظاهر قوله في صحيحة الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة القاضي بانه ان لم يؤذه فلا يمسح على الخرقة ويتحقق بغسل المحل وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة امكان النزع فالتعويل على اطلاق الامر في النصوص بالمسح على الجبيرة اذا خاف من الماء و اما مفهوم قوله ان كان يؤذيه فقيه ان المراد بقيد الشرطية هنا ظاهرا هو المصرح به عند ذكر انتفائه بقوله وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة وليغسلها فلا عموم مفهوم نعم الاقوى عدم وجوب النزع للمسح على البشرة لاطلاق الامر بالمسح على الجبيرة القاضي برخصته وان امكن غيره لكن اذا تكلف النزع اكتفى بالمسح على البشرة لصيرورته من المكشوف الذي يمسح فيه على البشرة لا ولوية الاكتفاء به من اجزاء المسح على الجبيرة كما انه يعني الجرح المكشوف فما في الجواهر من الاشكال في الاجزاء في غير محله خصوصا مع اعترافه في الجرح والكسر المكشوفين بوجوب المسح على البشرة ان امكن وبوضوح اولوية مسحها من مسح الجبيرة فانه مدفوع كما لا يخفى وبالجملة جواز الاكتفاء ان نزع لا ولويته من مسح الجبيرة بالاجزاء لا يقضي بلزوم تكلف النزع له اذا كان مجبرا لامكان اقتضاء حكمة التوسع بالرخصة في الاكتفاء بغيره الا ولي ح كما قد يؤيده اطلاق الامر مؤكدا في بعضها بان لا تنزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومشعرا به التعبير في بعضها بانه يجزيه المسح على الجبيرة و اما تقديمه على تكرير الماء على الجبيرة ووضعها فيه فباطل قطعا مع كونهما من افراد الغسل وعلى تقديره عدم انصراف الغسل اليهما كما مر عن الذخيرة فغايته تقديم الغسل مكشوفا عليهما لا المسح مع ظهور الاجماع من الذخيرة كما عرفت على وجوب الوضع واذا لم يضره الماء ولكن لا يمكن نزع الجبيرة فان امكن ايصال الماء الى البشرة بتكريره على الجبيرة او وضعها فيه وجب من غير خلاف اجده لانهما من الغسل المأمور به الاصلي فلا يجوز البدل وان لم يمكن الايصال اليها مطلقا وجب غسل الخارج من الجبيرة والمسح على الجبيرة في المشهور شهرة عظيمة بل الاجماع عليه مستفيض النقل وعن الاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة والكاشاني والجزائري الميل الى عدم وجوب المسح على الجبيرة لولا ظهور الاجماع مع ان المستفيضة ناهضة باثبات الحكم منها حسنة كليب الاسدي او صحيحه عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال من كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل والمروي عن علي ع سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء الى غير ذلك واستدل الجماعة بصحيحة ابن الحجاج في الكافي سألت ابا ابراهيم عن الكسير يكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته وروى الشيخ مثلها في التهذيب عن الرضا ع باسقاط او تكون به الجراحة معتضدة برواية ابن سنان عن الص ع عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله ومثلها ذيل حسنة الحلبي وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وفي الفقيه قد روي في الجبائر عن الص ع يغسل ما حولها فليحمل المستفيضة على استحباب المسح على الجبيرة وفيه ان الظاهر من قوله ويدع في الصحيحة ان بدلية الغسل خصوصا مع ملاحظة قوله بعده ولا ينزع الجبائر اي لغسل ما تحتها ولا يعبث بجراحته اي بغسلها وهذا لا ينافي ما تضمنته المستفيضة من الامر بالمسح على الجبيرة واما ما عداها فلا تعرض فيه لما يفعل بالجبيرة فلا ينافي ما تعرض لها بالمسح عليها ولا يجب ثبوت جميع الاحكام في خبر واحد ويشهد لما ذكر الاقتصار على غسل ما حول في صحيحة عبد الرحمن ومرسلة الفقيه في الجبائر مع تحقق الاجماع على وجوب المسح فيهما مع ان الظ خصوصا بملاحظة قوله في الحسنة عن الجرح كيف يصنع به في غسله ان السؤال والجواب في صدد حكم غسل محل الجرح المعهود من قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم وان الحكم فيه اختصاص الغسل بما حوله وسقوط غسل محل الجرح وكذا قوله في صحيحة ابن سنان سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه في غسله المعهود من قوله اغسلوا الاية اراد اخبار البيان عن ثبت الحاجة اذا وجب المسح على الجبيرة لاحتمال كون الحاجة حكم الغسل بل ظاهره ثم على فرض ظهورها في عدم وجوب المسح يتعارض الظاهر النص خصوصا مع رجحانه باكثرية العدد واصحية السند ووجود المعتضد من الشهرة والاجماعات المستفيض فضلا عن اعتراف الخصم بظهوره الاتفاق على وجوب

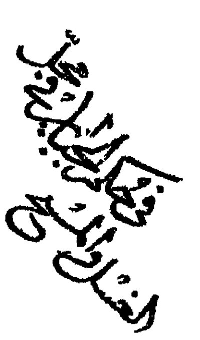
المسح عليه



المسح وعليه يكون الخبر على تقدير ظهوره في عدم وجوب المسح من الشواذ الساقطة واما ما ورد بالتيمم في الكسير والجريح ونحوهما مما
ستسمعه في تكملة التنبيهات الآتية فغير معمول بها في الجبائر مضافا الى كونها اعم من مفروض الجبيرة فليحكم عليها هذه المستفيضة على تقدير
المكافئة مع انها مفقودة لمكان ظهور الاتفاق هنا على عدم التيمم منها ان الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا فان امكن تطهيره من غير ضرر
ومشقة وجب مقدمة للمسح عليها مخيرا بينه وبين وضع طاهر عليها والمسح عليه وان لم يمكن تطهيره فان امكن وضع طاهر عليها وجب في المشهور
بل في المدارك بغير خلاف وكذا عن المعتصم مقدمة للمسح على الجبيرة المامور به لاعتبار الطهارة فيها كالمحل وفي الذكرى بعد ان استقرب
احتمل اجرائها مجرى الجرح في الاقتصار على غسل ما حولها المحكي عن ابن سنان وذيل الحلبي وكذا صحيح ابن الحجاج خرج منها ما خرج وفيه عدم
صراحتها بعدم مسح الجبيرة وبعد قيام الدليل عليه مما ذكر لا معارضة حسبما حرر والقول بالتيمم لا راجح وان احتمله بعض لما في الروايات
الآتية التي هي محمولة على غير الجبر ولا يخفى ضعفه خصوصا فيما كانت الجبيرة في مواضع مسح التيمم اذ يدور الامر بين المسح بالماء او التراب
على الحائل والاول اولى ولا سيما على القول بكون مسح الجبيرة غسلا خفيفا وفي المشارق احتاط بالمسح او لا على النجسة ثم وضع الطاهر و
المسح عليه لاطلاق الاخبار الواردة واشتراط الطهارة غير واضح اذ مستنده عسى ان يكون اجماعا واثباته مشكل اي لاجماع غير محقق هنا
وفي البحار وحكاه ايضا عن بعض الاصحاب باضافة التيمم بعدها ايضا وفيه ان النصوص دلت على بدلية مسح الجبيرة عن غسل العضو
فيشترط فيه ما يشترط في المبدل من الطهارة كما اشترط فيه من احكام المبدل الترتيب مع رعاية جفافها والابتداء بالاعلى ونحو ذلك
واما الاطلاق فغير مساق لبيان ذلك قال في الجواهر والا لاقتضى الاجزاء مع التمكن من التطهير انتهى وفيه انه لعله يلتزم فيه ايضا
فان محكيه عن البحار فيما اذا كانت الجبيرة نجسة من غير تقييد بعدم امكان وضع الطاهر عليها فان قلت غاية ما في الاخبار قيام الجبيرة
الموجودة على العضو مقام البشرة دون المجددة التي توضع لاجل الوضوء فيقتضي بطهارة الموجود ان امكن واما وجوب وضع الجديدة فلا دليل
عليه بل لو وضعها لا يشملها الاخبار قلت المفهوم مما في الاخبار لا يختص بالجبيرة الموجودة ففي صحيحة كليب عن الرجل اذا كان كسيرا كيف
يصنع قال يمسح على جبائره اذ ليس فيها فرض جبيرة موجودة وامره بالمسح على الجبيرة والاصل فيه الوجوب المطلق فيجب تحصيل مقدمته
ودعوى اقتضاء اضافة الجبائر التي في الجواب الى الضمير وجودها موضوعه من قبيل ممنوعة وفي حسنة الحلبي عن الرجل يكون به القرحة
في ذراعه فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها فقوله فيعصبها ويتوضأ ان لم يكن ظاهرا في التعصيب لاجل الوضوء فلا اقل من الاطلاق
ويشهد له ايضا الاستدلال على الامر بالمسح على المرارة في خبر عبد الاعلى بالحرج اذ الحرج انما هو في الالزام بامرار الماء على نفس البشرة
وهو لا يقتضي الامرار على خصوص المرارة بل كفاية الممكن من الامرار عليها بواسطة ولما كان المفروض وجود المرارة والحاجة الى وضعها امر
بالمسح عليها وكذا التعليل في صحيحة كليب بالتخوف على نفسه وفي الحسنة باذية الماء المقتضية بالعلية القاضية بنحو ما اقتضاه التعليل
بالحرج مضافا الى انه يبعد شمول الجديدة بصدق على المجموع الجبيرة الموجودة ضرورة عدم ضابطة للجبيرة باختصاص شدها في وقت كما
قبل وقت الخطاب وبعده او بمقدار ضرورته الكسر والجرح بالنسبة الى عدم الخرق من غير زيادة ما يمكن الاستغناء عنه بما لا يخرج عرفا
وعادة وبالجملة المحصل من اخبار المسح على الجبيرة هو عدم مقطوعية النظر عن العضو المتعذر غسله ومسحه بالمرة بل تعلق الغرض بايصال
الماء الى محله مهما امكن ولو بواسطة حائل ولما كان في بعض الاخبار فرض وجود الجبيرة القابلة للمسح امر بالمسح عليها فاذا فرض عدم
كون الموجود قابلا فليوضع غيره وان لم يكن اصلا كما في الكسر والجرح المكشوفين فليوضع ولا يهمل بالمرة بان يكتفي بغسل غيره وستسمع في
مسئلة عدم وجوب تقليل الجبائر والعصائب زيادة توضيح لعدم الباس بوضع الخرقة الجديدة وان لم يمكن وضع الطاهر فالاقوى
الاكتفاء بغسل ما حولها للخبرين المتقدمين بعد خروج ما خرج منهما المعتضدين بالاصل الآتي فيما تعذر فرض بعض اعضاء الوضوء
والغسل من وجوب اتيان الباقي دون التيمم في مثال المقام من العلل الموجودة في ظاهر البدن وللقول بالتيمم ح وجه يتخرج من دعوى
كون الاصل هو التيمم مع حمل ما تضمن غسل ما حولها على صورة امكان المسح على الجبيرة او ما وضع عليها كما احتمله في اللوامع واحتمل
من اجله القول بالتيمم بل حكاه عن الاكثر بل في الذخيرة ان التيمم هنا هو ظاهر الاصحاب وفي الاتفاق ممنوع واما حمل الامر بغسل ما
حولها على ما ذكره فمبني على تقييده بما تضمن الامر بالمسح على الجبيرة كما يظهر من الحدائق وغيره في دفع ما مر عن المدارك وغيره من عدم
وجوب المسح على الجبيرة فان المراد من غسل ما حولها مع وجوب التقييد ليس الا ما اجتمع مع المسح ومعه لا يصح الاستثناء اليه هنا لكن ليس
بلازم في دفع ما ذكر جعله من باب الاطلاق والتقييد بل يكفي ان يقال فيه ان الامر بغسل ما حول لا ينافي مسح الجبيرة من نص آخر حسبما

يجري بينهما امتثالاً وجوباً جميعاً وحيث لا يمكن المسح كما في الفرض يبقى وجوب غسل ما حول لان سقوط احد الواجبين لا يوجب
سقوط الآخر اذا لم يتقيد به نعم ان لم يتمكن من غسل ما حول ايضاً تعين التيمم حينئذ اتفاقاً ظاهراً كما اعترف به في اللوامع ومنها ان الجبيرة
وان كان حقيقتها العيدان والخشب والخرق الموضوعة على الكسر لكن المراد بها هنا كلما يوضع او يشد من خرقة وجلدة وغيرهما نحو
العصائب واللصوق او اللطوخ او الطلاء كما انها من حيث العلة الموجبة للوضع تعم ايضاً غير الكسر من قرح وجرح وما اشبههما من الدماميل
او الدمامل او القوابي او مرض عظم او قلع او ورم او اكل واحتراق ونحو ذلك والعموم من جهة الحائل مقطوع به في كلامهم قال في الرياض بعد تفسير
الجبائر بالالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح والقروح ويطلى عليها او على الكسور من دواء
اتفاقاً فتوى ورواية انتهى وفي اللوامع اللصوق والطلاء كالجبيرة اتفاقاً قال الحلبي بل الكل انتهى وفي المنتهى المسح على الجبائر وعلى العصائب
التي تعصب بها الجروح والكسير مذهب علمائنا اجمع وعن الخلاف الجبائر والجروح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها الى قوله
عليه اجماع الفرقة وفي شرح المفاتيح المشهور اتحاد حكم الطلاء الحائل واللصوق مع الجبيرة وانه لا قائل بالفصل بين الطلاء واللوامع
الاخر انتهى وبالجملة عدم الخصوصية في جنس الحائل مما ينبغي القطع به واما عموم العلة لما كان من قبيل ما ذكر من العوارض في ظاهر البدن فهو
المستفاد ايضاً من كلامهم ومن جملة من اخبار الباب منها صحيحة كليب عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف
على نفسه فليمسح على جبائره بتقريب عموم من يتخوف خصوصاً مع ظهور التعدد اليه من صحة الاكتفاء في الجواب بقوله فليمسح على جبائره او
بانضمام ان يتخوف المتضمن للضمير الراجع الى الكسير بعد عدوله عن الضمير الى الظاهر العام مما لا غرض في ارادة الاعم من الكسير مضافاً الى اشعار
تعليق حكم المسح على وصف التخوف بعليته للحكم ومنها حسنة الحلبي عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء
فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ايمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة ثم ليغسلها
بنحو من التقريب المذكور من تعليق المسح على الاذى المشعر بالعلية مضافاً الى عموم قوله او نحو ذلك بناء على كون الاشارة الى القرحة في
الذراع لا خصوص الذراع ومنها خبر عبد الاعلى عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه بتقريب اسناد الحكم الى الحرج الجاري في عموم ما ذكر
مضافاً الى عموم واشباهه ومنها حسنة الوشاء عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان
يمسح عليه بتقريب عموم الطلي لما كان على كسر او جرح او ورم او غيرها ومنها رواية ابي الورد المتقدمة في المسح على الخف لخوف البرد بتقريب
عمومها الافراد الاذى غير البرد بمعونة فهم الاصحاب حسبما مر في محله وظهور مساواة الخف لغيره من الحائل وخروج جملة من صورها
من حكمها لا ينافي الاستدلال بها في نحو المقام ومنها قوله في صحيحة ابن الحجاج يغسل ما وصل اليه الغسل بعد كون المفصول به مع المسح
على الجبيرة كما عرفت استناد الحكم الى قوله فيها لا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته لظهوره في الاستناد الى عدم اضرار الجراح القاضي
بالعموم حسبما مر بناء وان كان في سند بعضها قصور فبفتوى الاصحاب مجبور اذ الحكم بالمسح على الجبيرة ونحوها الموضوعة على نحو
ما ذكر من العلل ان لم يكن فتوى الكل فهو المعروف منهم كما ساعده التتبع وصرح به بعض المتتبعين فلا يعارضها من اجل الاعتضاد بذلك
بعض الاخبار الواردة بالتيمم في الكسير والجريح والقريح ونحوها مما نسمعه في تكملة التنبيهات الآتية مضافاً الى عمومها للجبيرة وغيرها فليحكم
الخاص على العام وهذا كله في الموضوع على غير القرح والجرح واما فيهما فجريان حكم الجبيرة وعدم الانتقال الى التيمم مما لا ينبغي التأمل
فيه لاستفاضة نقل الاجماع فيهما والحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن الحلبي وخبر عبد الاعلى المنجبر بل وصحيحتي ابن سنان والحجاج المتقدمين
وان تضمنتا غسل ما حول الجبيرة لكن يرتفع بها التيمم ويثبت بعده مسح الجبيرة من نص آخر كما تقدم وبهذا النحو يضعف القول بكفاية
غسل ما حول جبيرة القرح والجروح لما تضمنته النص كما في المدارك والذخيرة والمفاتيح وكذا ما عسى يقوى به بعض من انتقال الحكم الى
التيمم في غيرها للغاية الماشية بعد جريها مع خروجه عن موضوع الجبيرة وعصابة القرح والجرح التي في النصوص لعموم الحائل والعلة
حسبما عرفت ومنها ان الجبيرة وما بحكمها اذا كانت في محل المسح فلا يجب استيعابها بالمسح واذا كانت في محل الغسل وجب الاستيعاب
وفي الذكرى عن الفاضلين القطع به ونسبه في الحدائق الى ظاهر المشهور لكن عن المبسوط انه احوط واستحسنه في الذكرى والذخيرة و
الاول اقوى لظهور ما في النص من المسح عليه في الاستيعاب مضافاً الى ان المنساق من الاخبار قيام المسح عليها مقام غسل ما تحتها
الظاهر في لحوقها حكمه من الاستيعاب ودعوى الجماعة صدق المسح عليها بمسح بعضها ان سلم في لفظ المسح عليه فهو في غير المقام لتبادر المسح

عليها كالمسح على ما تحتها لولا الجبيرة من الاخبار جدا بل لا ينبغي التامل فيه ومنها انه لا فرق في صحة المسح على الجبيرة بين كون البشرة تحتها او بعض طبقات الجبيرة غير الفوقانية متنجسة ام لا من غير خلاف يحكى بل الاجماع عليه محكي وهو الحجة بعد اطلاق الامر بالمسح على الجبيرة مع انها كثيرا ما تتنجس خصوصا في الجروح والقروح وللعسر لولاه ولا يجب تخفيف نجاستها او نجاسة ما تحتها وان امكن لاطلاق معقد الاجماع المحكي والروايات وهل يشترط ان يكون مسح الجبيرة باليد والكف بناء على اعتبارهما في المسح على البشرة ام لا وان قلنا به هناك وجهان من الاطلاق هنا وتبادر ما كان منه بالكف ولعل الثاني اظهر لتبادر المسح عليها كما هو مشغول بغسل خارجها مضافا الى ظهور البدلية المستفادة من الاخبار فيما ذكر وفي الجواهر فيه يقال انه لا يجزي المسح بنداوة اليد هنا ولو قلنا بالاجزاء في الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما الدليل وجزم به في الهداية قال والجبيرة كالمحل فيجب استيعابها في المغسول دون الممسوح ومسحها بالنداوة في الثاني دون الاول وقد يشكل الفرق بين اعتباره وبين اعتبار اقل مسمى الغسل اذ لا يكاد يتحقق الواسطة بينهما ومنها ان المعتبر في تحقق المسح المامور به على الجبيرة في محل المسح هو المعهود في الوضوء من غير اشكال وكذا في محل الغسل كما صرح به في جامع المقاصد وهو ظاهر اطلاق قول الاكثر باجزاء المسح ويتفرع جواز الاجزاء وعدمه على القول باجتماع المسح فيما تقدم مع الغسل وعدمه فعلى الاول يجوز وعلى الثاني لا يجوز وكان بعض من منع هناك من الاجتماع وعبر هنا بانه لا يجب اجراء الماء على الجبيرة كالشهيد في محكي المسالك والروض مراده عدم الجواز ويوافقه التعليل منه بانه لم يتعبد بغسلها اي لم يضع الشارع له الغسل وحيث اخترنا الاجتماع مع اخفية الغسل فيجوزه هنا دون الصب من غير مسح والغمس والمسح بالماء الكثير المفرط تحقيقا للمسح المامور به في النصوص واحتمل في نهاية الاحكام وجوب المسح باقل ما يتحقق معه اقل الغسل واستجوده في الكشف قال ولا ينافيه الاخبار واختاره في اللوامع واصر عليه في شرح المفاتيح ونزل عليه كلمات الاصحاب وهو غريب فحمل المسح على الجبيرة الذي في الاخبار على ارادة ان المسح الغسلي في غيرها لا بد من كونه على البشرة وفي الجبيرة يكفي المسح عليها واستند بوجوه عدم تعين ارتفاع الحدث وحصول البراءة الا به وفيه اولا عدم اليقين معه مع احتمال عدم تحقق المسح مع الجري وثانيا اطلاق المسح في النص كاف في اليقين هنا وعموم الميسور لا يسقط بالمعسور وفي جريانه في نحو المقامات نظر مع عدم معارضة النص به وباقتضاء الاخبار المتواترة ان الغسل هو الفريضة في الوضوء وفيه تقييدها باخبار ذوي الجبائر وبقوله في صحيحة ابن الحجاج يغسل ما وصل اليه الغسل لشموله البشرة والجبيرة ولو لم يحمل عليه لاقتضى الاكتفاء بغسل ما حولها ويعارض به اخبار المسح عليها وفيه ظهوره في ارادة غسل الخارج من الجبيرة ولا معارضة بينه وبين ما صرح بالمسح على الجبيرة كما تقدم وبانه لو لم يجب اقل الغسل لوجب تخفيف اليد عند المسح عليها ويكاد القطع بعدمه خصوصا مع كون الجبيرة في وسط الذراع للزوم تخفيف اليد عندها ثم اخذ الماء الجديد لما بعدها والتزامه بعيد وفيه انه استبعاد محض لا دليل مع انه غير لازم على مختارنا في المسح من تحققه مع الجري وبالجملة الامر في الاخبار متعلق بالمسح على الجبيرة وهو اما الامرار بالبلة من غير جري والامرار بالماء وان جرى خفيفا فكل يتبع هنا مذهبه في حقيقة المسح ومقتضاه الانحصار في قولين وجوب الامرار من غير جري كما صرح به هنا شارح الجعفرية قال لا يجب الاجراء بل لا يجوز وكفاية الاعم منه ومما يتحقق معه الجري الخفيف كما صرح به بعض من تاخر وحمله على خصوص الغسل الخفيف خروج عن الحقيقة بلا دليل ولا ينبغي ارتكابه وكونه اقرب الى حقيقة الغسل من الامرار بغير جري ان كان يقتضي تعينه فهو فيما لم يرد بالمسح نص واما معه فالعمل بالاقربية اجتهاد في مقابلة النص وربما احتمل هنا رابع بل رجح على غيره لو كان به قائل وهو كفاية مطلق اصابة الماء ولو بغمس محل الجبيرة في الماء وهو كسابقه خروج عن الحقيقة بلا دليل بل لعل احتمال الغسل اولى لامكان استظهاره ارادة ان ذا الجبيرة يمسح كما هو مشغول بغسل ما عداه وهو المسح الغسلي ومنها ان ما تقدم هو حكم ما وضع عليه الحائل لعلة واما الموضع المكشوف فالجرح المكشوف ومثله الكسر المكشوف كما في اللوامع من عدم القول بالفصل بينهما بل في المشارق مثله في الحكم عند الاصحاب كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء اليه مشعرا بالاجماع وعلى كل حال الحكم في الجرح المكشوف هو وجوب غسل البشرة ان امكن ولو بتسخين الماء ونحوه اجماعا وان لم يمكن غسله بوجه فان امكن مسح محله من البشرة وجب كما صرح به جماعة وفي المدارك ان الاصحاب صرحوا بالحاق الجرح والقرح بالجبيرة سواء كان عليها خرقة ام لا وقد صرح بنفي الخلاف في الجبيرة عن وجوب مسحها مع الامكان ومقتضاه نفي الخلاف عنه هنا ايضا وكانه لذلك حكي في اللوامع عن المدارك الاجماع عليه هنا لكن يحتمل عدم ارادته ان مثل هذا الجرح ومكشوفه كالجبيرة عند الاصحاب بل ان مشدوده

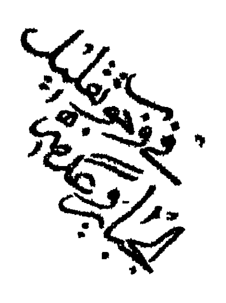


عندهم كشده ومحل الجبيرة ومكشوفه مما كالمكشوف وحاصله ان الجرح والقرح عند الاصحاب كالكسر الذي هو موضوع حقيقة الجبيرة
هو لو لم يكن كسر هنا بقيا فيما نفى الخلاف عند الكسر المكشوف فلا يظهر منه نفي الخلاف في الجرح المكشوف لكن حكى الاجماع عليه في اللوامع
عن غير المدارك ايضا وفي الذخيرة عن بعض ايضا وادعاه ايضا في شرح المفاتيح ثم حكاه عن غير واحد وعن جماعة من المتأخرين الاكتفاء
بغسل ما حولها وربما نسب في عبارة بعض الفضلاء الى المشهور ولعله اشتباه وفي المفاتيح ينبغي القطع به وكذا في المدارك لكنه قال فيما
خرج من موارد نصوص المقام كالعضو المريض نعم ينبغي الانتقال الى التيمم لقوله وان كنتم مرضى فتيمموا وفي الجواهر لعله هو اتفاق
الاصحاب هنا على عدم الانتقال الى التيمم وبالجملة القول الاول لعله المعروف ويعطيه ما في الحدائق من نسبته الى فتوى الاصحاب
وما في الرياض من نقل عدم الخلاف في وجوب وضع الخرقة ان لم يمكن المسح عليه لاقتضائه وجوب المسح ان امكن كما لا يخفى وفي اللوامع
نسبته الى الاكثر وما في جامع المقاصد في باب التيمم من نسبته كفاية غسل ما حولها الى بعضهم وورود الاخبار به لعل سيا فيه خاص
بارادة بعضهم وورود الاخبار بالوضوء وعدم التيمم لا خصوص كفاية غسل ما حولها فراجعه وعلى كل حال لعل الاقوى وجوب
المسح لاولويته من المسح على الجبيرة فان اخبار مسح الجبيرة ان دلت على تعلق الغرض بايصال الماء الى محل العضو المكسور ولو على الحائل
الموضوع عليه فايصاله اليه بلا واسطة حائل مع امكانه اولى معتضدة بعد الاجماع المحكي بقاعدة الشغل اذ لا صلوة الا بطهور
ولا يقين بحصوله الا بغسل ما حولها مع المسح عليها ولا يعارضها ما ورد بالتيمم فيها من الاخبار الاتية في تكملة التنبيهات الاتية
ولا اية المريض فيما صدق عليه المرض لاعتضاد الاقوى في نحو هذه العلل التي هي ظاهر السيد بفتوى المعظم بعد الاصل المشار اليه
نعم لا تتم الاولوية اذا اوجبنا في المسح على الجبيرة ما يتحقق به مسمى الغسل ثم لا يخفى ان مرادنا وجوب مسح البشرة انما هو في مقابل القول
باكتفاء غسل ما حولها لا تعيين مسح البشرة بحيث لو تكلف تعصيبها لا يجزئ المسح على العصابة بل يجزيه ذلك لدخوله في اطلاق
اخبار الجبائر بناء على عدم اختصاصها بالمضطر الى شدها كما يأتي نعم لا يجب شدها ووضعها للوضوء وان احتمله في الذكرى قال
لتحاذي الجبيرة وما عليه للعضو ابتداء ايضا ولعل البدل هو المسح على الخرقة بموجب الاخبار دون مسح البشرة فاذا تعذر الاصل وامكن
البدل انتقل الحكم الى البدل فيجب تحصيله بالوضع وفيه دلالة الاولوية على بدلية مسح البشرة كما عرفت ودليل القول بكفاية مسح ما حولها
صحيحة ابن سنان وذيل حسنة الحلبي خرج منهما الجبيرة وبقي المكشوف وفيه ما تقدم من عدم صراحتهما بنفي المسح على الجرح ولا ظهورهما فيه
من باب ما جبر لبيان فلا يعارضان ما دل من الخارج على ثبوته من ولوية وغيرها وان لم يمكن مسح محل الجرح ونحوه من البشرة لتضرره
او نجس وجب شد خرقة او وضع لصوقة ليمسح عليها وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام والدروس بل هو مقتضى الحاق الاصحاب الجرح المكشوف
وما اشبهه بالجبيرة كما مر حكاية لوجوب الوضع على الجبيرة كما عرفت بل في الرياض قيل لا خلاف فيه ما لم يتبين شيئا من الصحيح كما عن الذكرى
وان كان الذي في الذكرى هو عدم الاشكال في جواز الوضع لا وجوبه هذا غاية الغفلة في النسبة الى الشهيد للبس بعضا ثم في نقله
عدم الخلاف الا اذا كان مراده من عدم الخلاف المحكي هو عدم الاشكال الذي في الذكرى وهو بعيد وعلى كل حال المختار في الذكرى
عدم وجوب الوضع والاجتزاء بغسل ما حولها وهو قضية كل من ذهب فيما تقدم الى الاكتفاء بغسل ما حول الجرح والاقوى الوجوب
لما تقدم من مفهوم تعلق الغرض في خصوص هذه الاعذار بايصال الماء الى محل ما تعذر غسله ولو بواسطة حائل فان لم يكن
موضوعا وامكن فليوضع ولا يهمل بالمرة ومستند عدم الوجوب الاصل والخبران والاول منقطع بالمفهوم المذكور والخبران لا
يعارضان ما دل على المسح كما عرفت ويضعف احتمال التيمم بعد قيام الدليل على وجوب المسح على المحل ولو مع حائل نعم ان لم يتمكن
من شد الخرقة ايضا تخرج للانتقال الى التيمم وجه بناء على ان الاصل فيما تعذر فرض بعض الاعضاء مضافا الى الاخبار الواردة بالتيمم
في الجرح مطلقا خرج منها الصور المتقدمة والاقوى الاجتزاء بغسل ما حولها خصوصا بناء على اصالة تقديم الوضوء الناقص على
التيمم للخبرين وجب فيما تقدم مضافا الى غسل ما حولها المسح ايضا بغير محل الفرض على الغسل من غير مسح لتعذره فلا يسقط الغسل
وان تعذر غسل ما حولها ايضا تعين التيمم انفا فاظاهر فيحمل اخبار التيمم فيه على ما لا يمكن استعمال الماء اصلا كما تسمعه في تكملة
التنبيهات الاتية منها اذا اضر الماء لعلة غير نحو العلل المتقدمة من كوجع ومرض في المزاج باطني يتضرر من اجله بمماسة الماء فهل الحكم
فيه التيمم لعموم ما دل على ان المريض المتضرر بالماء فرضه التيمم مع عدم شمول النص والاجماع اللذين في المقام او الحكم هو الوضوء
الناقص من غسل ما حولها او مع المسح عليها بدعوى ان التيمم بدل عن الطهارة المائية وحيث يتمكن من المائية ولو الناقصة نقدم عليه

قلت قاعدة انتفاء الكل والمشروط بانتفاء الجزء والشرط قاضية بانتفاء الوضوء والغسل بتعذر شيء منهما ويستلزم ذلك سقوط الامر
بالمائية ومتى تعذر المائية وجب التيمم قطعاً لا اتفاق النص والفتوى على وجوبه بتعذر المائية واقول بان التيمم شرع بدلاً
من المائية فمع امكانها تقدم عليه مسلم مع التمكن من الوضوء والغسل الشرعيين والكلام هنا في صحة هذا الوضوء الناقص ومجرد
امكان استعمال الماء لا يصلح دليلاً للوجوب لكن ما ورد بانه لا يسقط الميسور بما امر به والمستطاع منه بتعسر بعضه ولا يترك كله اذا
ادرك بعضه قاض بعمومه ببقاء مطلوبية المركب الشرعي ان انتفى بعض اجزائه فالامر به كالامر بافراده لا يسقط بتعذر فرد منها الا انه
امر آخر يتعلق بالميسور كما يشهد له التعبير بعدم السقوط في النص وحينئذ فلا مورد لشرع التيمم لانه بدل حيث لا يكلف بالمائية والفرض
بقاء الامر بها ولا يجب الطهارتان معاً قطعاً وبعد ارتفاع التيمم فان دخل الفرض فيما يدعى مناط الوجوب المسح على الموضع من
اخبار الجبيرة كان وضوئه غسل الباقي مع مسح الممنوع من الماء وان لم يدخل في المناط المذكور اقتصر في وضوئه على غسل الباقي لكن
العمل بعموم عدم سقوط الميسور بالنسبة الى غير الجزئيات من الاجزاء في سائر الواجبات متعذر لما اشير اليه آنفاً من استلزامه شرعاً
جديداً وكذا في المقام من الوضوء والغسل لاستلزامه اختصاص التيمم بصورة فقد الماء بالمرة اذ مع وجود شيء منه ولو اليسير يتمكن
من استعماله في جزء من محل الغسل ولو بالمسح به على حائل مع ان اسناد هذه الاخبار وغيرها نفسه محتاجة الى الانجبار بعمل الاصحاب فليتفتش
في عمومها مع عمل المعظم والاقتصار على موارد فهمهم الشمول فيها والثابت من بناء المعظم على تقديم الطهارة المائية الناقصة
الذي هو مقتضى قاعدة عدم سقوط الميسور انما هو في نحو العلل المتقدمة من عوارض الجسم دون الامراض المزاجية كالبطن والصفقة والتبليل
والرمد الا ان يستند في الاخيرة الى قاعدة الميسور بل الى تنقيح المناط بدعوى ان النظر في اخبار الجبائر ولا سيما في التعليل بالضرر
المخوف على النفس والجرح خصوصاً قوله في خبر كليب ان كان يتخوف لعموم في نفسه كمرسلة العقيقة الآتية وخبر الخفف بنحوه قاض بادام
انتقال حكم المحجوب الى الحائل الموضوع لسائر انواع العلل الموجبة له من غير خصوصية لقسم منها كما يساعده الاعتبار لعدم تعقل
مدخلية خصوص علة في ذلك بل المدار على الضرر والحرج ويؤيده ما ورد في الاقطع لعدم الانتقال فيه من جهة فقد عضو او
بعضه الى التيمم فعدم الانتقال من جهة عدم امكان مماسته للماء اولى فتقدم الطهارة المائية الناقصة في الجبر لعلة مطلقاً
وهذه الاستفادة غير بعيدة من الاخبار لكن يعارضها الاخبار الواردة بالتيمم في المبطون والمجدور ونحوهما مما يأتي في تكملة
التنبيهات الآتية في التيمم للمريض وبعضها وان تضمنت الكسير والجريح ايضاً لكن ترجح فيها ادلة الجبيرة لموافقتها فتوى المعظم ويبقى في
غيرها من قسم المرض المزاجي غير معتضدة الا ان يدعى موافقتها في الجبر من المرض ايضاً للفتوى كما يساعده مراجعة بعض كلماتهم بل
قد يتسرى العموم المستفاد الى قسم المكشوف منه ايضاً بانضمام الاولوية المشار اليها في مسح الجرح المكشوف بل قد يدعى عن عنق
عموم هذه الفحوى بموافقة الفتوى فيترجح بها على العموم الاخر وشاهد هو موافقة الفحوى ما سمعته من عبارة شرح الدروس
ويوافق عموم الفحوى ظاهر الجواهر للتصريح فيها اولاً بانتقال حكم المحجوب الى الحاجب في سائر انواع المرض ثم استدل بجريان الحكم
في الجرح المكشوف بفحوى نص المسح على الجبيرة والفحوى جارية في سائر المكشوف فيقتضي العموم وكذا عبارة بعض مشايخنا قال
بعد التصريح بجري حكم الجبائر في الكسر المكشوف ويطرد في القرح المجرد والجرح كذلك والدماميل وكلما يضر غسله لعلة فيه انتهى
لكن ينافيها صريح عبارة شرح المفاتيح قال العضو اذا كان مريضاً مثل وجع العين وامثاله لا يجري فيه حكم الجبيرة والقروح و
الجروح بل لا بد من التيمم انتهى ويؤيده استلزام البناء على هذا العموم اختصاص التيمم بفاقد الماء اذ ما من معلول الا ويمكنه
حتى في الغسل المسح على حائل ولو من بعض لباسه الموضوع عليه التزامه بعيد ويحتمل عبارة شرح الدروس لارادة كل داء في
ظاهر البدن بل يحتمله عبارة غيره ايضاً مما حكيناه فلا يعارض بها صريح شرح المفاتيح الا ان يقال يكفي مرجح عموم منطوق اخبار
الجبيرة مع ملاحظة الاولوية المشار اليها ولا يحتاج الى ترجيح نحوها بموافقة فتوى المعظم لها بخصوصها ايضاً اذ لا ينفك مع هذه
الاولوية الحكم بالمسح على جبيرة كل علة من الحكم بالمسح على البشرة فيها الا ان يمنع الاولوية من اصلها لكن اعتضاد منطوق اخبار الجبيرة
بالفتوى في غير نحو العلل المتقدمة من سائر الامراض المزاجية ايضاً محل تأمل والثابت من فتوى المعظم المشهور هو الموضوع على
المعلول بنحو العلل المتقدمة مما هو في ظاهر البدن وقد اومأ اليه جدي في الهداية في تعداد العلل بقوله وقيل كل داء يصيب البدن
ولم يثبت انتهى ويؤيده احتياط الشيخ في المبسوط بالجمع بين الوضوء الناقص والتيمم في الرمد الا ان يرجح العموم في قسم الجبر لمرض ...



بغير القنوط من اكثرية اخبار الجبيرة واوضعيته سند جملة منها او هو معارض بموافقة اخبار التيمم للكتاب او ضعيفة دلالة لانها الاستفادة عمومها للجبيرة الكشوف من نفس اخبار المبطون او المجدور مثلا بالاطلاق واصطياد عموم الجبيرة لكل مرض نما هو من ملاحظة مجموع اخبارها كما عرفت فيبقى ما نطلق بقي شيء وهو دعوى ظهور اخبار التيمم الاتية في مورد التضرر بمطلق استعمال الماء وتكشف البدن لاستعماله في نحو الغسل كما ستعرف في التكملة الاتية من تعرض من جمع بينها وبين اخبار الجبيرة بذلك وهي في حيز المنع وتلخص من مجموع ما ذكرناه ان الاقوى الاقتصار في وجوب الطهارة المائية الناقصة على ما كان العذر نحو العلل المتقدمة من عوارض الجسم مجبرة او مكشوفة دون المرض المزاجي مكشوفا او موضوعا على الجسم حائل من لصوق او لطوخ لمعالجته فينتقل فيه الغرض الى التيمم نعم لو كان شيء من العلل المتقدمة منبعثا عن المرض لا يوجب الخروج من حكم المائية الناقصة وان كان للكلام في هذا المقام بعد مجال ومن اجله لا ينبغي في غير العلل المتقدمة الموجودة في ظاهر البدن مكشوفا او مجبرا ترك الاحتياط بالجمع بين ما هو حكم الجبيرة والتيمم فقد افرط بعض فحكم بقيام مطلق الحاجب لغير الممكن ازالته مقام المحجوب في ان لم توضع لعلة او عرض صار بدعوى فهم عدم الخصوصية للمرض بل المدار على تعذر الازالة وقواه في الجواهر للتعليل بالحرج ويؤيده ايضا ما ذكر من وضوء الاقطع وفيه ان المشاركة في لزوم الحرج بالامر بغسل ما تحت الحائل لا يقضي بالمساواة في جواز المسح عليه والاكتفاء بغسل الباقي لانه اعم منهما ومن وجوب التيمم وربما استدل له باطلاق اخبار الجبيرة وفيه ان الموجود في الاخبار خصوص موارد العلة وما يوجب التضرر والخوف على النفس وغايتها الاناطة بها نعم في الفقيه قد روي في الجبائر يغسل ما حولها وهو مع ظهوره الاشارة به الى الخبر المتقدم محتاج الى الجبر المفقود في العموم بهذا النحو وربما استدل ايضا بجريان علة الحرج التي استند حكم المسح اليها في خبر عبد الاعلى كما في الجواهر وفيه قوة احتمال ذكر الحرج فيه لسقوط وجوب مسح ما تحت المرارة خاصة واما بيان حكم ما بعد ذلك فهو بقوله امسح عليه والحمل على علم الراوي بالدوران بين المسح على المرارة او رفعها والمسح على البشرة وانما سئل عن تعيين الثاني للبشرة او سقوطه للتوسع فاجاب بسقوطه للحرج والا فكيف يقول يعرف هذا من كتاب الله مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد الحرج لا عينيه من ذلك وفي الجواهر انه من المستبعد فهم التزام بجسده شيء من قير ونحوه وتعذر ازالته وجوب التيمم مدى الدهر وفيه انه غير راجع الى دليل ومع هذا الاباب بالاحتياط فيه ايضا بالجمع بين التيمم والطهارة المائية الناقصة وبما ذكرناه يتبين عدم الاجتزاء بالطهارة المائية الناقصة اذا كان بعض محل الغرض نجسا وتعذر تطهيره بل يجب التيمم بناء على ما هو ظاهر الاصحاب من اعتبار طهارة محل الغسل والمسح وقد صرح به غير واحد منهم اذا كانت الجبيرة وما بحكمها من خرقة او لطوخ ونحوهما في محل المسح من اعضاء الوضوء فان امكن نزعها ومسح البشرة من غير عسر وضرر تعين كما صرح به الاصحاب الاجماع عليه منقول بل محصل وهو الحجة فيه مضافا الى نص المسح به لاعتبار مماسة الماسح الممسوح في صدقه فلا يكفي تكرير الماء على الجبيرة حتى يصل البشرة وان امكن لخروجه عن الصدق ولانه ما عهد به وان لم يمكن نزعها فان تعذر التكرير ايضا وجب المسح عليها لاطلاق جملة من الاخبار وخصوص خبر عبد الاعلى معتضدة باطلاق معقد الاجماع على ان الجبائر اذا تعذر نزعها مسح عليها خصوصا نحو عبارة المعتبر الجبائر تنزع ان امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب انتهى ونفي الخلاف عن خصوصه في شرح المفاتيح واستظهره في الحدائق وتساعده التتبع ولا يجب استيعاب الجبيرة هنا بالمسح كاصله وان امكن التكرير فهل يجب مقدما على المسح على الجبيرة ام لا ظاهر الكشف الوجوب كصريح جامع المقاصد وقد يستظهر من اطلاق من عبر بان الجبائر يكرر الماء عليها والا مسح عليها ويحتمله عبارة الذكرى الجبيرة ان امكن نزعها وايصال الماء الى البشرة وجب تخصيصا للمسمى لغسل والمسح وان تعذر امسح عليه ولو في محل الغسل انتهى وصريح جماعة عدم الوجوب وهو الاقوى لاطلاق قوله في حسنة الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وفي رواية كليب ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وفي رواية العياشي يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء وفي خبر عبد الاعلى امسح عليه واستدل في جامع المقاصد بان احد الواجبين بالامر الاول وتعذر الاخر الموجب لسقوطه لا يوجب سقوط الممكن وفيه انه يدفعه اطلاق الامر بالمسح في الاخبار المذكورة مضافا الى استلزام تكرير الماء المسح بالماء الجديد الا ان يختص الايصال بيقينه ما في اليد وهو فرض بعيد جدا مع اباء عبارتهما التخصيص به خصوصا عبارة الكشف في الاستدلال له باطلاق الامر بوضع محل الجبيرة في الماء في الموثق المتقدم معارض باطلاق الامر بالمسح على المرارة وهو مع كونه اخص من الاول ومحكم عليه ان تعارضا بنحو العموم من وجه ترجح الميل لاعتضاده بالشهرة العظيمة منها لا يجب



تقليل الجبائر مهما امكن نعم اذا بلغ الى ما يخرج عن الاسم وجب التخفيف بقدر ما يبقى اسم الجبيرة او العصابة ونحوهما اما الاول فلاطلاق
الروايات ومعقد الاجماعات واما الثاني فلان الاحكام تتبع الاسامي العرفية ولا اقل من عدم انصراف الاطلاق اليه وفي الهداية
في وجوب التخفيف وجهان اجودهما العدم مع صدق الاسم انتهى منها ان الجبيرة اذا كانت في محل الغسل وجب المسح عليها ولو بما جذبته
في محل المسح يجب بقية النداوة كاصلها من البشرة منها ان جملة مما يعتبر في العضو من الاحكام ينتقل الى الجبيرة الموضوعة كالبدأة بالاعلى
اذا عمت اليد مثلا وان انتفت في جزء من اعلا اليد بدل بها ويعتبر بقاء بللها في مراعاة الموالاة ويستحب تثنية المسح عليها كغسل
اصلها ويكفي المسح ببللها اذا كانت في العضو الماسح الى غير ذلك منها انه اذا كانت في محل الغسل لا يجب استيعاب المسح عليها لخللها
وفرجها وثقوبها للتعذر او تعسره غالبا مع انصراف ما في الاخبار الى امرار اليد عليها بالماء لا ازيد من ذلك قال بعض الفضلاء
لا يجب اذا كان في محل الغسل لما ذكرناه وفي موضع المسح اشكال والاقرب الوجوب انتهى وفيه عدم معلومية الفرق بل تبين عدمه
لان دليل اصل المسح على الجبيرة الموضوعة في محل المسح هو اطلاق المسح على الجبيرة في الاخبار كما عرفت والمنصرف منه واحد فيهما معا
وعسر تخليل الفرج فيهما ايضا منها اذا تجاوزت الجبيرة الموضع المؤف من البشرة فان كان مما لا بد منه اما لعدم تيسر المساواة او
لتوقف الشد على الزيادة او لتوقف العلاج عليها او غير ذلك فحكم العضو المتجاوز حكم الغير المتجاوز من كفاية المسح عليه لاطلاق
الاخبار مع غلبته وشيوع الزيادة بل عدم امكان الخلو منها في الغالب من اجله يلزم العسر لو لم يشمله الرخصة نعم اذا امكن تقليل
الزايد وجب وان كان التجاوز بما منه بد ولا حاجة اليه لم يثبت للزايد حكم الجبيرة وان تعذر بعد الوضع رفعه وقت الطهارة
او مطلقا خلافا للهداية واللوامع ففيهما انه لو تعدى من محل الحاجة وتعذر النزع صح الوضوء وان اثم بالوضع وهو قاض بكفاية
المسح على الزايد بل في الثاني التصريح بكفايته مستندا لا بما في الاسند لا لانتظام مطلق الحاجب المتعذر الازالة لانه مقام محجوبه
من اطلاق اخبار الجبيرة وفيه ما عرفت واما الكلام هنا في اثم الوضع مع العلم بتعذر الرفع عند الطهارة مطلقا او بعد تعلق
الخطاب بالطهارة وعدم الاثم فهو نظير الكلام فيمن اهرق الماء مع العلم بعدم التمكن منه للطهارة المائية بعد ذلك حسبما هو مقرر
في محله منها انه لا يجب تقليل الجبيرة المشدودة بعضها فوق بعض وان امكن ذلك من غير عسر وضرر لاطلاق الجبيرة وعدم حصول
الاقربية الى الواجب الاصلي بالتخفيف مع بقاء الحايل ولو الاقرب مجاورة للبشرة ومع قلة بعده عنها لان هذا غير ملحوظ قطعا فالاقوى
لا التزامه ومنه يمكن جواز اضافة خرقة اخرى مثلا الى الجبيرة او العصابة المشدودة ولو عند فعل الطهارة اختيارا ولولا الحاجة لعدم
الخروج بها عن مسمى الجبيرة التي لا خصوصية للموضوعة منها اولا الا ترى اذا اراد تبديلها من اصلها بفرد اخر عند الطهارة ولو من غير
حاجة الى التبديل اشكال لا فيه فكذا بفرد اخر بالاضافة الغير المخرجة عن المسمى ومنه ينقدح وجوب وضعها اذا تنجس فوق الجبيرة الموجودة
ولم يمكن تطهيرها كما اشرنا اليه سابقا لان الوضع كالتبديل بفرد اخر ولا اشكال في وجوبه مع الامكان لحصول الغرض من التطهير
فكذا الوضع فيكون مخيرا بين تطهير الموجودة وتبديلها من اصلها واضافة ظاهر الى الموجودة ومنه يتبين ان الاولى في وضع الجديد
بنحو الجزئية من السابق بالشد والربط ليصير المجموع فردا ولا يكتفى بمطلق الوضع ولا يقدح بعد المسح عليه حله بعد الفراغ من الطهارة
بل من ذلك العضو ايضا اذ لا يعتبر في الممسوح عليه من الجبيرة واجزائها بقاؤه بعد ذلك الى الصلوة او الفراغ من تمام الطهارة
فالجرح المكشوف اذا تعذر المسح عليه يشد عليه خرقة بقدر ما يمسح عليها وان حلها بعد المسح وفي نهاية الاحكام استشكل في المسح
على فوق المشدودة بعضه على بعض واستقرب الجواز وفي الرياض وجوب التقليل تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وقد عرفت عدم حصول
الاقربية منها اذا كان الكسر في الخارج عن محل الفرض وجبر بما عم شيئا من المحل ففي جواز المسح عليه وجهان مما تقدم في المسح على المتجاوز
عن الموضع المؤف بما لا بد منه فيجري هنا ايضا اذا كان لا بد منه لاتحاد المدرك ومن ظهور الاخبار الواردة في الجبيرة فيما وضعت
لعلة موجودة في محال الوضوء او الغسل وظاهر الهداية الثاني لقوله في عداد ما ينتقل الحكم فيه الى التيمم ان كان المانع خارجا عن
محال الوضوء ويحكى عن الفاضل ايضا وصرح بعض الفضلاء بالاول **تكملة** اعلم ان في حكم الكسير والقريح والجريح المكشوف محل
علته وقع في كلمات الاصحاب في باب التيمم وكذا في اخبار الباب ما يوهم التنافي والتعارض ففيما تقدم من النصوص والفتاوى
ما سمعت من الحكم بالطهارة المائية اما بالمسح على موضع العلة او بكفاية غسل ما حولها وفي باب التيمم من كتبهم وغيرها مما
تقدم من الاخبار الحكم بالتيمم ومن الفتوى عبارتان للشيخ في المبسوط صارتا منشأ الاختلاف لمن تاخر قال في باب الوضوء

ان كان على

ان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر
الى ان قال ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل ما لا يمكنه انتهى ومقتضاه
ما قدمناه من حكم الجبائر وقال في باب التيمم من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه
جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان غسلها وتيمم كان احوط وسواء
كان الاكثر صحيحا او عليلا انتهى وظاهره شرع التيمم للجريح ونحوه مع عمومه للوضوء والغسل وهو خلاف ما تقدم ونحوه وقع
في الخلاف وفي المعتبر لو تضرر بعض اعضائه بالماء لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح وقال في المبسوط لو غسلها وتيمم كان احوط انتهى
وهو شامل للمضرر بالجرح وغيره بقرينة حكايته ما احتاط به في المبسوط ومثله في التذكرة قال لو تضرر بعض اعضائه بالماء تيمم
ولم يغسل الصحيح وقال في الخلاف والمبسوط لو غسل الصحيح وتيمم كان احوط ومثله في المنتهى بل وعن البيان الجريح ان امكنه
غسل ما عدا الجرح وجب ثم ان امكن اللصوق على الجرح فغسل ومسح عليه لو استوعب العذر عضوا تيمم احتاط الشيخ بغسل الصحيح
والتيمم ظاهره التفصيل بين العذر في جزء عضو او تمامه وحمل ما احتاط به الشيخ على الثاني وقد يصلح قرينة للمراد بما في الدروس
من قوله لو تضرر بالماء في بعض الاعضاء تيمم وفي المبسوط يغسل الصحيح ويتيمم وعن الجعفي تيمم خوف استعماله في بعض الاعضاء
كفقده وكان مراده ما في جامع المقاصد من التفصيل بين بعض العضو وكله فتأمل ومن اجل نحو هذه العبارات استشكل جماعة من
متاخري الحكم بالوضوء والغسل والتيمم هنا وتحير اخرون في الجمع بين كلماتهم ففي شرح الدروس لا ندري من هنا يحصل الاشتباه والحيرة
وفي الذخيرة بعد ايراد كلمات الفاضلين ان بينها تدافعا وفي المدارك ان في كلام الاصحاب اجمالا فانهم صرحوا هنا بالحاق الجرح والقرح
بالجبيرة سواء كان عليها خرقة ام لا ونص جماعة منهم على انه لا فرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا
من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح والجرح والشين ولم يشترط اكثرهم تعذر وضع شيء عليها والمسح عليه انتهى واول من تنبه
لهذا الاختلاف الكركي قال في شرح عبارة القواعد ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحها اعلم ان هذا لا يتمشى على
ظاهره لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي ليس عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه وورد به الاخبار
فكيف يجوز العدول منه الى التيمم انتهى وبالجملة الحكم بالتيمم في هذه العبارات وان عم في بعضها الجبر والمكشوف لكن تنبيههم في الاستثناء
منهم على الوضوء في الجبيرة وما بحكمها اوضح قرينة على ان المراد بما ذكروه في باب التيمم غير الجبر فالاشكال والاختلاف ان كان فهو
في المكشوف واما الاخبار ففي حسنة ابن مسكين بابرهيم بن هاشم عن الص ع انه قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه
فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال في الكافي وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وقريب
منها عن الجعفريات عنه ع لكن في رجل اصابته جنابة على جرح كان به فاغتسل فكز فمات وفي صحيحة ابن سرحان في الرجل تصيبه الجنابة
وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونحوها صحيحة البزنطي وفي رواية الحلبي في الرجل يكون به القروح
في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وفي مرسلة ابن ابي عمير يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة ونحوها مرسلة الاخرى ومرسلة
الفقيه وفي صحيحة ابن مسلم عن الذي يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم ولا يخفى ان التيمم في هذه الاخبار
مخالف لما ورد في الكسير والجريح والقريح ونحوها من العلل الغير المجبرة ولا بحكمها من المشدودة او المعصبة او الملطخة بحائل ونحوها من
وجوب الوضوء اما بغسل ما حولها خاصة او مع المسح على محل العلة فجمع بعضهم بينها كابن الفهد وايضا بحمل هذه على المكشوف والمتقدمة
على المجبور وقد يشهد له تضمن جملة منها المجدور والمبطون وخائف البرد منفردة في بعضها ومنضمة الى القريح او الجريح او الكسير في اخرى
وبعضهم بحمل هذه على ما استوعب العضو او الاعضاء كما قد يشهد له ذكر من ذكر ايضا وحمل المتقدمة على غير المستوعب كما في جامع المقاصد
وبعضهم بحمل هذه على فرض الغسل لكون مورد جميعها الغسل والمتقدمة على فرض الوضوء وفيه ان بعض ما تقدم مصرح به في الغسل
ايضا مضافا الى دعوى الاجماع في المنتهى على عدم الفرق في وجوب المسح بين الطهارة الكبرى والصغرى واستظهره ايضا من الاصحاب
في اللوامع وبعض المعاصرين جمع بحمل هذه على ما يعد من تلك العلل مرضا وصاحبها في العرف مريضا بشهادة آية المريض وما تقدم على
غير المريض وقد يشهد له ايضا ذكر نحو المجدور والمبطون في هذه الاخبار وجمع بعضهم بحمل هذه على من يتعذر عليه مسح الجبيرة ووضع
الخرقة على المكشوف وغسل ما حوله وما تقدم على صورة تمكنه منها ويشهد له في خصوص جمع العبارات ان الفاضل في المنتهى بعد

كتاب الطهارة

ما حكيناه عنه قال فروع الاول لو كان الجرح مما يتمكن من شده وغسل باقى العضو ومسح الخرقة التى عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم
يتمكن من ذلك يتيمم ومثله عن نهايته وعن المنتهى ايضا لو كان على جميع الاعضاء جبائر او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع
ولو استضر بالمسح تيمم ومثله عن المعتبر وكذا عن التمهيد هذا كالتصريح فى الجمع بما ذكره الشيخ الذى هو اول معبر بها او هم الاختلاف
مع قوله فى باب الوضوء من نهايته بمثل ما تقدم عن كتابيه قال فى باب التيمم منها المجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا
خافوا على نفوسهم من استعمال الماء ظاهر فيما ذكر من عبارة الفاضل ايضا وفى شرح المفاتيح قطع بارادة الاصحاب ذلك من الحكم
بالتيمم قال اذا صرحوا فى الوضوء بالحاق القروح والجروح بالجبيرة فقد صرحوا بانه طهارة مائية صحيحة ففى باب التيمم اذا جعلوا
من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح او الجرح لا شبهة فى كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائية وكيف يمكن تجويز
غير هذا عليهم وكذلك قطع بارادة ذلك من اخبار التيمم قال ظاهر من الاية والاخبار ان التيمم طهارة اضطرارية بعد
العجز عن المائية قلت نعم هو فى غاية الظهور والوضوح والجمع به متعين وحاصله ان من به قرح او جرح ان تعذر عليه اخراجه من
الجبيرة او غسله وهو غسل الصحيح مع ما حول الجرح والمسح على الحائل ان كان وعلى الجرح ان لم يكن او مع سقوط مسحه مكشوفا على الخلاف
المتقدم فيه كان فرضه التيمم وان امكنه ذلك كان فرضه ذلك ثم على فرض عدم ظهور هذا الجمع والتنزيل من الاخبار وعموم ما ورد
بتيممه من الاخبار المتقدمة واطلاقها الراجع الى العموم يجب تخصيصه فى المجبور ونحوه بما دل على الطهارة المائية لاعتضاده
بظهور الاتفاق عليه فى نحو العلل المذكورة التى فى ظاهر البدن وح يجب الحكم فى المكشوف منها ايضا بحكم الجبيرة للفحوى المشار اليها
سابقا واعتضادها بظهور الاتفاق ايضا على لحوقها بالجبيرة كما تقدم وفى غير نحو تلك العلل من المرض المزاجى كالمبطون ونحوه
ان ثبت عموم الجبيرة لما وضع على العضو لاجل شلله كما قواه فى الجواهر فيما تقدم وقع التعارض بين العموم المستفاد من اخبار
الجبيرة وهذه الاخبار وهو من وجه ان عم هذه المجبور والمكشوف ولمطلب ح المرجح والكلام فيه حسبما تقدم فى التنبيه الثامن من
التنبيهات السابقة وبنحو العام والخاص ان خص هذه بالمكشوف كما ادعى ظهورها فيه فلتحكم على عموم الاخبار المتقدمة فيحكم فيه
بالتيمم وان لم يثبت عموم الجبيرة لما وضع لغير العلل المتقدمة من المرض فتبقى هذه الاخبار فى المبطون ونحوه من المرض الحاكمة بالتيمم
سليمة عن المعارض الذى فى المجبور والمكشوف والاحتياط الجمع فيه بينه وبين وضوء ذى الجبائر ولا يجوز ان يولى المكلف وضوئه
الواجب غيره اختيارا بل لا يشرع التولى مطلقا من غير خلاف بل اجماعا مستفيضا فى مطلق العبادات وفى خصوص المقام وهو
الحجة مضافا بعد استصحاب الحدث فى الوضوء البيانى الى اقتضاء المخاطبة بارادة ايجاد الفعل المباشرة لان اسناد الفعل الى الشخص
انما هو حقيقة فى المباشرة وكفاية التسبيب محتاجة الى قيام القرينة على ارادة مطلق تحصيل الفعل والاستناد اليه ولو بصيرورته
سببا لحصوله فى الخارج كما فى الامر ببناء المشاعر والقناطر وقيام القرينة على كون الغرض من الامر به مطلق الحصول فى الخارج كالامر
بغسل الثوب وغيره مما ثبت فيه التوصلية فيكفى فيه حصوله فى الخارج بتسبيب منه بل ومن دون تسبيب فى سقوط الامر عنه لا فى
امتثاله والاصل فى الخطاب بالامر هو الاول ويطالب بالدليل فيما عداه من القسمين الاخيرين واما كفاية فعل النائب فيما ثبت فيه
النيابة فهو من القسم الثانى بتعميم المامور به فيه لفعله وفعل الغير المسبب عنه بالاجارة ونحوها ويحتمل كونه من القسم الاول فى
المقصود بفعله الا ان شخص الغير نزل منزلة شخصه بالسبب الشرعى من الاستيجار ونحوه ومعه فعل النائب فعله وفى القسم الثانى
الفعل فيه فعل الغير محضا وانما له التسبيب فى وقوعه من الغير وفرق بينهما ولذا لا تصح العبادة البدنية من الغير بمطلق التسبيب فى
حصوله من غير نيابة ولو التبرعية بجعل نفسه نائبا عنه عند الفعل وبالجملة الاصل فى مخاطبة الامر بالفعل ارادة الفعل الصادر
من شخص المامور بنحو القيدية لا بنحو شرطية المباشرة حتى يقال ان ظاهر الاوامر لا يقتضى غير كونه مامورا بالمباشرة
واما الشرطية فلا دلالة عليها فيها فيبقى عمومات الوكالة محكمة ويصح اثبات المشروعية بها ولا تعارض فيها فيكون الاصل جواز
النيابة فى العبادة او يقال ان الاصل فى غير العبادة لظهور العبادية والتعبدية المفروض ثبوتها فى ارادة قيدية المباشرة فما
لم يثبت العبادية لا يتعين المباشرة لاصالة عدم اعتبارها لما عرفت من ان القيدية ظاهرة من نفس المخاطبة بالامر فهى الاصل
فيه ثبتت عباديته ام لم تثبت فالامتثال بالنيابة فى مطلق الامر بالشىء عبادة او غيرها محتاج الى الدليل وان سقط بفعل الغير
فى الاوامر التوصلية من غير تحقق الامتثال وفيما ذكرناه غنى عن الاستدلال للحكم بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا بانضمام

وجب عليهم التيمم فان التقييد فيه بالخوف من استعمال الماء صح

في جواز تولي الغير للوضوء

ما ورد في بعض الاخبار من النهي عن صب الغير الماء على العضو للوضوء معللا بقوله ولا يشرك الاية ليورد عليه ببعض الايرادات
ونسب المختلف الى ... وجوب المباشرة هنا الى الاسكافي باستحبابه ترك التولي كترك الاستعانة وقيل خلافه فهو هنا مبني على منع كون
الوضوء عبادة ويدل عليه قوله بعد اشتراط النية فيه وعلى كل حال خلافه ضعيف ظاهر المتن ومن عبر بمثله هو حرمة التولي
وان لم يعتد به للصلوة فيكون محرما ذاتيا وان لم يقصد به التشريع لكن الكراهة اقوى فان الدليل عليه مشكل الا من النهي عنه في بعض الاخبار
الموميء اليها خصوصا من ترتيب الوزر عليه ثم نهي الرضا ع للوشاء عنه ولكن النهي في نحو ذلك الخبر محمول على نهي الكراهة ووزرها محمل
الكراهة خصوصا مع قوله انا فها ذا اتوضأ للصلوة واكره ان يشركني فيها احد والصب فيه محمول على صب الغير في كف المتوضي
ليصبه هو على وجهه وذراعه كما هو المتعارف بين الاكابر فيكون من الاستعانة لا التولي ويمكن حمل التوضي في عبارة الاسكافي
من قوله ويستحب انه لا يشرك في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه على ذلك ايضا والاعانة فيها على مباشرة المقدمات البعيدة
ويجوز التولي بل يجب في الوضوء ان تعذرت المباشرة بغير خلاف بل اجماعا محكيا عن الفاضلين وهو الحجة مضافا الى ما ورد في
المجدور من قوله الا يمموه مع التوبيخ على تركه حسبما مر في تكملة التنبيهات المتقدمة ولا فرق بين التيمم والوضوء والغسل في ذلك و
استدل ايضا بصحيحة ابن خالد عن الصادق ع انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة الى قوله ثم صبوا على الماء فغسلوني وفيه ان ابن
مسلم حكى هذا الفعل من الصادق ع وقال فيه فاتوا به مسخنا فاغتسل وهو ظاهر في المباشرة فيحمل الاول على الاعانة في المقدمات
مضافا الى ما فيه من الظهور في اصابة الجنابة من احتلام خصوصا مع بعد المواقعة في الوجع الشديد المفروض فيه واستدل ايضا
بحديث ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وفيه ان مقتضاه اعم منه ومن التيمم ودعوى استفادته منه بانضمام خبر عبد الاعلى
لاقامة مباشرة الحايل مقام البشرة معللا بالحرج والفرق بانتفاء قيد من جهة الفاعل فيما نحن فيه ومن جهة المفعولية في خبر
عبد الاعلى ملغى فان كلا منهما قيد للمامور به فيه ما تقدم من قوة احتمال كون التعليل بالحرج لمحض سقوط مسح البشرة واما المسح
على الجبيرة فمدلول عليه بقوله امسح عليه واستدل بقاعدة عدم سقوط الميسور وفيه ما اشير اليه من عدم ظهورها في الاجزاء العقلية
كما نحن فيه وبوجوب الحمل على اقرب المجازات اذا تعذرت الحقيقة بيانه ان الامر موجه الى مطلق المكلف المتمكن من المباشرة وغيره
وحمله على الحقيقة بالنسبة الى غير المتمكن متعذر فليحمل على الاقرب مجازا وهو التولي وفيه ان القاعدة في مثله تقتضي بسقوط
الامر بالوضوء لانتفاء المامور به المقيد بانتفاء قيده والانتقال الى التيمم ح بموجب لا صلوة الا بطهور مع ثبوت عموم بدلية التيمم
فالعمدة في المقام اخبار المجدور المعتضدة بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا ولو استند الفعل في الاختيار اليه والى غيره بنحو استقلال
كل منهما كما اذا تولى احدهما صب الماء على العضو المغسول والاخر اجراه بيده او لم يصح الوضوء باعتبار الثاني ولغى باعتبار الاول لكفاية
النسبة الى المكلف في الصحة ولا يعتبر الاختصاص بالفعل ما لم يكن هو بنحو جزء الفاعل وكذا يصح لو صب الماء هو على خارج المحل
فجرى بنفسه على المحل لصحة استناد مباشرة الجريان المولد من صبه اليه كسائر الافعال التوليدية ولو تولى هذا الصب غيره لم يصح
ان نوى هو الغسل بالجري على المحل لان مجرد النية لا ينصرف المولد من فعل الغير عنه كما لا ينصرف الاصلي عنه ولو تلقى بعضوه الميزاب
ونحوه صح وضوؤه جرى على محل الغسل او على الخارج ثم جرى منه على المحل ولو بنفسه فضلا من الاجراء عليه بيده او الته وبالجملة
المدار على صحة اسناد الفعل الوضوئي اليه استقلالا الا بحكم العرف ويقوى في المضطر مراعاة الاقرب الى المباشرة فالاقرب فان امكن
المباشرة قدمها على الاستقلال للغير واذا توقفت التولية او المشاركة على بذل الاجرة وجب لوجوب مقدمة الواجب ولو بازيد
من اجرة المثل ما لم يجحف واما نية الوضوء مع التولية فقد مضى الكلام فيها في مسائل النية فراجعه ومن دام به السلس وهو داء
لا يستمسك معه البول يتوضأ وان تخلله البول ويدخل في الصلوة وان تقاطر فيما بينه وبين الدخول ويصلي كذلك وان تقاطر في
اثنائها ما شاء من الفرايض فان جميع ذلك التقاطر منه معفو عنه من حيثية المنع من اباحة الصلوة معه وفاقا للشيخ في المبسوط
ومحكي كشف الرموز وقيل والقائل جماعة بل هو المشهور ومختار الشيخ في الخلاف يتوضأ لكل صلوة وضوءا مستقلا وهو حسن
وذهب الفاضل في المنتهى الى جواز جمعه الصلوتين بوضوء واحد وقواه في المدارك والحدائق ولم يستبعده في المجمع اما صحة الصلوة
الواحدة على هذه الحالة فموضع اتفاق النص والفتوى زيادة على اقتضاء الاجماع على عدم سقوط الصلوة وانه لا صلوة في الشرع
من غير طهور ونفي العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق واجزاء الصلوة له بهذه الحالة اذا لم تكن له فترة تسع الوضوء وبعض

الصلوة وان كانت فيتوضأ ويدخل بلا اشكال ولا يستأنف الصلوة بلا خلاف وهل هو عفو فيمضي فيها على تلك الحالة او يجدد الوضوء في الصلوة ويأتي بالباقي كالمبطون لا يبعد القولان ولعل الاول هو الظاهر الا اكثر وان كانت له فترة تسع الوضوء وتمام الصلوة ثم فيها وجوبا ان تعين زمانها والى ضيق الوقت ان لم يتعين واذا دخل الصلوة في هذه الفترة المعهودة فاتفق التقاطر في اثنائها فهل يجدد الوضوء ويبني وان كانت تلك الفترة تسع بعد التقاطر لاستيناف الوضوء والصلوة او كانت معهودة له فترة اخرى كذلك ام يستانفها ان كانت الفترة متسعة او معهودة اخرى كذلك ام يمضي في تلك الصلوة من غير التفات الى الحدث المفاجاة وجوه والكلام في حكم من به السلس يقع في ثلاثة مواضع الاول في المسلوس الذي لا فترة له تسع الوضوء وشيئا من الصلوة وان وسعت تمام الوضوء فيه الاقوال الثلاثة المتقدمة ولعل اظهرها المشهور لعموم دليل ناقضية الحدث للوضوء ومانعيته من الصلوة مع عموم دليل اعتبار الطهور القاضي بسقوط التكليف بالصلوة هنا لكن اتفق النص والفتوى على عدم سقوطها في المقام فيجب رفع اليد عن مقتضى احد العمومين فاعذره ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر يقتضي بانتفاء الناقضية والمانعية والعفو عنها بمعنى اباحة الصلوة له على تلك الحالة لان التقاطر هو الذي غلب الله عليه ابتلى المكلف به فليعذره فيه ويعفو عما يترتب عليه من منع الدخول معه في العبادة وحيث ان الاباحة كانت لمكان العذر فلتختص بقدر ما لولا معذورية لقبح التكليف هو التقاطر في الصلوة المستلزم ابطال الحرج دون الواقع فيما بين الصلوتين لامكان الوضوء معه مقارنا للثانية بغير عسر وحرج فان قلت مفاد ما غلب الله هو المعذورية تحصل بسقوط الوضوء من اصله قلت ولا ظاهر قوله ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر هو المعذورية في حكم ما غلب هو التقاطر هنا فليرتفع ما ترتب عليه كما يشهد له رفع اعتبار مماسة الممسوح في خبر عبد الاعلى مستدلا بالمعذورية للحرج دون رفع نفس الوضوء ورواية المستحاضة وغيرهما من موارد تعذر بعض شروط الوضوء واجزائه فانه يسقط الشرط والجزء دون اصل الوضوء وثانيا لا صلوة في الشرع من غير صورة وضوء او غسل او تيمم ولذا كان ظاهر الاصحاب سقوط الاداء عن فاقد الطهورين مستدلين بصحيحة لا صلوة الا بطهور فكيف هنا مع وجود الماء الذي هو اكمل الطهورين مع امكان استعماله ومنه يتبين عدم انحصار دليل وجوب الوضوء هنا بالاجماع عليه في خصوص الفرض حتى يورد عليه بان المتفق عليه في المقام عدم صحة الصلوة من غير وضوء اصلا واما الوضوء لكل صلوة فلا اجماع عليه لمخالفة الشيخ وبعض من تبعه ولا في اقتضاء عموم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوب الوضوء لكل صلوة الا اذا كان من نقض الحدث حتى يقال ان عمومه محل منع كما اورد بهما في الجواهر وغيره فان قلت لا صلوة الا بطهور يفيد نفي الصلوة من غير طهارة وهذا الوضوء ليس من الطهارة لاتصال الحدث فليس من الوضوء الذي لا صلوة الا معه بل هو متحد هنا وانما وجب هذا الوضوء بالاجماع عليه في خصوص المقام فعاد المحذور قلت الطهور اعم من الرافع للحدث والمبيح للصلوة فان التيمم طهور باتفاق النص والفتوى مع انه ليس برافع الحدث على المشهور فان قلت لم يثبت كونه مبيحا للصلوة بل هو المدعى المقصود بالاستدلال هنا فكيف يستدل عليه بلا صلوة الا بطهور قلت ثبت عدم المنع منها معه وان اختها بانتفاء عذره ما غلب كما قررنا انما استدللنا بالصحيحة على نفي احتمال كونه المعذورية بسقوط الوضوء اصلا وبالنحو المقرر للاستدلال بما غلب الله يصح الاستدلال على المدعى بحسنة منصور بن حازم الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر ويجعل خريطة الظهور فما في مفاد قوله ما غلب الله عليه كان اولى بالعذر وذكر الخريطة لا دلالة فيه على ارادة المعذورية في خصوص الخبث وربما ظهر من الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على هذا القول قال مسئلة المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمع بوضوء واحد بين صلوتي فرض ثم اخذ في الاستدلال عليه قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا طريقة الاحتياط قال بعده فانه اذا فعلتا قلناه ادتا العبادة بيقين الخ واستظهر في الذكرى من قوله اذا فعلتا اختصاص دعوى الاجماع بالمستحاضة ولعله غير ظاهر لعدم منافاته مع عموم الاجماع كما هو ظاهر ما قبله واستدل الشيخ على مقالته في المبسوط بالاصل وعدم الدليل قال واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به انتهى واحتمل في كلامه ارادة نفي حدثية بول المسلوس مطلقا فحدثه غير البول وارادة نفي حدثية البول المتقاطر منه خاصة دون الخارج على العادة كما في بعض المسلوسين الذي يبول على المتعارف ثم يبقى بعده يتقاطر وعلى كل حال مرجع ما ذكره اما الى دعوى ان وضوئه ليس بطهارة حتى يكون شرطا وانما وجب هنا للقيام الاجماع على عدم الصحة بدون

الوضوء والثابت منه وضوء واحد والى استصحاب الاستباحة الثابتة حال الصلوة الاولى الى الصلوة الثانية وهكذا وفي الاول عدم
الاقتضاء دليل وجوبه بالاجماع كما عرفت وفي الثاني عدم صحة الاستصحاب مع عموم ناقضية الحدث ومانعيته بل القاعدة فيه بعد
خروج ما خرج من الحدث الواقع في الصلوة الحكم ببقاء الباقي مما يخرج بين الصلوتين تحت العموم وربما استدل له بعد انصراف ما
دل على الناقضية الى البول الخارج بنحو السلس وفيه منع الانصراف والا لم تكن القطرة الخارجة بغير اختيار من غير المسلوس ناقضة لعدم
شيوعها بل ندرتها ووقوعها من قطرات المسلوس وربما استدل له ايضا بالحسنة المتقدمة بدعوى ظهورها في عموم المعذورية لكل ما
يخرج منه ما لم يقدر على حبسه فمنها ظهورها في ان مفاد قوله ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وقد عرفت ان مقتضاه الاقتصار في
العفو على مقدار ما يتعذر لولا العذر وتبعه فيه وبرواية عبد الرحيم عن خصي يبول ويلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال
يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة وفيه ان دعوى الدلالة من قوله في النهار مرة لكنه راجع الى الجملة الاخيرة كما قرر في محله فيبقى قوله يتوضأ
غير مقيد بالمرة فلا دلالة له ويحمل النضح على الاستحباب لو رجع القيد الى الجملة الاولى ايضا لكان مخالفا لجميع الاقوال وبموثقة سماعة عن
رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل انما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذي
يتوضأ منه بحمل قوله الا من الحدث الخ على غير تقطير الدائم اذ عمومه يقضي بالاعادة لما يتقاطر في الاثناء وهو خلاف الاجماع وفيه ظهور ان المراد
الحدث الناقض للوضوء منه وانما قال ذلك لفرض التقطير في السؤال من دم وغيره ومنه يفيد العفو من النجاسة واعادة الوضوء من حدث البول
وغايته اطلاق الاعادة من البول خرج ما خرج للضرورة وبقي الباقي فيستند اليه المشهور وبصحيحة الحلبي سأل عن تقطير البول قال
يجعل خريطة اذا صلى بتقريب الاقتصار على ذكر الخريطة من غير تعرض لتجديد الوضوء وفيه ان عدم التعرض لو كان لبيان عدم الوضوء
فلم يتعرض له اصلا فلا يجب اصلا وحمله على ارادة ما عدا الوضوء الواحد منه ليس باولى من حمله على السؤال من حكم الخبث ومن هنا لم
يستدل الشيخ بشيء من هذه الروايات وهي بمرأى منه ومسمع واستدل الفاضل لما اختاره في المنتهى بصحيحة حريز اذا كان الرجل يقطر
منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر و
العصر الحديث بدعوى ظهور الجمع بين الصلوتين في كونه لوقوعهما بوضوء واحد لعدم ظهور فائدة له لولاه وفيه منع الظهور ولعل
الجمع لتخفيف النجاسة والانصاف ان المحكي عن المبسوط لا يخلو من قوة بدعوى ظهور تلك الاخبار في العفو عما يخرج بالداء
المعذور به فيه الظاهر في كون الوضوء معه بحكم وضوء السليم ولا وجه لكونه بحكمه في ارتفاع الحدث به لفرض مجامعته معه فلم يترتب
عليه استباحة وضوء السليم ما دام مبتلى وبالجملة الحكم الماخوذ من النص المخصوص ليس على حد الماخوذ من عموم القاعدة وظاهر النص
خصوصا حسنة منصور اطلاق الرخصة الموضع الثاني في ذي الفترة الواسعة للوضوء وبعض الصلوة وفيه قولان احدهما انه كالاول
يمضي في صلوته وهو ظاهر الاكثر الثاني انه يجدد الوضوء لما يتقاطر ويأتي بما بقي من صلوته وان تكرر التقاطر الى ان يعسر كالمبطون
الآتي وهو المحكي عن جماعة ممن قال بالتجديد في المبطون صاحب الفترة والاول وان كان اوفق بالقاعدة لدوران الامر فيه بين محذورين
تجديد الوضوء مراعاة للشرط ويحصل به الفعل الكثير المبطل وترك هذا المبطل بترك التجديد فيفوت الشرط ولا مرجح في وجوب الوضوء
ويرجع الى اصالة البراءة منه لكن الثاني اظهر لخبر ابن عمار الآتي من جملة اخبار المبطون المعتضد بباقي اخباره المتضمنة للتجديد
والبناء بدعوى عدم خصوصية لحدث الغائط ولتنقيح المناط فيهما بكون حالة الحدث كذلك بولا او غائطا وبه يخص عموم ابطال الفعل
الكثير وربما منع من كون الوضوء في الصلوة فعلا كثيرا وسلم في الجملة ومنع قادحيته مطلقه ولو في مثل ما نحن فيه وليس بشيء اذ لا شك
في كونه في نفسه فعلا كثيرا مبطلا والا لصح اختيارا في غير نحو المقام كالوضوء التجديدي ولا يلتزم به احد وانما شك في المقام للدوران
بينه وبين فوات الشرط بعد نقض الحكم بعدم الاستيناف في الاخبار المذكورة بعد تسليمها اكشف عن ترجيح الشارع جانب شرط الطهارة
ثم هل يجب انتظار هذه الفترة ليصلي فيها ام لا اما على المختار فيجب لوقوع الصلوة فيها مع الوضوء وان تعدد واما على القول الآخر
فاشكال كما في الجواهر وفي شرح المفاتيح وجوبه لان ما تمكن من دفعه وعلاجه فهو حدث غير معفو مع ان الميسور لا يسقط بالمعسور
لا يخلو من قوة الموضع الثالث في ذي الفترة الواسعة للوضوء وتمام الصلوة ويجب انتظارها وفي الجواهر لا اجد فيه خلافا فاستوى ما ينقل
عن الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة فيقع الفعل بحسب الامكان في ذلك الوقت انتهى
والظاهر بناء الوجوب وعدمه هنا على جواز البدار لذوي الاعذار وعدمه والتفصيل بين ما ظهر من دليله انقلاب التكليف بمعنى

[illegible]

كونه مع

كونه مع الاصل واجبين يختص كل منهما بحالة فيجوز البدار وظهر من دليله كونه عذريا بمعنى مطلوبيته من جهة تعذر الاخر فلا يجوز مع احتمال التمكن في الوقت من فعل المختار وفيما يشك ولم يظهر فيه احد الوجهين فلا يجوز ايضا وان المقام من اي القسمين والاظهر كونه من الثاني فلا يجوز البدار بناء على التفصيل لما احتمل الفترة الواسعة في الوقت ان كانت الفترة معهودة في غير ضيق الوقت وفاجاه الحدث بعد الدخول في الصلوة في الضيق على خلاف عادته فالاحتمالات الثلاثة المشار اليها والاظهر فيها تجديد الوضوء والبناء كما ياتي في المبطون اذا اتفق له ذلك لعموم خبر القماط منها بل وغيره من اخبار المبطون بناء على تنقيح المناط فيهما بما ذكر وشمولها للصلوة الواقعة في الفترة المتسعة لتمامها او بعضها واطلاق تلك الاخبار شامل لما كانت الفترة الواقعة فيها الصلوة باقية بعد تلك المفاجاة بقدر ما يستانف الوضوء والصلوة معا او عهد فترة اخرى كذلك في جزء اخر من الوقت ام لا فيجدد ويبني مطلقا ويحتمل تخصيص عمومها بما اقتضى تاخيره ذي الاعذار القاضي بالاستيناف في باقي الفترة بعد المفاجاة او في الفترة الاخرى نعم يخرج من اطلاقهما من صلى قبل الفترة المعهودة ففاجاه الحدث لوقوعها باطلا من البدء لعدم الفرينة مع منع المبادرة فلا يكون موردا للبناء الا اذا دخل من غير التفات الى الفترة فتصح ان صادف الخلو من الحدث ويدخل في اطلاق التجديد والبناء ان فاجاه وكذا المبطون وهو صاحب داء لا يتمسك معه الغائط فيلزم والربح ايضا اي يتوضا لكل صلوة ولم اجد القول بجواز صلوات متعددة بوضوء واحد منا مصرحا به والشيخ في المبسوط ايضا لم يتعرض لجوازها الا في المسلوس نعم في الدروس السلس والمبطون يتوضآن لكل صلوة خلافا للمبسوط وظاهره نسبة تجويزهما الى الشيخ مع احتمال رجاع الخلاف الى المجموع لا الجميع وعلى كل حال لو فاجاه الحدث في الصلوة توضا مجددا ويبني على صلوته على المشهور خلافا للفاضل في المختلف والتذكرة والمحكي عن الكركي وابي العباس وغيرهم فحكموا بانه يمضي في صلوته من غير تجديد الوضوء ان لم يمكنه التحفظ ولا يخفى ان المبطون كالمسلوس له حالات ثلث الاولى ان لم تكن له فترة تسع الوضوء وبعض الصلوة والظاهر اتفاقهم على المضي في صلوته من غير تجديد كالمسلوس اذا كان كذلك بل صرح به في المصابيح بينه وهو الحجة مضافا الى جريان ما تقدم في السلس من قاعدة ما غلب الله هنا واختصاص نصوص التجديد في وضوء المبطون بمن يتمكن من البناء في صلوته اي يتمكن من الصلوة بطهارة ولو مع التكرير الثانية ان تكون له فترة تسع الطهارة وبعض الصلوة فاذا دخل في الصلوة في الفترة فجاءه يبتنيه ففيه قولان احدهما تجديد الوضوء والاتيان بباقي الصلوة وهو المشهور الثاني المضي في الصلوة من غير تجديد وهو للفاضل وجماعة دليل المشهور اخبار ابن مسلم ففي موثقه عن الباقر عم كما في الوسائل عن التهذيب صاحب البطن الغالب يتوضا ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي ولا ينافي التقييد بالغالب لان المراد الخارج بغير اختيار الشامل لذي الفترة وفي سنده ابن بكير وهو ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنه من اصحاب الاجماع وتقييد صاحب البطن فيه بمن تمكن من التحفظ بقدر الصلوة لا دليل عليه كتقييد كاشف اللثام ما بقي بالصلوة الاخرى الباقية بل ظاهره اثناء الصلوة الواحدة وفي الوافي عن التهذيب بهذا النحو صاحب البطن الغالب يتوضا في صلوته فيتم ما بقي وهو كالصريح في الاثناء وصحيحه عنه عم ايضا صاحب البطن يتوضا ويبني على صلوته واحتمل في الكشف ارادة الاعتداد بصلوته اي يتوضا ويصلي ولا يبالي بما خرج في اثنائها وهو غير بعيد وموثقه الاخر كما في التهذيب لكن في الوافي عنه عم ايضا قال سالته عن المبطون قال يبني على صلوته والاحتمال المتقدم في صحيحه اقرب هنا لكن اتحاد الراوي والمروي عنه في هذه الروايات الثلث يصلح قرينة لكون المراد بالاخيرين هو المعنى الظاهر من الاول من التجديد في الاثناء لا المضي كيف لا ويدفعه وصحيحة الفضيل قلت لابي جعفر عم اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني واذى وضربانا فقال انصرف ثم توضا وابن على ما مضى من صلوتك ما لم ينقض الصلوة بالكلام متعمدا الحديث لشمول اطلاقها المبطون وعدم التصريح فيها بخروج الحدث مدفوع بتعين حملها على عدم تمكن الامساك اذ مع امكانه يجب تفاديا وان لم يمكن اعاد واحتمل في الكشف في هذه الرواية ما يحتمل فيه ثم حملها على خصوص من يتفق له هذا الحال دون المبطون تقييد بلا دليل بل حمله على غير صاحب الاذى من السليم المتفق له ذلك حمل للحديث على غير المفتي به لعدم صحة البناء كذلك للسليم المتفق له الحال والمروي في التهذيب عن ابي سعيد القماط عن رجل وجد غمزا في بطنه واذى وعصرا من البول وهو في صلوته المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضا ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام الحديث والتقريب الايراد والجواب تقدم وضعف سنده منجبر بالشهرة واستماله على ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله في ذيله لا يخرجه عن الحجية في هذا الحكم وما احتمله في الكشف من ارادة النوافل

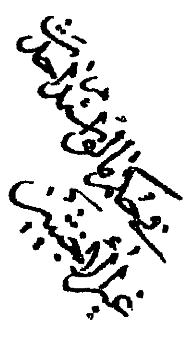
المكونية منها ممنوع بعدم القرينة وقد يستدل بالاخبار المتضمنة لبناء المتيمم المحدث في الاثناء وفيه مع انه قياس اقتضاؤه التعميم هنا لغير المبطون لعدم تلك الاخبار بمورد ما الذي هو التيمم وهو خلاف الفتوى هنا على ان الحكم في المقيس عليه ايضا محل اشكال وصرف تلك الاخبار عن ظاهرها بوجوه مذكورة في محله واستدل الفاضل في المختلف بعد اختياره انه ان تمكن من حفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة تطهر واستانف والا بنى في صلوته ومضى من غير تجديد بان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة مع ان الصلوة لا تبطل اجماعا وفيه اولا انه اجتهاد في مقابلة النص وثانيا ان اشتراط الطهارة في الصلوة لا تقتضي بازيد من اعتبار وجودها في الافعال الصلوتية واما في الاكوان المتخللة فلا كما في اشتراط النية فتصح مع تجديد الوضوء للباقي فلا يتم استدلاله باستلزام نقض الحدث للوضوء بطلان الصلوة ايضا نعم كون الحدث من قواطع الصلوة مستقلا مع قطع النظر عن انتقاض الطهارة به قاض بالبطلان بتخلله مطلقا لكن محل البحث مستثنى من هذا الحكم اجماعا لعدم القول هنا باستيناف الصلوة فيكون المحصل من عموم ناقضية الحدث للطهارة والاجماع على عدم انقطاع الصلوة بوجوده هو البناء مع التجديد الثالث ان يكون له فترة تسع الطهارة وتمام الصلوة ويجب انتظارها كما سبق في المسلوس واذا فاجاه الحدث على خلاف عادته لا يستانف الصلوة انفاقا وهل يجدد الوضوء ويتوضأ ويمضي من غير تجديد قولان المشهور الاقوى هو الاول والفاضل ومن تبعه على الثاني دليل المشهور ما تقدم في الصورة الثانية من الاخبار بتقريب ما اشير اليه في المسلوس من شمول اطلاقها الصلوة الواقعة في الفترة المتسعة للوضوء وتمام الصلوة او بعضها على نحو ما سمعت هناك فراجعه ودليل الفاضل ما تقدم مع جوابه ايضا وعلى المختار من التجديد هنا وفي الصورة الثانية لا يختص التجديد بالمرة الواحدة بل يعد التجديد والبناء اذا فاجاه الحدث ثانيا جدد ايضا وبنى وهكذا لاطلاق نص التجديد الا اذا كثر تكرار الحدث مع الفاصلة المتسعة للتجديد والبناء بحيث يلزم الحرج من تكرير التجديد والبناء فيمضي ح بلا تجديد واذا عرف من نفسه التكرر المتعسر فهل يسقط التجديد راسا او يجدد الى بلوغ حد الحرج وجهان ولعل الاظهر الثاني لان التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك وكذا الحكم في المسلوس بناء على جواز التجديد والبناء فيه وفي وجوب انتظار هاتين الفترتين الكلام المتقدم في المسلوس واذا فاجاء الحدث صاحب الفترتين في اثناء الوضوء او بعده قبل الدخول في الصلوة فلا مورد للبناء وهل يجدد او يمضي في وضوئه في الاول ويدخل في الصلوة في الثاني بغير تجديد الظ الاول بناء على المختار من اختصاص المضي في المبطون بذي الحالة الاولى من الثلاث وهي التوالي وعدم الفترة بالمعنى المتقدم وقال الشارح البغية لا اصالة لعدم تواصله بحدث اخر واصالة بقاء الداء اعم من التواصل فيبقى على موجب عموم الناقضية فيستانف ان جاءه كذلك في الاثناء او قبل الدخول استانف ايضا وهكذا حتى يتبين من حاله انقلاب الداء من نوع ذي الفترة الى التواصل كذلك فح يمضي ولا يبالي بالحدث وهكذا التسليم اذا بدء الحدث ينقض به الى تبين انه صاحب الداء وعلى المختار حتى يتبين التواصل وعلى القول الاخر مطلق الداء وكذا لو فاجئه في اثناء الصلوة وانقطع انقطاعا لا يرجو عوده فيها وقال الشارح المتقدم لانه وان شملته اخبار التجديد والبناء الا ان الظ كونه حكما عذريا الدوام دائما فاذا انقطع انقطاع البرء ذهب العذر ورجع الى مقتضى العموم ولذا عبر الاكثر عن موضوع هذا الحكم بمن دام به السلس والبطن ويشهد له ايضا الحكم بالغسل والوضوء لانقطاع البرء في دم الاستحاضة ومنه يتبين وجوب الاستيناف اذا انقطع الحدث المستدام الذي لا فترة فيه هذا الانقطاع في الوضوء او بعده في اثناء الصلوة ولو حصل هذا الانقطاع الموجب للاستيناف في ضيق الوقت استانف مع التيمم وهكذا الحكم في المسلوس بناء على مساواتهما في الحالات الثلاث وبالجملة المسلوس كالمبطون في الحكم لكن حيث ان الغالب في الاول التوالي وفي الثاني التراخي وان اطلاقهما منصرف اليهما اطلق الاكثر المضي من غير التفات الحدث في الاول والتجديد والبناء في الثاني وخالف ضحكهما على المختار انهما ان تمكنا من الصلوة بوضوء واقع في جميعها ولو بتكرير التجديد والبناء فعل ذلك بان يتوضأ ويدخل فاذا فاجاه الحدث جدد وبنى وهكذا الى ان ياتي بجميع اجزاء الصلوة وان لم يمكنه ذلك بان يعاود الحدث في الوضوء وقبل الدخول فيتوضأ ويصلي ولا يبالي بالحدث والاحوط في المسلوس ذي الفترتين اذا فاجاه الحدث في الصلوة التجديد والبناء ثم اعادة الصلوة من غير تجديد في اثنائها وبناء بل وكذا في المبطون نظرا الى خلاف الفاضل ومن تبعه تنبيهات احدها ان مقتضى الامر بوضع الخريطة في اخبار المسلوس ونحو الاستظهار هنا في منع تعدي النجاسة وانتشارها وزيادة التلويث بها ونسبه جامع المقاصد الى الاصحاب بل استظهر بعض الفضلاء الاتفاق عليه وهو مقتضى القاعدة من الاقتصار على المتيقن في العفو عن النجاسة وخصوص



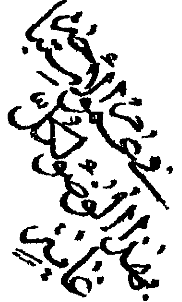
الخريطة في النص منزل على الغالب والواجب كلما استنطهر به ولو وقف على الارض بحيث يتقاطر عليها او في كوز يمنع من التنجس سقط الا استنظهار
وهل يجب تكلف الوقوف فيهما ونحوهما مما يمنع الخبث مع الامكان ولو باجرة لظاهر عدمه وكفاية الخريطة وما ماثلها الظاهر النص وهل
يجوز الحفيظة الثالثة الاظهر عدمه الا اذا لم يتحفظ بما دونها فيجوز الضرورة ولا اطلاق في الحفيظة هنا كما في المستحاضة والخريطة غير
شاملة الثاني هل يجب تغيير الحفيظة للصلوة الاخرى وتجب التغيير من التطهير ونحوه ام لا في الذكرى هو الاحوط وفي المعتبر عدم وجوبه
ولعله الاقوى وان اوجبناه في المستحاضة لظهور عدم الخلاف وبعض النصوص فيها والنص كالفتوى هنا خال عنه فلا دليل عليه في غير
التالي من الحفيظة ما لم يوجب عدم التغيير زيادة انتشار للنجاسة في الصلوة الثانية او يوجب التغيير وقوع جزء منها بغير تلويث كما اذا
لم يتنجس الجيد بذلك الابعد حين واما ما يلوث من الحج وغيره في الصلوة الاولى فان امكن ان يبقى بعد غسله طاهرا في جزء من الصلوة الثانية
وجب غسله والا فلا ويمايد عى ظهور النص في كفاية وضع الخريطة مطلقا فيكفي للثانية وان زاد الانتشار وهو ضعيف الثالث هل
يجب تجديد الحفيظة فيما حكم بتجديد الوضوء في اثناء الصلوة والبناء ام لا لم اجد تعرضا له ومقتضى القاعدة وجوبه وان لم يتوقف على
فعل كثير ومناف كالاستدبار لعموم دليل اشتراطه من غير معارض وعدم الوجوب اذا استلزمه لوقوع التعارض بين دليل اشتراطه
ومبطلية المنافي فيرجع الى اصالة البراءة من وجوبه حسبما تقرر في قضاء القاعدة نفي وجوب الوضوء من الحدث الخارج في اثناء الصلوة من
المسلوس لكن الامر بوضع الخريطة في حسنة منصور وصحيحة الحلبي بعد السؤال عن التقطير ظاهر كالصريح في العفو عما يخرج في اثناء
الصلوة من حيث الخبث وهو وان كان في المسلوس لكن يدعوى تنقيح المناط المستفاد من قوله في الحسنة اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى
بالعذر يعم المبطون كما عممنا التجديد والبناء الواردين في المبطون للمسلوس وايجاب الخارج في الاثناء التجديد الوضوء غير مناف لبقاء



العفو من حكم خبثية الرابع صرح في القواعد والتذكرة بانهما يتوضأن لكل صلوة عند الشروع فيها واعترف به في جامع المقاصد
والكشف وهو مقتضى القاعدة لانه طهارة ضرورية فلتقدر بقدرها ولا يبعد جواز الفصل بالمشي الى مكان اخر ليصلي فيه وانتظار
الامام والماموم والاذان والاقامة واظهر منه جواز التطويل المتعارف بالصلوة والاتيان بمستحباتها الغالبة الوقوع وان كان الاحوط
عدمه الخامس اذا امكن التحفظ من الحدث بفعل الصلوة الاضطرارية كصلوة الجالس والمضطجع وذات الايماء للركوع والسجود وحذف
السورة ونحو ذلك هل يتعين عليه ذلك ام صلوة المختار صرح في السرائر بالاول بل قال فان لم يتمكن من قرائة فاتحة الكتاب سبح
في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه تسبيحة واحدة في قيامه
وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده ويصلي على احوط ما يقدر عليه في بلاد الحدث من جلوس او اضطجاع الى اخر كلامه وهو خلاف



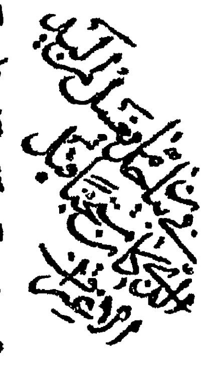
ظاهر النص سيما نحو الحسنة المتضمنة لانه اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر لظهورها في العفو عن المقدمة الكاملة والاكتفاء
بالناقصة لدرك ذي المقدمة فتركها بعارض ذي المقدمة لدرك المقدمة الكاملة عكس المقصود مع انه تخلص من ضرورة بارتكاب
ضرورة اخرى لم يثبت ترجيحها السادس لو استدام حدث غير البول والغائط كالنوم لبعض الشيوخ فالظاهر ان الحكم الثابت للمسلوس
والمبطون لتنقيح المناط بملاحظة قوله اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر وقوله ان ذلك بلاء ابتلى به وفي شرح المفاتيح جريان
حكمهما فيه مما هو مقتضى القاعدة دون المستفاد من النصوص ومرجعه الى عدم التشريع في حكمهما الى غيرهما ووجه الاقتصار في الحكم
المخالف على مورد النص وجوابه تبين المناط ويشير به حكم استدامة الحدث بالنسبة الى الغسل والتيمم لعموم الدليل من القاعدة المتقدمة

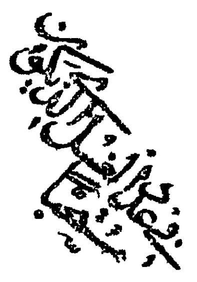


وللتقريب الاتي في عموم النص للغايات السابع هل يختص الاستباحة بهذا الوضوء بالصلوة الفريضة ام يستبيح لنا فلة ايضا ام كل غاية
يتوقف صحتها او كمالها على الطهارة فيه تردد بل خلاف ومنشأ المنع من غير الفريضة من انه وضوء مبيح لجامعة الحدث فليستبيح به ما اباحه
النص من الفريضة دون غيرها وعلى تقدير ثبوت الاستباحة به من قاعدة العذر بالتقرير المتقدم دون النص كما هو ظاهر المشهور في
السلس فكذلك ايضا لتوقفها على التكليف بالصلوة الفريضة مع عروض الداء وبقاء مطلوبية غيرها من الغايات غير معلوم مع اقتضاء
دليل الشرطية انتفائها بانتفاء الشرط القاضي بسقوط المطلوبية ولعل الاظهر عموم الاستباحة به لكل غاية غير الكون على الطهارة
لانه مبيح ولم يثبت استحباب الكون على الاباحة وفي تجديده اشكال لوقوع الفصل به او به وبزمان بينه وبين الاصل بناء على اعتبار ذلك
في التجديد وقد اعتبرنا مواصلة هذا الوضوء بالغاية واما دليل عمومه للغايات فهو الاستنظهار من عموم التعليل بما غلب الله من غير تعرض
لخصوصية الصلوة ولا دلالة في الامر بوضع الخريطة على ارادة المعذورية في خصوصها غايته التنبيه به على وجوب وضعها للصلوة وعلى

هذا القياس موثقة سماعة مع ما طل الى قوله فليتوضأ مؤكدا عمومها بالتعليل بالابتلاء وكذا الحال في رواية عبد الرحيم وبالجملة هذه الاخبار متضمنة لمشروعية الوضوء من غيرها ما يقتضي تعقيدها بالصلوة وهذا مما يقوي به مقالة الشيخ في اصل المسئلة وعلى المشهور من عدم جمع صلوتين به فلا يجمع ايضا به بين غايتين من غير الصلوة نعم يفرق على هذا التقدير بين الجمع بحو الغايات فيمنع بناء على المشهور او المعتبر كان بمس المصحف في الصلوة فيجوز لان الجمع منعه لعدم اغتفار الحدث الخارج فيما بين الغايتين وهو مفقود حال المعية الثامن بناء على وجوب انتظار الفترة لصاحب الفترة هل يجب انتظار الزمان الذي يكون خروج الحدث فيه اقل صرح في شرح المفاتيح بالوجوب وفيه اشكال التاسع على القول بعدم الاستباحة بهذا الوضوء الا غاية واحدة فهل الاجزاء المنسية وسجود السهو والركعات الاحتياطية بحكم الغاية الاخرى ام تتبع الصلوة الواقعة في الرخصة الاظهر الثاني وعلى تقدير اختصاص العفو بالصلوة دون غيرها من الغايات فهل العفو من جهة الحبثية في صلوة الجنازة بناء على اشتراط الطهارة فيها فيها اشكال ويلحقها بالفريضة قوة واما انواع الفريضة من المؤداة والمقضية والاصلية والتحملية والمستاجر عليها فالعفو جار على اشكال ضعيف في الاخيرة ويصح اقتداء المتطهر بالمتوضي هذا ولو كان صاحب الفترة في اماكن التخيير واتسعت فترة الركعتين دون الاربع فهل يتعين عليه القصر اشكال ولعل الاقوى تعينه العاشر اذا امكن علاج السلس باختيار مكان حار ونحوه وجب بالتداوي صرح في شرح النقا بوجوبه للتمكن من وضوء المختار الرافع وللمنع فيه مجال ولكن على تقدير وجوبه ان تركه ثم لو تسعه في الوقت صحت صلوته وان امكنه فكالاول واذا امكنه منع التقاطر بحبس نفسه وجب من غير عسر وضرر ومعهما بحكم غير المتمكن الحادي عشر يجب اعادة الوضوء بزوال هذا العذر وان قلنا بعدم الاعادة في الجبيرة والتقية للفرق بامكان الواقعية هناك وعدم امكانها هنا لجامعة الحدث فليس الا العفو عن نقض الدخول في العبادة من جهة تواصله فاذا انقطع جاء المنع الثاني عشر العفو مطرد في الوضوء سواء كان مستقلا في اباحة الغاية كالوضوء المنفردة او غير مستقل كالمنضمة الى الاغسال كوضوء الحايض وماس الميت ونحوهما واذا تقاطر البول المستدام في اثناء غسل الجنابة فان قلنا بوجوب استيناف الغسل فيما التسليم يقوى العفو بالنسبة اليه وان قلنا بايجاب الوضوء بعد الغسل فاشكال ولعل الوضوء بعده اولى السنن الثابتة في الوضوء عشرة وضع الاناء الذي ياخذ منه ماء الوضوء على اليمين من المتوضي على المشهور بل في عدة من الكتب نسبته الى الاصحاب مشعرا باجماعهم ولعله كاف في الاستحباب منضما الى عموم مطلوبية التيامن وخصوص ما ورد ان النبي كان يحب التيامن في طهوره وشغله وشانه وبعض اعتباران اخر علل بها من انه اسهل وايسر وامكن للاستعمال اي الاغتراف باليمين الذي هو مطلوب ومن هنا قال بعضهم انه مختص بالاناء الذي يغترف منه فاذا كان نحو ابريق يستحب وضعه على اليسار لانه حينئذ امكن في الصب في الكف الايمن وهو ضعيف ولا ينصرف الادلة الى الوضوء من نهر وحوض فتسقط هذه الوظيفة في نحوه واحتمل في مثله الجلوس بوضع يصير جانبه الاخذ من مائه جانب اليمين وتعيينه غير ثابت ولا باس بالاحتياط بل بدرك الفضيلة والاغتراف بها اي باليمين من الماء الذي يتوضأ به قاله الاصحاب كما في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد ولعله كاف في الاستحباب منضما الى عموم فضل التيامن وان اليمنى موضوعة لمباشرة الاعمال الشريفة و اليسرى للوضيعة وعموم النبوي المتقدم والصحيح المادي في وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله من صرح فيه وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن فتلقى رسول الله صلى الله عليه وآله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين الحديث وغيرها طلاقه قاض بانه يغترف لغسل اليمنى بها بالكف الايمن ويضعه في الايسر ويغسل به اليد اليمنى مضافا الى الورود في الوضوء البياني من انه اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ويستحب التسمية في المشهور بل في المنتهى انه مذهب عامة علمائنا وكذا في المعتبر وعن الغنية الاجماع عليه وهو كاف في الحكم التسامحي مضافا الى المعتبرة منها ما كان على عهد اذا توضأ قال بسم الله الخ ومرسلة ابن ابي عمير ان رجلا توضأ وصلى فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوئك وصلوتك ففعل ثم توضأ فشكى الى علي عليه السلام فقال هل سميت حيث توضأت فقال لا قال سم على وضوئك فسمى وتوضأ فلم يامره بالاعادة وامر الاعادة فيها محمول على بعض المحامل من التقية لان وجوبها قول بعض العامة كما حكاه في ... ى او ارادة النية من التسمية كما ذكره الشيخ وغير ذلك مما لا ينافي الاستحباب لشذوذه على تقدير ارادة الوجوب لعدم قائل به مضافا الى التصريح بجواز تركها في الصحيح اذا سميت طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه ماء الوضوء ولا باس بحمل الامر بالاعادة على الندب لدرك فضيلة التسمية كاعادة الصلوة لدرك فضيلة الجماعة لكنه بعيد من الفتوى وما في النص والفتوى من التسمية على الوضوء وعنده او لا يتوضأ حتى يسمي ونحو ذلك قاض بالصدق ولو بوقوعها حين اخذ الماء ولو لتوابع الفريضة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليد الى حين وضع الماء على الوجه واعادتها عند الوجه اذا قدمها احوط

وافرط في الحدائق فاستحبها من وضع اليد والصب للاستنجاء ولعل نظره الى ما ورد من استحباب التسمية عند الاستنجاء وهو غير واضح
باتحادهما مع الوارد هنا وتحصل الوظيفة بمطلق ذكر اسم الله تعالى وان لم تكن بصيغة بسم الله فضلا عن خصوص بسم الله الرحمن الرحيم وان
كان هو الافضل لانه الماثور في جملة من اخبارها وفي الجواهر اشكل في غير صيغة بسم الله لانها المتيقن قال بل قد يدعى انه لا يصح الاتيان
بعنوان التقرب لاحتمال الموافقة وان جوزناه في الامر الدائر بين الاستحباب والاباحة لان مبنى الجواز الاحتياط الذي رجحه العقل و
هو مفقود مع وجود الفرد المتيقن لان الاحتياط فيه انتهى ولعله افراط لوجود ما تضمن مطلق ذكر اسم الله تعالى في اخبارها خصوصا مع الخط
رواية معوية منها وهي اذا توضات فقل اشهد ان لا اله الا الله الخ ووجود ما تضمن لفظ التسمية ولفظ بسم الله لا ينافي الاطلاق
لعدم ظهور التقييد منه على وجه نفي الغير خصوصا في المستحبات التي لا ظهور في حمل مطلقها على مقيدها بل في ارادة كون المقيد
في مستحب مؤيدا هنا باختلاف الالفاظ الواردة في البيان القاضي بظهور ارادة مطلق ذكر اسم الله تعالى مع ان تبادر خصوص
صيغة بسم الله من لفظ التسمية على وجه لا يدخل غيره مما هو ذكر اسم الله تعالى في حيز المنع واذا ترك التسمية ابتداء ففي المنتهى لو
فعلها خلال الطهارة لم يكن قد اتى بالمستحب وفي الذكرى لو تركها عمدا او سهوا اتى بها متى ذكر وفي التذكرة والنهاية يتردد في الله
وفي الحدائق نسبة ما في الذكرى الى الاصحاب لقوله لا يسقط الميسور وكان التسمية استفادة من الحديث والا لم يتعرض الاكثر لخصوص
مع ان شمول الحديث للفرض في حيز المنع نعم قد يوجه ذلك بعموم بعض اخبار التسمية هنا كقوله كان امير المؤمنين ع اذا توضا
قال بسم الله وقوله من توضا وذكر اسم الله بناء على عدم فهم حمل المطلق على المقيد في المستحب هنا لكن ينبغي ح عدم اختصاص
التسمية بالابتداء ولو مع التذكر وهو بعيد من النص والفتوى مع ان التقييد في المستحب مط ان سلم ففي غير ما كان من التوقيت و
كان بحكمه الذي هذا كانه منه لظهور الغرض في ابتداء العمل بالتسمية ويستحب الدعاء بالماثور بعد التسمية كما في الشرايع وغيرها
في الاخبار ايضا منها الرواية المتقدمة كان علي ع اذا توضا يقول بسم الله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر
لمن في الارض الخ ويستحب غسل اليدين مرة للنوم والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف في المنتهى بل الاجماع عليه في ظاهر الخلاف و
السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة وهو الحجة مضافا الى النصوص فلا اشكال في اصله انما التردد هنا في موضعين احدهما في حد ما
يغسل من اليد هنا والمطلق لاكثر بغير تحديد قال في المنتهى لم يحد الاصحاب اليد والاولى ان المراد من الكوع وفي الكشف من الزندين
وان اطلق الاصحاب والاخبار اليدين كما في التيمم والدية لانهما المتبادران واقتصارا على المتيقن وقريب منه في الذكرى والمدارك
وعلى كل حال لم اجد خلافا فيه وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب ولعله كاف في الاستحباب الى الزندين والا فقد يشكل من جهة النص
اذ فيه غسلهما من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا فان قلنا بان غسلهما من الجنابة الى نصف الذراع كما حكاه في الذكرى
والى المرفقين كما في النفلية وجامع المقاصد والجعفرية اذ لا ريب في اتحاد ما في البول والغائط من الزندين استعمال في اكثر من معنى واحد نعم
ان قلنا غسلهما من الجنابة ايضا من الزندين كما هو المشهود اما بدعوى التبادر او لظهور المقصود في غسل ما يدخل منه في الاناء ويغترف
به وهو الكف الى الزند فلا باس بالاستناد اليه الموضع الثاني في عدد الغسل المعروف هو ما في المتن بل لم يوجد الخلاف فيه الا
من النفلية واللمعة ومجمع الفائدة بل عليه الاجماع في ظاهر الخلاف وما بعده من الكتب المتقدمة وهو كاف في الحجة مضافا الى صحيح
الحلبي كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة
وفي مرسلة الفقيه اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا وقال فيه قال الصادق ع اغسل يدك من النوم مرة و
في مجمع الفائدة انه للنوم مرة وللبول والغائط مرتان وللجنابة ثلاث لرواية حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة
ومن الغائط والبول مرتين وحمل ما مر من ان في البول مرة على اقل مراتب الاستحباب وفيه انها لشذوذها وقصور سندها كما في الرو
وغيره غير مكافئة لما امر للبول مرة فليحمل على ان للغائط والبول معا مرتين مؤيدا بان الغالب خروجهما معا وح فالحكم لهما معا بالمرتين
من باب التداخل ودخول الاقل في الاكثر فان ظاهر الاصحاب كما يحكى وقوع التداخل هنا مع اجتماع السبب ويؤيده ذيل رواية الحلبي
من قوله فان استيقظ من نومه ولم يبل يدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لم يدر اين كانت باتت يده فليغسلها الا فادته ان
الغسل لاحتمال النجاسة والتداخل في غسل الجنب ثابت وفي النفلية والبيان مرة للجميع عن الجنابة ولعله لاطلاق الغسل في ذيل الرواية
المذكورة وكذا في صدرها عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها لكن مفروض

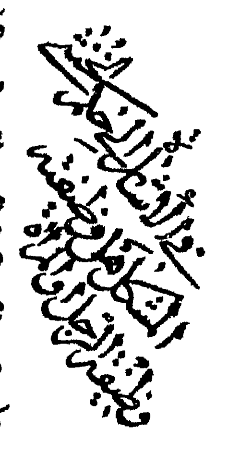


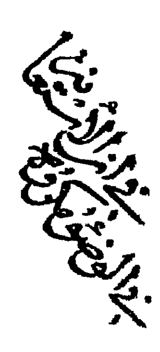


النوم والبول والتعليل في الدليل قاض بعدم الشرط مضافاً الى ان السياق قاض بان الاطلاق فيه مساق لبيان عدم ادخال اليد في الوضوء
قبل الغسل لا لبيان عدد الغسل وفي المعتبر من الجميع ولم يوجد له مستند في النوم اصلاً واما في البول والغائط فلعله خبر حريز
ثم احتمال ارادة الداخل منه فتعين القول المعروف والحكم هذا تعبدي وليس لاحتمال النجاسة فلو تيقن عدمها لم يسقط الاستحباب
لاطلاق النص والفتوى وذيل رواية الهاشمي ليس فيه مع قصور السند ما الاختصاص بالنوم ما يوجب تقييد المطلق وعليه فلا يختص
بالوضوء من الماء القليل وبالاناء الواسع الراس ليدخل يده فيه خلافاً للجواهر فيهما لاطلاق ما تضمن قوله اغسل يدك وقوله يغسل
الرجل يديه وليس في رواية الهاشمي وصحيحة الحلبي ما يوجب التقييد لعدم المنافاة بين المجاب لغسل فيهما لادخال الاناء مع اتحاده في
غيره ايضاً من المطلق ولو لعلة اخرى غير معلومة كما يعطيه صدر رواية الهاشمي من قوله ولم يمس ماء . . . وهل يحتاج هذا الغسل الى
النية لا في جملة من الكتب ان فيه وجهين من انه عبادة ومن انه لتوهم النجاسة ورجح في المنتهى الثاني قال لا يفتقر الى نية في غسل اليد
لانه معلل بوهم النجاسة ومع تحققها لا يجب فمع توهمها اولى ولانه فعل المامور به وهو الغسل فيحصل الاجزاء وفي الذكرى رجح
الاول قال وان نوى للوضوء عند الغسل والا نوى له لانه عبادة تعد من افعال الوضوء انتهى ولعل الاقوى في النظر هو الثاني لعدم ثبوت
عباديته حتى يتوقف امتثاله على النية ولم يثبت كونه من افعال الوضوء بمعنى اجزائه بل من سننه وهو اعم من افعاله واجزائه كما ان المضمضة
والاستنشاق من سننه وقد ورد انهما ليسا من الوضوء كما يأتي ويختص هذه الوظيفة بسبق البول والغائط والنوم دون سائر الاحداث
من ريح وغيره لعدم الدليل كما لا يخفى ويستحب المضمضة والاستنشاق قبل الوضوء اجماعاً وللنصوص المتواترة وما عن العماني من
انهما ليسا عند آل الرسول ص بفرض ولا سنة محمول على انهما غير واجبين لا بكتاب الله فيكونان من الفرض ولا من الروايات فيكونان سنة
ومثله قول ابي جعفر ع ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر اي الذي عليك وجوباً وكذا الاخبار
بانهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف اي ليسا من افعاله واجزائه الواجبة اذ لا يجب فيه الا غسل الظاهر دون الباطن وانما وقع بيان ذلك
في الاخبار كما صار ابن ابي عقيل في نفيه تعريضاً للعامة حيث اوجبهما بعضهم وربما نسب الى والد الصدوق الجمع بين الروايات بانهما
مستحبان لا للوضوء بل في ذاتهما وهو على تقدير صحة النسبة في غاية السقوط لاتفاق النص والفتوى على كونهما من سنن الوضوء ولا باس
بكونهما مع ذلك مستحبين ذاتيين ايضاً ويحصل المضمضة بادارة الماء في الفم وان لم يمج ولا يستوعب الفم والاستنشاق بجذب الماء
الى داخل الانف وان لم يستنثر ولا يبلغ الخياشيم كما نسب الى البعض ولا يبعد كونه مستحباً فيهما لانهما من المبالغة فيهما الوارد فيه النص كخبر
السكوني ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان ولا يشترط الادخال فيكفي الدخول ولا الخروج فضلاً
عن الاخراج والظاهر ان التثليث في كل منهما مستحب في مستحب فلا يكون الاقل يفصل الاستحباب شرعاً كما قد يعطيه تقييد جملة لهما بقيد ثلاثاً
ثلاثاً بل عن المبسوط لا يكونان اقل من ثلاث كما في جملة من الاخبار ايضاً منها عهد علي ع الى محمد بن ابي بكر عند ارساله الى مصر انظر الى
الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ومكاتبة مولينا الكاظم ع لعلي بن يقطين لوجود المطلقات ولا يحمل المطلق
على المقيد في المستحبات خصوصاً في قيد العدد وخصوصاً في المقام الظاهر من السياق عدمه فلا افراط بتقييد المستحب بالتثليث ولا تفريط
بانكار استحباب التثليث كما عن البعض لعدم وضوح المستند بل هو ثابت نحو استحباب في مستحب ولا يعتبر كون كل مرة من كل منهما بغرفة كما نسب
الى بعض فيما يعوز الماء ولا الثلاث من كل منهما بغرفة بل يكفي الست بكف ان امكن تحقق المصداق ولو مع عدم الاعواز للاطلاق في بعض تقييد
من هذه الحيثية ولا يعتبر تقديم المضمضة الثلاث منها ولا الابتداء بشيء منها مقدماً على الاستنشاق لعدم الدليل عليه غير تقديمهما
في الذكر ولا دلالة فيه لان الواو لمطلق الجمع وقوله في وضوء علي ع ثم استنشق وهو مع وروده في الكافي مقدماً في الذكر على المضمضة
غايته كون الواقع من علي ع كذلك وهو لا ينافي استحباب العكس والمزج ايضاً كان يتمضمض مرة ويستنشق مرة وهكذا للمطلقات النافية
ولا باس بكون تقديم المضمضة مستحباً في مستحب لفعل علي ع كذلك واما الترتيب بينهما وبين غسل اليدين فغير ثابت ويستحب ان يبتدئ
الرجل في غسل اليدين بغسل ظاهر الذراع ولو بجزء منه دون الباطن وتفعل المرأة بالعكس اي تبدأ بغسل باطنهما وظاهر العبارة ان
الوظيفة في كل من الرجل والمرأة الابتداء كما ذكر في كل من الغسلتين الواجبة والمندوبة وفي الرياض انه الاشهر وفي الكشف نسبه الى
الاصحاب وفي المنتهى الى علمائنا وفي الذكرى ان الفرق بين الغسلة الاولى والثانية شيء ذكره في المبسوط وتبعه ابن زهرة والكيدري و
ابن ادريس والفاضلان وباقي كتب الشيخ على الاطلاق كما في كتب الاصحاب انتهى اي اطلاق الابتداء بالنسبة الى الغسلة الاولى والثانية

وحكاه غيره

وحكاه غير واحد عن اكثر كتب الفاضل والدروس والبيان واللمعة والاشارة والفرق الذي ذكره الجماعة هو ان يبدء الرجل في الغسلة الاولى
بظاهر الذراع وفي الغسلة الثانية بباطنه والمرأة تبدء في الغسلة الاولى بالباطن وفي الثانية بالظاهر وعن الغنية والتذكرة الاجماع
عليه قال في مجمع البرهان وشرح نجيب الدين والمدارك وفي شرح المفاتيح لم نعثر على دليل مثل النص الوارد في المقام من قول الرضا عليه السلام في
رواية ابن بزيع فرض الله تعالى على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع قاصر الا ولى بنص الاطلاق
ابتداءهن بالباطن والرجل بالظاهر فيه وفي شرح المفاتيح الا ان يقال ان المراد ان يبدأن بصب الماء فظهر ان الفرض ان يوقعن في
الصب بظاهر الاذرع فظهر ان هناك صبا آخر يبدأن فيه بالباطن ولا صب آخر الا الغسلة الثانية واجاب بما حاصله ان المراد ان
يبدأن في الوضوء من حيث غسل الذراع بالباطن اي كون الجزء الاول من غسلها من الباطن سواء كان في الغسلة الاولى والثانية وفي
الجواهر في توجيه دليله ان يحمل قوله يبدأن على ارادة البداءة بالنسبة الى الغسلتين فيدل على كون الثانية بعكسها والا لم يكن بداءة
ولا يخفى ان غايته ان يكون في قوة قوله يبدأن من الغسلتين بباطن اذرعهن وهو لا يفيد اختصاص كل من الغسلتين بجهة كل من الذراع
مع ان الظاهر ارادة البداءة من حيثية مطلق الغسل وعلى هذا لا يتعين في تحقق الوظيفة اتيان غسلة ثانية فضلا عن ايقاعها بعكس الاولى
بحمله على معنى الجماعة فلا يتحقق الوظيفة الا بالغسلة الثانية الا على احتمال ضعيف من كون البداءة بكل من الجانبين مستحبا مستقلا
وعليه ايضا لا يتحقق تمام الوظيفة الا بالثانية وهذا مضعف آخر لارادته من الوظيفة لاختصاصها بغير معوذ الماء والنص مطلق
ودعوى الاجماع على ارادته تندفع بما فيها كما في الرياض باشتهار الاطلاق فلا ينبغي التأمل في بطلانه وصرح بعض بان الخنثى المشكل
مخير من هذه الحيثية وصرح بعض الفضلاء بانه على المعنى المشهور يمكن تحصيل الوظيفة له بابتداء الصب في احد الغسلتين بالظاهر
وفي الاخرى بالباطن والظاهر عدم حصولها به ويكفي في تحقق الوظيفة على المشهور الابتداء بالصب على جزء من الجانب المعين بل تقديمه
كله قد يشكل لمنافاته الترتيب في اجزاء العضو على بعض الاقوال المتقدمة في مراعاة الاعلى والاسفل واحتمال ارادة تقديم تمام
الجانب الا ان الاقوى خلافه وفي الجواهر ما لا ينبغي ذكره في المقام ويستحب الدعاء بالمأثور عند غسل كل عضو من الاعضاء الواجبة
والمستحبة ورد في الاخبار وكذا يستحب ان يكمل الوضوء بمد من الماء كما استفاض الاخبار بان الوضوء بمد والغسل بصاع اجماعا فلا
يجب كما عن ابي حنيفة واستدل بعض بذلك على ان وظيفة الرجلين الغسل لانه زائد عما يستعمل فيه على تقدير مسحهما وليس كذلك لان المراد
الكامل به المضمضة والاستنشاق وغسل اليد مرة او مرتين وتثنية الغسلات ومجموعها يبلغ اربعة عشر او ثلاثة عشر كفا وهي لا
تنقص عن المد الذي هو رطل ونصف بالمدني الذي هو المراد هنا فبالعراقي رطلان وربع والرطل مائة وثلاثون درهما والدرهم ستة دوا
نقا ويبلغ ثلاثة ارباع الاوقية البقالية المتعارفة في زماننا في النجف وقد تقدم تفصيل ذلك في الكر وعن الذكرى ان المفيد من توضأ
بثلاث اكف مقدارها مد اسبغ ومن توضأ بكف اجزاه وهو يعطي تقليل المد مما ذكرناه وفي الذكرى ان المد لا يكاد يبلغه ماء
الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلام واستحسنه في المدارك لكن اعترضه شيخنا
البهائي بانه انما يمشي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء واما على القول
بذلك فيبلغ ثلاثة او اربعة عشر كفا وهذا ان اكتفى بغسل كل عضو بكف واحد فان زادت واين ما يفضل للاستنجاء ثم ان اراد الاستنجاء
من البول فلا يزيد ولا ينقص وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط او منهما معا لم يتم استدلاله بالرواية اذ ليس فيها دلالة على ذلك بل
في رواية الحذاء الاشعار بان الاستنجاء من البول وحده انتهى قوله الاستنجاء كان من البول وحده ان سلم فلعلهم عند وضوئهم كانوا
يغسلون مخرج الغائط دركا للاكمال لا لاجل الصلوة ويستحب السواك عنده اي قبل الوضوء ومستند استحبابه مطلقا وفي خصوص الوضوء
الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص وموضوعه دلك الاسنان بعود ونحوه وادناه باصبعه وان ضعف الاسنان سقط استحبابه فقد
ورد ان الصادق عليه السلام تركه في عمره بسنتين ويكره في الحمام فانه يورث وباء الاسنان وفي الخلاء للنهي ويكره الاستعانة في مقدماته كصب الماء في كفه
ليصبه هو على وجهه او ذراعه ونحو ذلك لا في نفسه فانها التولية المحرمة وكراهة الاستعانة لم يوجد فيها خلاف الا من صاحبي المدارك
والحدائق لضعف سندها من قول الرضا عليه السلام للحسن الوشاء لما اراد ان يصب له ماء الوضوء من الابريق مه يا حسن توجر انت واوزر انا اما
سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه الاية وعن علي عليه السلام لما قيل له لم لا تدعهم يصبوا عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا و
قول رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وضوئي فانه من صلوتي الحديث وقال الرضا عليه السلام للمأمون والغلام يصب على يده



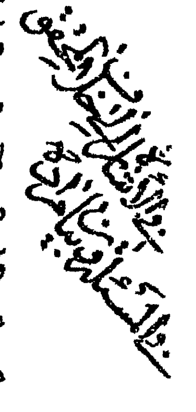


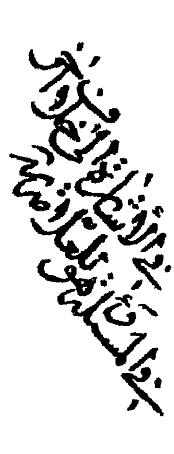
الماء لا اشرك بالله امير المؤمنين بعبادة ربك احداً وهو مبني على ضعفها الفاسد من عدم التسامح في السنن وعدم الانجبار بالشهرة والتعامل
في هذه الاخبار قاض بالمنع من عموم الاعانات للشركة فيها لكن ما كان منها نظير صب الماء للوضوء لا رفع الثوب عن محل الغسل ولا المقدمات
البعيدة كالاستعانة في استقاء الماء من البئر وطلب حضور الماء وتسخينه ولو استعان بصب الماء في كفه للشرب ثم بدا له الوضوء لم يكره
ويكره التمندل منه وهو تجفيف ماء الوضوء بالمنديل على المشهور في كراهته وعن الخلاف الاجماع على فضيلة تركه وبمثله عن المنتهى ونسب الترك
عن الذكرى والى محكي الوسيلة وعن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم كراهته قال وهو احد قولي الشيخ وكذا في التذكرة في النسبة الى
احد قولي الشيخ وفي الدروس وجامع المقاصد الى القيل وفي الشرائع كراهته مسح بلل الوضوء وهو اعم من التمندل لشموله غير المنديل
كطرف الثوب والعمامة ولعله الاظهر لكن لا بنحو الكف ولا التجفيف بغير المسح مطلقا كالشمس والنار ولولا الشهرة بين الاصحاب امكن
قول المرتضى لعدة روايات منها ما كان لعلي خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ تمندل بها ولعلها لموافقتها العامة حملها المتأخرون
على التقية ونفي الباس في بعضها محمول على نفي الحرمة كما يدل بعضها لغاية وما دل على المسح بالثوب كالقميص كرواية اسماعيل بن الفضل
محمول على التعرض لابي حنيفة الحاكم بنجاسة ماء الوضوء وعلى انه ليس من التمندل بناء على انه المسح بالمنديل لا الثوب الى غير ذلك ويرتفع
الكراهة اذا كان المسح والتجفيف لعارض من شدة برد وتبلل الثوب فيتأذى برطوبته ونحو ذلك الامر الرابع في الاحكام المتعلقة بالوضوء
من تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر باتفاق النص والفتوى في غير صورة طرو الشك بعد الصلاة وفيها يكون بحكم المتطهر بالنسبة
الى ما فرغ منها لانه من الشك بعد الفراغ لكن اذا علم في الشك بعد الفراغ بتقدم وجود ما خذ الشك في اثناء الصلاة كما اذا علم انه لو كان
متنبها لكان شاكا من قبل يشكل الصحة للشك في شمول ادلة عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ لمثله ولا يكون بحكم المتطهر بالنسبة
الى الصلاة التي لم يدخل فيها وكذا اذا طرء الشك في اثناء الصلاة يجب التطهر فيهما اما في الاول فلشمول قاعدة عدم نقض اليقين بالشك
فان غاية ما اثر الصلاة الواقعة عدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعدها والحكم بصحتها ولم يجعله متوضأ حتى يصح الدخول في غيرها و
اما الثاني فلجريان نظير الكلام المذكور بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ولا يحكم بجريان قاعدة عدم الالتفات واصالة الصحة بالنسبة الى
الماضية لتوقف صحتها مع ذلك على احراز الباقية بشرائط الصحة مضافا الى دعوى ظهور قاعدة عدم الالتفات للشك في شيء بعد الدخول
في آخر في اجزاء المركب لا نحو الوضوء والصلوة ولا اقل من الشك في شمولها لمثله فتأمل خلافا لشيخنا في كشف الغطاء في الصورتين قال في
صور الشك في الطهارة الاول الشك في اصل الوضوء وحكمه ان شك وقد دخل فيما يتوقف ويترتب عليه فلا اعتبار بالشك بالنسبة الى
الدخول فيه وبعد الفراغ منه فيه وجهان اقواهما عدم الالتفات الى الشك فيسوغ الدخول به في غيره كسائر الشروط في سائر العبادات
انتهى وقال قبل ذلك ان بناء الوجهين على فهم المراد من قولهم ان الشك بعد الدخول في عمل آخر لا اعتبار له فهل يفهم منه البناء على الحصول
مطلقا فيسري الى غير المدخول فيه او مقيدا فيختص بالمدخول فيه انتهى وفيه ان غاية الادلة الصحة الغيرية لا حصول الشرط حتى يكون
مطلقا او مقيدا فلا يستلزم الحكم بصحة الصلاة الماضية صحة الاخرى ولا صحة الاجزاء الماضية وقوع الباقية صحيحة والمفروض اقتضاء
الشك عدم احراز الشرط في الاخرى والاجزاء الباقية القاضي بفسادهما المستلزم في ثانيهما لافساد الاجزاء الماضية مضافا الى ما مر
من دعوى ظهور الشك في شيء بعد الدخول في غيره في اجزاء المركب فلا يشمل الصلوة الثانية ثم ان حكم من تيقن الحدث وشك في الطهارة
هو ما ذكر سواء ظن بقاء الحدث ام لم يظن ولعل كلام البهائي فيما يأتي من تيقن الطهارة وشك في الحدث من ان استصحاب الطهارة فيه
انما يعتبر مع ظن بقائها القاضي بجريان مثله هنا اذا لم يظن بقاء الحدث لا يخالف الفتوى بوجوب الوضوء هنا ولولا الاستصحاب للحدث
بل من جهة عموم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا يخرج منه متيقن الطهارة ويبقى الباقي وقاعدة يقين الشغل وغير ذلك لكن لا يخفى ضعف
تقييده الاستصحاب بما ذكره لان الاستصحاب حجة ولو من باب الظن مع عدم افادته الظن فعلا بل يكفي افادة ظن البقاء اذا خلي ونفسه
مع قطع النظر عن بعض الموهنات للظن فضلا عن القول بحجيته للخبر لا تنقض وعلى هذا فكذلك اذا ظن تجدد الناقض لليقين لا ينقضه
فيجب الوضوء هنا وان ظن وقوعه بعد الحدث ما لم يكن عن حجة شرعية كالبينة ونحوها او تيقنهما اي وقوع الحدث والطهارة وجهل المتأخر
منهما فيتطهر في المشهور وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب لعموم لا صلوة الا بطهور والشك في كونه الان متطهرا اللازم من الفرض شك
في المشروط وفي الجواهر فيما كان الحدث مانعا لا الطهارة شرطا فيتم عدم وجوب الوضوء ح وقضيته انه اذا لم يجعل الطهارة شرطا في
الصلوة بل الحدث مانعا لا يجب الوضوء في الفرض وكانه من جهة ما يقال من ان المانع يكفي فيه الشك في وجوده وهو في حيز المنع بل قاعدة



كتاب الطهارة

الشغل فاضيه باعتبار العلم بعد المانع واقعا ولو من اصل معتبر والمفروض عدم قضاء اصل بكونه في الفرض محدثا او متطهرا الا ان يتم بناء العقلاء على ترتيب آثار المقتضي مع الشك في المانع الى ان يثبت وجوده واستدل الحكم منا بعموم الآية ايضا وفيه تامل لانها اما مختصة بالمحدثين كما ذكره المفسرون بل عن بعضهم الاتفاق عليه ومختصة بدليل الاجماع على عدم وجوب الوضوء على المتطهر وبنحو قوله اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت المفيد للعكس وجوبه الا مع تيقن كونه محدثا وفي الفرض مشكوك كونه من مصاديق العام والخاص وفي شمول حكم العام له تامل وكلام ومثله الكلام في عموم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور نعم لا باس بالاستدلال له بالرضوي ان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضا مع انجباره بالشهرة وفي المعتبر بعد حكاية وجوب التطهير عن الثلاثة واتباعهم قال عندي فيه تردد فقال ووجه ما قالوه ان يقين الطهارة معارض بيقين الحدث ولا رجحان فتجب الطهارة لعدم التيقن بوجودها الان لكن يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض فصار متيقنا للطهارة وشاكا في الحدث فيبنى على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرنا من التنزيل انتهى ومراده انه لم يعلم تجدد الانتقاض من جهة احتمال كون الحدث الطاري بعد الحدث المفروض سابقا فلا يؤثر وكذا في الصورة الاخيرة يحتمل وقوع الوضوء الطاري بعد المفروض ولا فلا يؤثر وفي جامع المقاصد بعد ان حكاه عن المحقق واختاره ان لم يقطع بالتعاقب اي تعاقب الحالة السابقة بمثلها من الطاريين قال والا اخذ بالتطهير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر انتهى وعن شرح الجعفرية نسبته الى شهرة المتاخرين واما وجوب التطهير لو لم يعلم الحالة السابقة فهو محل اتفاق وفي الذكرى ان مختاره ان تم فليس خلافا فيما نحن فيه لرجوعه الى مسئلتي تيقن الحدث وشك الطهارة وعكسها وفيه ان مفروض المسئلتين المذكورتين تيقن وجود احدهما والشك في وجود الاخر ومحصل هذا القول في هذه المسئلة الشك في تاثير الاخر المتيقن وجوده من جهة احتمال وقوعه بعد مماثله فهو غيرهما نعم يماثلهما في اقتضاء استصحاب بقاء حكم المتيقن وهو الرافع للحالة السابقة مع الشك في وقوع ما بعده مؤثرا في انتقاضه الحكم بكونه محدثا في صورة ومتطهرا في اخرى ولا يصير بذلك عين المسئلتين ولا يخرج به عن كونه قولا هنا مخالفا للمشهور نعم الظاهر ان نسبة الخلاف فيما نحن فيه الى الفاضل في المختلف لقوله فيه انه ياخذ مثل ما كان قبلهما ان علم الحالة السابقة ليس خلافا منه في المسئلة للمشهور لانه قال اطلق الاصحاب باعادة الطهارة ونحن فصلنا في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على زمان تصادم الحالين محدثا يجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضا من حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال الزمان السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ولا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة مشكوك فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولعل مراده من التفصيل لما اطلقوه هو البيان لما اجملوه لا المخالفة في الفتوى بالاطلاق والتقييد لانه صرح بان تفصيله هذا هو ما ذكره في كتبه التي منها المنتهى الذي قال فيها مسئلة لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتقدم فالمشهور عند اصحابنا الاعادة وهو الاقوى عندي ثم استدل له بعين ما استدل به المشهور من انه حالة الدخول غير متيقن للطهارة فلا يستبيح الدخول ثم قال فرع لو تيقن انه وقت الزوال نقض طهارة وتوضا عن حدث وشك في السابق فههنا الوجه استصحاب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن نقض تلك الطهارة الى آخر عين ما قرره في المختلف وموضوع المسئلة في المنتهى كما ترى هو تيقن وقوع طهارة وحدث بغير علم السابق منهما وفيه وافق المشهور فتوى ودليلا وموضوع الفرع بعدها هو تيقن وقوع حدث وارد على الطهارة وطهارة واردة على الحدث الفرضه الحدث ناقضا والوضوء رافعا وفيه بنى على الاخذ بمثل الحال السابق عليهما والمشهور لا يخالفون فيه بل لا يخالف فيه احد ولذا صرح المحقق بموضوع هذا الفرع ووافقاه في حكمه وبالجملة لم يظهر من الفاضل مخالفة للمشهور لان غايته ما في المختلف التنبيه على الحكم في فرض يوافقه فيه المشهور بل لا يخالف فيه احد وانما عمد الى التعرض لما خارج عن مفروضهم مخافة توهم دخوله فيما حكموا فيه بوجوب التطهر لما يتراءى في بادي النظر من صدق حدث وطهارة مشكوك في السابق منهما وان كان بعد الالتفات والنظر يميز السابق عن اللاحق كما ذكرنا ومن مسائل الشك الشك في السعي مع حصول العلم بالزوجية والفرقة بين رجل ان نفسه على الصفا او المروة لكنه باعتبار كونه شكا ابتداء وفي ذكر هذا

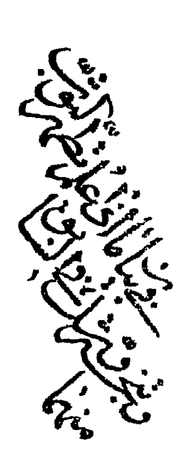




بعنوان الفرع

بعنوان الفرع وفي المنتهى شهادة على انها عنده غير موضوع اصل المسئلة وعلى كل حال اورد على ما في المختلف اولا بانه مع اعترافه في البداية بالانتقال عن الحالة السابقة كيف عبر باستصحاب الحالة السابقة ويدفع بان المراد لازم الاستصحاب لا الاستلزام يقينه بوقوع الحدث بعد الطهارة والطهارة بعد الحدث الكون بعد الحالتين الطاريتين على مثل الحالة السابقة لا الاستصحاب المصطلح وقد حكى انه كذا اجاب هو ايضا عن ذلك بعد ان اورد عليه ثانيا باحتمال وقوع الطهارة الطارية عقيب السابقة فيما فرضت الحالة السابقة طهارة فلا يكون الان متطهرا او وقوع الحدث الطاري عقيب الحدث السابق فيما فرضت الحالة السابقة حدثا فلا يكون الان محدثا ويدفع بان المفروض كما عرفت هو تيقن ورود الطهارة الطارية على الحدث والحدث على الطهارة وهذا مستلزم لارتفاع الاحتمال المذكور وقضيته كونه الان على مثل الحالة السابقة قطعا مع تيقن تساوي عددهما الطاريين واحدا واحدا او اثنين اثنين وان يد كما قيده في القواعد حيث قال ولو تيقنهما متحدين اي متساويين عددا متعاقبين اي متواردين وشرطا مع عدم تيقن تساوي الطاريين كما هو مقتضى اطلاقه في المختلف لفرض الوضوء فيه رافعا والحدث ناقضا وهو يجتمع مع تيقن تساوي عددهما واحتماله لعدم التساوي وعلى تقدير الاحتمال و ان كان لا يتعين كونه الان على مثل الحالة السابقة ولو مع فرض التوارد لانه اذا كانت الحالة السابقة الطهارة مثلا واحتمل صدور حدثين ناقضين ووضوء واحد رافع يحتمل وقوع الوضوء بين الحدثين فيكون الان محدثا لكن يحكم بذلك شرعا لان انتقاض الطهارة السابقة بالحدث الواقع بعده وارتفاعه بالوضوء الطاري بعده متيقن واما انتقاض هذا الوضوء يبقى مشكوكا لابتنائه على وقوع حدث اخر وهو محتمل لا متيقن والاصل عدمه كما اشار اليه بقوله فيه ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك ولو كان مراده خصوص المتساوي عددا لكان قوله هذا العوامل غلطا لان عدم انتقاض متيقن وبهذا يتبين ان ما اورد عليه في المدارك تبعا للذكرى ان تخصيص الحدث بالناقض والوضوء بالرافع يخرج المسئلة الى اليقين اي يقين التقدم والتأخر فيزاد كلا مه قولا في المسئلة اي المفروضة في جهل التقدم والتأخر مما لا ينبغي هو في غير محله وان بنينا على عدم مخالفة الان خروجها الى اليقين انما هو على تقدير تيقن التساوي في العدد وعبارة المختلف اعم واسند لا لها بالاستصحاب اشاهد العموم واما ما اختاره في جامع المقاصد من البناء على ضد الحالة السابقة اذا علمها فيمكن ايضا على بعد دفع المخالفة بينه وبين المشهور بفرض فتواهم فيما لم تعلم الحالة السابقة الذي اعترف هو ايضا فيهم بل هو اجماع واما استدلاله بما مر عن المعتبر على الاخذ بالضد فقد اورد عليه في المنتهى بعد نقل القول والدليل عن الشافعي في احد قوليه تبعه في الايراد في المدارك ايضا بان في الصورة الاولى وان ارتفع قطعا بالوضوء الطاري لا ان الحدث الطاري ايضا محقق الوقوع ولا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الوضوء الطاري عليه واستصحابه معارض لاستصحاب الطهارة الطارية وفي الصورة الثانية يجري الكلام بالعكس واجيب بان الحدث الطاري وان تحقق وقوع صورته لكن غير معلوم كونه مؤثرا في النقض لاحتمال وقوعه بعد الحدث السابق فلا حدث ناقض يقينا حتى يستصحب فاستصحاب ما انتقل اليه الحدث السابق من الطهارة سليم عن المعارض ووجه شيخ الدروس ايراد المدارك بان وجود حالة الحدث المانع من العبادة في زمان الحدث الطاري متيقن وان لم يعلم كونها ناشئة من الطاري لاحتمال كونها الباقية من الحدث المفروض سابقا فيستصحب فيما بعد ذلك الزمان ويعارض به استصحاب الطهارة الطارية ويبقى ح قاعدة الشك في الشرط سليمة فتقضي بوجوب التطهر قلت استصحاب حالة الحدث هذه من استصحاب الكلي المردد بين فردين مختلفين اما في استعداد البقاء الى طول الزمانين او في الرافع الى حصول رافع احدهما دون الاخر او في غير ذلك مما له دخل في بقاء احدهما دون الاخر وهو محل تردد منه في محله وقد قوينا صحة استصحاب نفس الكلي وان لم يثبت به خصوص فرده وترتب حكمه دون ما يترتب على موضوع الفرد الخاص فلو تردد الحدث مثلا بين الاصغر والاكبر استصحب مع حصول الوضوء ويمنع من مس المصحف دون استيطان المسجد فلا باس باستصحاب حالة المنع من الصلوة في محل البحث ويعارض به استصحاب الطهارة خلافا للصريح شيخنا في كشف الغطاء قال الاستصحاب ان اريد به حكم الجنس فلا وجه له لان الجنس لا انفراد له عن الفصل وبعد رفع الشخص وان اريد استصحاب حكم الشخص فظاهر البطلان انتهى وفيه ان عدم انفراده عن الفصل انما يكون مانعا من استصحابه اذا اريد تبدل فرد بفرد وليس كذلك بل استصحاب الكلي المردد بين الفردين انما هو لقيام احتمال كونه في ضمن الفرد الباقي فيترتب عليه الحكم المشترك ومن الغريب ما ذكره فيه ايضا قبل ذلك دليلا للبناء على مثل الحالة السابقة فراجعه وظاهر المشهور هنا وجوب التطهر وان كان زمان الحدث الطاري مشخصا واستثنى بعض متاخري المتاخرين هذه الصورة فحكم بالبناء على كونه متطهرا الحكم فيه بتأخر مجهول التاريخ عن معلومه اذا تشخص زمان الوضوء فالحكم البناء على كونه محدثا للحكم فيه

بتأخر الحدث لأصالة تأخر الحادث المجهول زمان حدوثه ولو كان بالعكس فتفصيل زمان الحدث كان الحكم البناء على كونه متطهراً لنظير ما
ذكر واختاره جدي في الهداية بل معلوم من طريقته وفتاواه في موارد عديدة البناء على تأخر مجهول التاريخ عن معلوم التاريخ وفيه
كلام مقرر في محله صرح به هنا في كشف الغطاء قال وفيه أن أصالة التأخر إنما تقضي بالتأخير على الإطلاق لا بالتأخر عن الآخر
ومسبوقيته به إذ وصف السبق حادث والأصل عدمه ومرجع ذلك إلى الأصول المثبتة وهي منفية فأصالة عدم الاستباحة وبقاء شغل
الذمة سالمة عن المعارض ولذلك أطلق الحكم فحول العلماء في مسألة الجمعتين ومسألة من اشتبه موته في التقدم وغيرهما وفي مسألة
عقد الوكيلين وغيرهما أو المشتبهين في سبق الكمال على العقد وتأخره ولم يفصلوا بين علم التاريخ في أحدهما وعدمه انتهى قلت
قررنا في محله أنه لا يثبت بالاستصحاب كل حكم يترتب على أمر عادي هو من لوازم المستصحب لكن فيما يكون توسط الأمر العادي بين المستصحب
وذلك الحكم ظاهراً جلياً في نظر العرف فلو كان خفياً في نظرهم بحيث يعدون ذلك الحكم من أحكام نفس المستصحب فيثبت بالاستصحاب
وكان المقام منه إذ يعدون في العرف تقدم الآخر من لوازم تأخر المجهول عن زمانه مترتباً عليه بلا واسطة وإن كان في التحليل العقلي
هنالك واسطة فهي ساقطة في نظر العرف جداً وكذا في التطابق وحكم الفحول فيها ليس بأعظم من حكمهم هنا مما لم يبلغ حد الإجماع هذا
كله فيما حصل الشك قبل الدخول في الصلاة ولو حصل بعد الدخول فعلى الكلام المتقدم في يقين الحدث وشك الطهارة وصرح
شيخنا في كشف الغطاء هنا أيضاً بعدم العبرة بشكه والبناء على الطهارة قال والظاهر تخصيص هذه المسائل بغير كثير الظن أو الشك
أو الوهم ويبني هو على الصحة وتخصيص البناء على حكم الحدث بما إذا لم يدخل في العمل المشروط بها ولم يتمه بالنسبة إلى ذلك لعل هو
الوجه وأما بالنسبة إلى ما يأتي من الأعمال فوجهان والحكم في غاية الإشكال غير أن القول بالبناء على الصحة أقرب إلى الصواب انتهى و
قد تقدم مبناه مع المناقشة فيه فيما تقدم الذي حاصله هنا هو عدم الالتفات إلى الشك في المتقدم والمتأخر من الوضوء والحدث إذا
حصل بعد الصلاة والبناء على صحتها ووجوب التطهر على المذهب المشهور للصلاة الأخرى وإذا علم في وقت التقدم والتأخر ثم عرض
الشك بعده فإن تذكر منشأ علمه في الزمان الأول ورأى أنه لا يفيد علماً رتب حكم الشاك كذلك على الأصح إذا لم يتذكر المنشأ لزوال



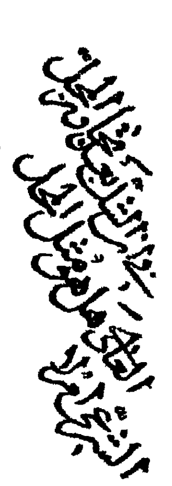
الاعتقاد الآن بما اعتقده سابقاً ولا دليل على أن وجود الاعتقاد في زمان حجة وإن زال ودليل الاستصحاب لا دلالة فيه عليه لأنه حين
الشك هنالك باق على اعتقاد الوجود في السابق لكن في كشف الغطاء في الأخير أنه يبني على علمه على إشكال وسيجيء في الشك بعد الفراغ
من الوضوء أن ظاهر بعض أن عدم نقض هذا اليقين بالشك قاعدة في نفسه مثل عدم نقضه به في موارد الاستصحاب وإن كان في
الحقيقة غيره ولعله لتوهم شمول ما ورد من عدم نقض حكم اليقين بالشك وفيه أنه ظاهر فيما هو من موارد الاستصحاب كما لا يخفى على المتأمل
في تلك الأخبار وإذا علم تطهير الثوب وتنجسه وشك في السابق منهما فيجري فيه نظير حكم الطهارة والحدث المشكوك سابقهما إلا أن المرجع
فيه بعد تعارض الاحتمالين إلى قاعدة كل شيء طاهر ولو غسل نجساً بمائين أحدهما نجس مشتبه يجري فيه نظير الكلام المتقدم من الأخذ
بضد الحالة السابقة التي هي النجاسة للعلم بالانتقال عنها بملاقاة الماء الطاهر منهما مع الشك في الانتقال منه إلى ضد الضد لاحتمال
كون الملاقي للثوب أولاً من الماءين هو النجس منهما فلا يؤثر فيه تنجيساً ومعارضة هذا الاستصحاب باستصحاب النجاسة المتيقنة في الثوب حال
ملاقاته للنجس منهما أما النجاسة السابقة أو الناشئة من ملاقاته ومثله أيضاً إذا غسل ثوباً طاهراً في كرين أحدهما نجس مشتبه لكن المرجع
فيهما أيضاً بعد تعارض الاستصحابين إلى قاعدة كل شيء طاهر لا أنه أصل محكم في الطهارة من الخبث دون الحدث ولو تيقن الطهارة وشك في
وقوع الحدث بني على أنه متطهر باتفاق النص والفتوى ولشيخنا البهائي في الحبل هنا كلام حاصله أن استصحاب الطهارة معول عليه ما
دام ظن بقائه باقياً فإذا زال الظن لكثرة طول الزمان خصوصاً فيمن ليس عادته حفظ الوضوء طويلاً لا يعول على استصحابه ولعله مناقشة



في الاستدلال على الحكم بالاستصحاب إلا مطلقاً ولو من جهة الأخبار والاتفاق ولا يجري أثر الشك في صدور الحدث كما لا يلتفت إليه بعد الطهارة
كذا لا يلتفت في أثناء فعلها فلو شك في أثناء الوضوء أنه أحدث يمضي فيكمل وضوءه ولا يلتفت لما سنعرفه من أن الشرط الذي يلتفت إلى
شكه في الأثناء هو الذي يخالف حصوله الأصل لا الذي يوافقه وهنا الأصل قاض بعدم صدور الحدث وبه يحرز الشرط بالنسبة إلى الأجزاء
الماضية واللاحقة جميعاً لكن وقع هنا عبارات من بعض يقضي بالاستيناف إذا شك في الحدث في الأثناء ففي البيان لو شك في أثناء
الطهارة في حدث أو نية أو واجب تداركه وبعد الفراغ لا يلتفت وفي المقنعة ومن كان جالساً على حال الوضوء لم يفرغ منه فعرض له ظن
أنه قد أحدث ما ينقض وضوءه أو توهم أنه قدم مؤخراً وأخر مقدماً وجب عليه إعادة الوضوء من أوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على

بقين من سائر منه من الفتيا فان عرض له شك بعد فراغه منه فيما مضى مما فرغ منه لم يلتفت انتهى فمراده من ظن الحدث ما يشمل الشك بقرينة المقابلة بقوله فان عرض شك بعد فراغه وعن الوسيلة انه عدها مما يجب فيه اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس عليه وظن الاخلال بواحد من افعاله وظن فعل شيء ينقض الوضوء وعدها لا يجب فيه الاعادة الشك في الوضوء بعد ما قام عنه والشك في عضو منه ونحو عبارة المبسوط والمراد من الشك في الوضوء هو فيه الشك في انتقاضه من جهة صدور الحدث وان فسر في الجواهر عبارة المبسوط بالشك في النية في الاثناء وكانه اخذه من شراح اللمعة فان فيها نحوا من عبارة المبسوط والوسيلة وفسروه بالشك في النية وهو بعيد وان ما حملنا عليه ظهر خصوصا من عبارة الوسيلة ولا سيما من قوله فيها بعد ذكر الشك في الوضوء وهو جالس ظن فعل شيء ينقض الوضوء اذ الظاهر ارادة ما ذكرناه من احدهما لا محالة وعلى كل حال لا يجري ذلك في عبارتي المقنعة والبيان والدليل عليه هو ما افاده في اوائل من ان اشتراط احراز صحة الوضوء على وجه اليقين ما دام متشاغلا به فاذا شك في اثنائه في جزء او شرط صحته او حصول ناقض استأنف كما نص على ما ورد في اجزاء الوضوء ولكن في شموله للفرض منع واضح على انه مع الفارق لان الاصل في حصول الجزء عدمه ومثله الشرط المخالف للاصل وهنا الاصل عدم الحدث فهو كالشرط الموافق للاصل كما اذا شك في الاثناء في عروض نجاسة الماء والمحل او اضافة الماء ونحو ذلك فلا شك في اجراء الاستصحاب والمضي في الوضوء كما ستعرفه قريبا ولا يتم ما هو ظاهر هذه العبارات فلا يلتفت اذا شك في الحدث في الاثناء او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه فيه بل يبني على صحة الطهارة فيهما تحكيما للاصل في الاول من غير مخرج وللخروج عن الاصل في الثاني من النص وقضاء نفي الحرج لعدم بقاء اليقين بعد الفعل غالبا وقيام السيرة عليه في جميع الاعمال ولا خلاف فيه في المقام انما الكلام في اناطة عدم الالتفات بمجرد تمامية الفعل او مع شيء آخر من الانتقال عن المحل او الدخول في عمل اخر او نحو ذلك وعباراتهم فيه مختلفة ففي بعضها التعبير عن مناطه بالفراغ من الوضوء الظاهر في تمامية افعاله وفي الكشف انه المشهور وعن مجمع البرهان نسبته الى ظاهر الاصحاب وفي الروضة والمدارك الاجماع على عدم الالتفات بعد الانصراف من افعاله وان لم ينتقل عن محله وفي بعضها التعبير عنه بالقيام عن محل الوضوء وفي الذكرى لو طال القعود فالظاهر الحاقه بالقيام وقريب منه في الدروس وفي الكشف ان الانتقال وحكمه كطول القعود يعتبر في الشك في اخر الاعضاء دون غيره وفي الجواهر ان هذا التفصيل خرق للاجماع المركب وفي اللوامع ان الشك في العضو الاخير انما موجب للتدارك لعدم تحقق الفراغ مع الشك فيه الى غيرها من الكلمات وقد يقوى الاناطة بمجرد تمامية الافعال وان لم يتحقق الدخول في حالة اخرى وشيء آخر لعموم قوله في صحيحة بكير الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين ما يتوضأ اذكر منه حين يشك وفي موثقة ابن مسلم كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وفي ذيل موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في الشيء لم تجزه خرج منها الشك في اثناء الطهارة لما في صدر صحيحة زرارة الآتية فبقي الشك بعد الفراغ تحت العموم من غير مخرج سوى ما يدعى من ذيل صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت الى حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك فيه وقوله في صدر موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء لاقتضاء مفهوم التقييد فيهما بالقيام والصيرورة الى حال اخرى والدخول في غير الوضوء الالتفات الى الشك في غير محل القيد والجواب ان الظاهر من القيد وروده مورد الغالب فلا مفهوم وذلك لان القيام بعد الفراغ والدخول في حالة اخرى هو الغالب بل الحالة الاخرى لازم لعدم خلو الجسم من الاكوان مضافا الى ان الصحيحة مشتملة على شرطيتين متقابلتين في الحكم والظاهر في امثالها كون الاولى هي المسوقة لبيان مدار الحكم وان الثانية انما هي بيان لحكم نقيضها والموضوع فيها عدم الموضوع في الاولى لا امر وجودي آخر فالمراد من القيام والصيرورة الى حال اخرى في ذيلها هو عدم دوام الاشتغال والفراغ ويؤكده ان القعود في صدرها لا خصوصية له قطعا فالمراد به الاشتغال كما يقتضيه تعديته بعلى فيكون المراد بالقيام الذي في مقابلة الفراغ كما يعطيه ايضا عطف الفراغ عليه بناء على تفسيره به اذ لو كان هو غيره لناسب تقديم ذكر الفراغ كما لا يخفى وايضا لولا حمل القيد فيهما على الغالب لاقتضى في الصحيحة عدم شمول حكمها الاقسام لبقاء صورة ما اذا فرغ ولم يقم او قام ولم يدخل في صلوة وغيرها خاليا من حكم الالتفات وعدم الالتفات وفي الموثقة التعارض لاقتضاء مفهوم قيد الدخول في الغير في صدرها الالتفات الى الشك ان لم يدخل وان فرغ وجاز من العمل واقتضاء تعليق الالتفات على عدم الجواز في الذيل عدم الالتفات بمجرد الفراغ والجواز فليحمل القيد على الغالب في الخبرين تخلصا من المحذورين خصوصا مع موافقة الحمل فتوى المشهور والاجماع المحكي واما

مفهوم اخبار اذا شككت في شيء ودخلت في شيء اخر فشكك ليس بشيء فقيه مكان دعوى اختصاص هذه الاخبار باجزاء الصلوة كما في شرح
المفاتيح وغيره ومع تسليم العموم فظاهرها الشك في الاثناء في اجزاء كل مركب كما في الجواهر دون ما بعد الفراغ والانصاف ان الذي يقتضيه
النظر فيها هو ارادة العموم وقاعدة كلية في الشك في الاعمال المرتبطة المترتبة وهي الالتفات اليه في صورة وعدم الالتفات اليه في اخرى
سواء كان العمل المشكوك فيه جزء من عمل كالركوع من الصلوة او شرطا له كالطهارة من الصلوة وسواء كان الشك في اثناء العمل المركب
في اجزائه او بعد الفراغ لاطلاق وعموم اذا شككت وكلما شككت فيه بل ولو كان العمل مستقلا لكنه يترتب شرعا على عمل اخر كالظهر
وقد انيط حكم عدم الالتفات بالجواز في موثقة ابن ابي يعفور وكذا في خبر ابي بصير وصحيحة اسمعيل بن جابر وبمضيه في صحيحة ابن مسلم و
بالخروج من المشكوك في صحيحة زرارة ومعلوم انه مع فرض الشك في وقوع العمل لا معنى لتجاوزه ومضيه والخروج من نفس العمل فليس
الا ارادة تجاوز محل فعله فان قيل لم لا يجعل ذلك قرينة ارادة الاختصاص بصورة المفروغية عن وقوع اصل الفعل ويشك في بعض
ما يعتبر فيه من شطر او شرط فيكون المراد من الخروج الفراغ من تمام العمل فلا اطلاق ولا كلية كما قيل قلنا الورود كثير منها في فرض الشك
في جزء من الصلوة بعد الدخول في جزء اخر والحكم بعدم الالتفات اليه قبل الفراغ من الصلوة معللا بالعبارة المتقدمة مضافا
الى ظهوره فيما ذكرناه من السبك والسياق ثم الظاهر ان المراد من المحل هنا هو المحل المرتب في الوضع الشرعي وحيث ان تجاوزه لا يتحقق الا بالدخول
فيما هو مترتب عليه من فعل او حالة الان ما قبل الاحتمال ان لم يفعله بعد قائم على غير وجه مرجوح من اجله اناط في بعض الاخبار بالدخول
في فعل اخر وفي بعضها به بعد قيد الخروج كما في خبر زرارة وبعد التجاوز كما في خبري ابي بصير وابن جابر عاطفا له عليه بنحو التفسير
فالمراد بمحل الدخول فيما يكون به جائزا وماضيا وهذا الحكم يحتمل التعبد والبناء على ظاهر الحال كما يظهر من قوله هو حين يتوضأ اذكر
وتقريب الظهور ان الغفلة والنسيان خلاف ظاهر حال الانسان والمتنبه اذا عمد الى الامتثال لا يجوز الا مع الاكمال على الوجه المرتب
في الشرع وهل الشك بعد تجاوز المحل العادي كانقضاء زمان لم يعتد التاخير بمثله مثل المحل الشرعي فلا يلتفت اليه ام لا وجهان
بل قولان من قيام الظهور بالنظر الى العادة وعموم دخل في شيء اخر غايته خروج الدخول فيما هو غير مرتب اصلا ومن استلزامه الحكم
ببراءة الذمة من الاعمال الواجبة بمجرد قيام عادته فيحكم للمعتادين بالصلوة في اول الوقت بفعلها اذا شك في الوقت وكذا المعتاد
فعلها في جامع كذا بعد تفرق جماعته او بصحبة زيد بعد مفارقته وكذا المعتاد الوضوء بعد الحدث بكونه متطهرا اذا شك في الطهارة
وكذا المعتاد الذهاب به اذا شك بعد دخول الوقت الى غير ذلك مما لا يسع التزامه والسيرة غير ثابتة على كفاية هذا الظاهر في الاعمال
الشرعية والحرج ايضا غير لازم على تقدير عدم كفايته فلعل الاقوى الوجه الثاني وعلى كل حال لا يحكم بمعونة هذا الاصل بغير الصحة
فلو شك بعد الصلوة في الوضوء توضأ للصلوة المجددة اما على احتمال التعبد فواضح واما على احتمال بنائه على ظاهر الحال فلانه
من باب ظهور صحة فعل المسلم بتقريب ان مخالفة الوضع المرتب شرعا مع التنبه بقصد الامتثال نسيح وهو لا يقتضي بازيد من الحكم
بصحة المشكوك فيه من تحقق موضوع الشرط مثلا ونحو ذلك خلافا للبعض مشايخنا فلم يوجب الوضوء للصلوة المجددة ومنه يتبين
عدم اعتبار تجاوز محل التدارك على تقدير النسيان فلا يعتبر الدخول في الركن في الشك في اجزاء الصلوة وجفاف البلل في الوضوء
ان دخل في المرتب عليه يدخل في عموم هذه الكلية الشك في فعل الفريضة بعد خروج وقتها كما في الخبر معللا بانه قد دخل حائل اذ لا
يدخل على تقدير التنبه فيما يحول عن الغرض الا بعد ادائه ومثله الشك في فعل صلوة الظهر بعد الدخول في صلوة العصر لظهور
عدم مخالفة الترتيب الموظف مطلقا بقي الكلام في ان هذه الكلية هل هي جارية في الشك في مسمى العمل او في العمل الواحد عرفا
او شرعا كفعل الطهارة في وجه يظهر من موثقة ابن ابي يعفور بتقريب الحكم فيها بالالتفات ما لم يدخل في غير الوضوء معللا بان الشك
الملتفت اليه هو فيما لم يجزه مع ان الجواز الحسي متحقق بالدخول في جزء اخر منه فليس الا لكونه عند الشارع عملا واحدا فلا يتحقق
الجواز الا بالخروج من تمامه وكالقراءة والحمد او الاية من الصلوة في وجه يأتي التعرض لبيانه في الشك في ابعاض الصلوة واذا عرفت ذلك
فلا يخفى ان مقتضى الكلية عدم الالتفات اذا شك في عضو من الطهارة بعد الدخول في عضو اخر مطلقا لكن خرج صورة الشك فيه
قبل الفراغ منها اتفاقا للصحيحة زرارة المتقدمة واذا كان الشك بعد الفراغ منها فلا خلاف كما عرفت ايضا في عدم الالتفات اليه و
اذا كان الشك بعد الفراغ فيما عدا الجزء الاخير فلا باس بالاستناد للحكم فيه الى العموم الاخبار المستند اليها للكلية المتقدمة لان السياق يخصصها
بصدر الصحيحة بالنسبة الى الشك في الاثناء واما تخصيصها بذيل الصحيحة بالنسبة الى الشك بعد الفراغ فغير معلوم لان قيد ما عدا الفراغ



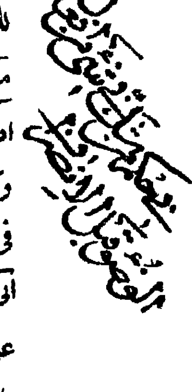
فيه من القيام او الانتقال الى حال اخرى ظاهر في الورود مورد الغالب فلا معارضة بينهما بالنسبة الى ما بعد الفراغ لصدق الدخول في غير
المشكوك باتيان ما بعده من الاجزاء وتحقق الفراغ باتيان الجزء الاخير والمفروض حدوث الشك بعده ايضا وغير ظاهر فيه لكن حيث ان حمله
على غير الغالب يوجب تقييد العموم فيما بعد الفراغ زيادة على تقييد الصدر له في الاثناء وهو فرع المكافئة المفقودة لاستفاضة العموم
واعتضاده بالشهرة في المقام ظاهرا بل الاجماع المحكي المطلق الذي لا باس بتنزيله على الفرض من الشك فيما عدا الجزء الاخير لتحقق الكل
فيه من كاشف اللثام وجدي العلامة وما كان ليخفى الاجماع عليهما ولذا جعل الاولى في المدارك الالتفات فيه فلا بد من حمل القيد على
الغالب جمعا نعم اذا كان الشك في الجزء الاخير فحيث ان التخصيص المتيقن في الاثناء مقتض لاحراز الفراغ للحكم بعدم الالتفات وهو غير
محرز مع فرض الشك في الجزء الاخير يحتمل وجوب التدارك مطلقا لاجل ذلك خصوصا مع ان الاصل قاض بعدم الخروج واختاره
في اللوامع ويحتمل الحكم بعدم الالتفات بدعوى احراز الفراغ اما بعد وجدان نفسه متشاغلا مع سبق الشروع كما عن شارح الدروس
وفيه عدم القطع منه والظهور لا دليل على كفايته او اذا فرض تيقنه تاما فيحكم به وان زال القطع بعد زواله كما اشرنا اليه ويحتمل
التفصيل بعدم الالتفات مع الانتقال من محل الوضوء وطول الفصل والتدارك بغيرهما واختاره في الكشف وفيه عدم الدليل على كفاية
مجرد الانتقال واما الفصل فسياتي الكلام فيه وفي الجواهر انه خرق للاجماع المركب ظاهرا وبعده اختيار جدي له وقال في بواهر التحقيق
انه لا ريب في تحقق الفراغ بمشغوليته المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حال اخرى ولو بطول الجلوس وان لم يسبق له يقين الفراغ وكذا مع عدم
انتقاله الى حال اخرى وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة
المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره انتهى قلت من الغريب قوله الظاهر عدم تحقق الفراغ من غير فرق بين الجزء الاخير وغيره
ضرورة تحققه بالخروج من الجزء الاخير اذا كان المشكوك فيه غيره وقد مر الكلام في توجيه كفايته في عدم الالتفات وفي عدم كفاية التيقن
انا ما واما المشغولية بمطلق فعل اخر فلا دليل على كفايته اذا لم يكن مما ينافي العمل وكذا الانتقال الى مطلق حال اخر نعم اذا راى نفسه
متشاغلا بفعل وحال لا يصير فيه مع التذكر الا بعد الفراغ من الوضوء وبالجملة اذا دخل فيما هو مترتب عليه شرعا كفى في الحكم بالفراغ
في وجه قوي واذا حكم بالفراغ كان الشك في الجزء الاخير بعد الفراغ اما كفايته للحكم بالفراغ فلقيام السيرة حتى في الاعمال العادية المترتبة
بعضها على بعض على البناء على الفراغ من العمل المتقدم اذا راى نفسه فيما هو مترتب عليه بل قد يدعى صدق انه خارج من العمل في العرف
والعادة بمجرد ذلك وللزوم الحرج لولاه لعسر ضبط سوالف الاعمال ولعله وجه اختياره في الكشف والهداية لكن الاظهر الاقتصار
على ما يترتب عليه شرعا في الاعمال الشرعية كما ان المعتبر في الاعمال العادية ما يترتب عليه في وضع العمل في العرف والعادة فلا عبرة
في المقام بالدخول فيما لا يترتب على الوضوء ولا ربط له به اصلا الا انه جرت عادته بخصوصه على استعماله بعد الفراغ منه كالتنشيف ورد ما
شمر عن ساعديه مثلا لان غايته الظهور ولا دليل على تقديمه على الاصل مطلقا ولا سيرة على البناء في خصوصه ومن هنا يتبين وجه اطراد
الحكم في الشك في غير الطهارة من ساير الاعمال بعدم الالتفات الى الشك فيما تقدم بعد الدخول فيما تاخر وترتب سواء كان في جزء
من عمل بعد الدخول في جزء اخر او في عمل بعد الدخول في عمل اخر مترتب عليه وسواء كان الشك في وقوع نفس العمل او في جزء منه وشرطها
وصحتها لسلامة العموم المتقدم في جميع ذلك عن معارضة الصحيحة لاختصاصها بالطهارة ولا معارض في البين غيرها اصلا مضافا الى
السيرة والحرج كما انه يتبين منه وجه الاشكال في التذكرة والقواعد في عدم الالتفات الى شك معتاد الموالاة في الغسل الترتيبي بعد
الحكم بعدم الالتفات ليس بعد الفراغ من الوضوء نظرا الى اعتبار الموالاة في صحته دون الغسل فانه عدم المساواة بين الظهور الحاصل
من اعتياد خصوصيته ومن الترتيب الشرعي في الحجية لكنه فرض الشك في مطلق شيء من اعضاء الغسل الشامل لغير الجزء الاخير ثم فرق بينه
وبين الوضوء في الحكم من جهة اعتبار الموالاة فيه دونه مع ان الموالاة لا مدخلية لها في غير الجزء الاخير نعم لا يتوجه عليه ما اورد بعض الفضلاء
بانه ان فرض الشك في الجزء الاخير فان اعتبر في الانتقال عن المحل فوات محل تدارك المشكوك شرعا فيدعي ان بعنوان ذلك ثم في الوضوء مع
ان اعتباره فيه مما لم يعرف لاحد وان اعتبر الانتقال عن المحل المتعارف المعتاد وان لم تفت الموالاة فلا ينبغي الاشكال في معتاد الموالاة في
الغسل لمساواته الوضوء اذ هو مدفوع بانه مع فرض الشك في الجزء الاخير يتم الفرق بين الوضوء والغسل بناء على اعتبار الانتقال الى محل فوات
الموالاة ودعوى عدم كونه قولا لاحد في غير محلها لان ظاهر جامع المقاصد وفوايد الشهيد وكشف اللثام ومحكي الايضاح ان الاشكال له
ناش من مساواة الاعتياد للموالاة في الظن ومن عدم دليل على كفاية مطلق الظن والظهور خصوصا في جامع المقاصد حيث قال وكل

كما اختاره في ... وتبعه بعضهم ... منع حجية التسلط صح

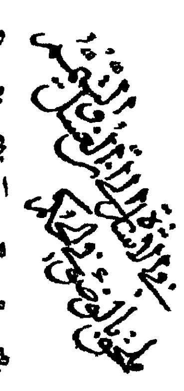
من المسئلتين اى عتيا دالموالاة والارتماس وا بلة للاشكال لان الموالاة غير شرط في الغسل مطلقا الخ وهذا تفريع من الجماعة للصحة بناء على
الالتفات في الوضوء على فوات الموالات ولو كان معلوما عندهم عدم قائل به في الوضوء لم يقربوا وجهي الاشكال على مبنى باطل لكن الحكم
بالفراغ برؤية منشاء غالفيما هو مترتب على الطهارة لا يخلو من اشكال لان الحكم به من عموم الكلية المتقدمة المدلول عليها بالسيرة والحرج
ايضا وخصصت في اثناء الطهارة قطعا فلا بد من احراز الخروج والمفروض الشك فيه ومعه كيف يكون الشك بعد الفراغ واما دعوى
الصدق به عرفا فهي في حيز المنع فيقوى ما مر عن اللوامع وينبغي عدم التامل الحكم بعدم الالتفات اذا كان الشك بعد الصلوة لا اولوية
من الشك في اصل الوضوء المقطوع بعدم الالتفات اليه ويقوى ايضا ذلك اذا شك بعد الدخول فيها للصحيح عن الرجل ترك بعض ذراعه
او بعض جسده من غسل الجنابة الى ان قال فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واما الشك في شيء من



شرائط الطهارة بعد الفراغ منها كارتفاع نجاسة الماء او اضافته او غصبيته او نجاسة المحل او رفع الحايل وكالمباشرة والترتيب في نحو
ذلك فالاظهر عدم الالتفات عملا بالعمومات من غير مخرج وربما احتمل فيها وجوب التدارك عملا بالاصل السليم فيها عن المعارض المخرج
بدعوى اختصاص العموم من حديث اذا شككت ونحوه بالشك في الافعال وفيه شمول جملة منها الشك في نحو تلك الشرائط خصوصا كلما
شككت فيه مما مضى فامضه وكل شيء شك فيه وقوله في موثق بكير الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر حين يشك
وقوله في موثق ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء الى غير ذلك وربما احتمل الفرق بين ما كان جزءا اي كالجزء كالترتيب فلا
يلتفت اليه لانه جزء صورة او شرطا كاطلاق الماء فيلتفت وربما احتمل ايضا الفرق بين ما يتعدى حكمه لو بني على عدم الالتفات الى الطهارة
الثانية كطهارة الماء ونحوها فيلتفت حتى لا يختلف الحكم بالنسبة الى الوضوئين وما لا يتعدى كالنية فلا يلتفت اليه ولا يخفى ضعفهما
وعلى الاقوى يختص حكم عدم الالتفات بالطهارة الاولى فلا يتوضأ ثانيا من الماء المشكوك ارتفاع نجاسته او اضافته ونحو ذلك
اذ الشك بالنسبة الى الثانية من الشك قبل الدخول وعدم الالتفات في الاولى لا يقضي بتحقق الشرط بل الصحة التعبدية وفي هداية
جدي بعد الاعتراف بعدم الوضوء ثانيا من الماء المشكوك في ارتفاع نجاسته قال وهل يجب تطهير المحل منه للوضوء الثاني الاشبه العدم
والفرق بينه وبين ما اعترف به من غسل المحل من الخبث للوضوء الثاني اذ بقاء الشك في تطهير المحل غير معلوم ولا يجب في الشك بعد الفراغ
للدخول في المشروط بالطهارة وكذا في الشك في الاثناء لتدارك المشكوك وكذا فيما تقدم من الشك في الحدث مع تيقن الطهارة وعكسه
مع تيقنهما والشك في المتقدم منهما الفحص والاستعلام والتروي بل يترتب حكم كل واحد حسبما تقرر بمجرد الشك على الاقوى لان الظاهر من



ادلتها كونها اصولا شرعية في موضوعات كالبناء على الحل مع الشك في الحرمة والطهارة مع الشك في النجاسة والمية مع الشك في التذكية
وملكية ما في اليد مع الشك في الملكية والحرية مع الشك في الرقية الى غير ذلك مما لا يحتمل فيه التروي اصلا بل هو الظاهر ايضا من التعبير بقوله
في النص شكك ليس بشيء وقوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه واما لو كان شكه في شيء من افعال الوضوء قبل انصرافه وفراغه من الوضوء
اتى بالمشكوك وبما بعده اجماعا مستفيضا بل محصلا ولا عبرة بما قد يستفاد من عبارة المقنع ولقوله في صحيحة زرارة اذا كنت قاعدا
على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعدهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء
فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوء
فلا شيء عليك فيه وبها معتضدة بالاجماع المستفيض يخص عموم نحو صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء
ونحوها حتى الوارد منها في الوضوء كقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك فامضه مضيا فالى دعوى ظهور اختصاص جملة من تلك الاخبار
بالصلوة لورودها فيها كما قيل وان كان الاظهر عمومها كما مر الكلام فيها نعم في موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت

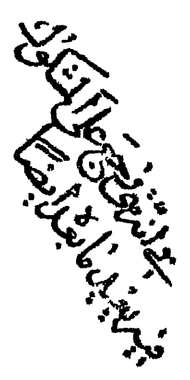


في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فان رجع ضمير غيره الى الشيء عارضت الصحيحة واللازم بعد المعارضة في الوضوء
الرجوع الى عموم كلما شككت فيما مضى فامضه ونحوه وان رجع الى الوضوء لم يخالف الصحيحة في هذا الحكم بل تعضدها من جهة مفهوم ودخلت في غيره و
هو الارجح لاقربية المرجع وظهور السياق واوفقيته بالصحيحة المعتضدة بالفتوى بل على تقدير ظهور الرجوع الى الشيء لا تكافؤ هي ولا عموم
ما ورد بعدم الالتفات الى الشك في شيء بعد الدخول في غيره هذه الصحيحة المعتضدة بعد الاصل بالاجماع المستفيض فليخصص لعمومها
بها وليصرف الضمير عن الشيء الى الغير جمعا فلا اشكال في هذا الحكم نصا وفتوى في الوضوء وكذلك الحكم في الغسل والتيمم وان بالغ في انكاره
في الجواهر قال فيها ومن العجيب ما وقع في الرياض من جريان حكم الوضوء في الغسل فيلتفت الى كل جزء وقع الشك مع بقائه على حال الغسل ولم

في باب الشك في أجزاء الوضوء

اعتمد على شمول ذلك لغيره وكأن منشأ الوهم ما في بعض عبارات الأصحاب كالمتن وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره وهو مع أن الظاهر إرادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه لا يصلح لأن يكون بمجرده حجة مخصصة للقاعدة المتقدمة الشاملة للصلاة وغيرها إلى أن قال اللهم إلا أن يكون مستنده موثقة ابن أبي يعفور بعد حمل الضمير على الوضوء لاشتمالها على التعليل الجاري في الوضوء والغسل وهو مشكل في شك مع اعترافه هو بإجمالها انتهى والعجب منه طاب ثراه حيث حصر القائل بما صاحب الرياض مع أن الفاضل في التذكرة ونهاية الإحكام والشهيدين في الألفية وشرحها صرحوا باتحاد الحكم والمحقق الثاني في جامع المقاصد في عبارة الفاضل في القواعد ولو شك في شيء من أفعال الطهارة قال هذا إذا كان المتطهر على حاله أي يفعل الطهارة من وضوء وغيره وحكي في الذكرى قال والشرط في الوضوء شرط الغسل فارجع إلى تفصيل ذلك الفصل والقول في حكم اضطراره وخلل يعرف بالتفصيل من تلك الجمل نعم في كشف اللثام ظاهر باختصاصه بالوضوء قال والفرق بين الكل والجزء من خصائص الوضوء وفي غيره من الأعمال حال الأجزاء بعضها مع بعض كحال الأعمال انتهى وفي الجواهر بعيد إنكار مساواة الغسل في الحكم قال نعم لا يبعد الحاق التيمم به وكأنه لم يقف على ما في الألفية وشرحها المقاصد من التصريح بمساواة التيمم لهما وهو مقتضى عموم عبارة الكركي وينبغي التأمل في دليل لحوقهما بالوضوء مع اختصاص الصحيحة المخرجة عن عموم حديث إذا شككت في شيء بالوضوء إلا أن يدعى اختصاص حديث إذا شككت بالصلاة لكونها مورده كما قيل ويستدل للحكم في الوضوء أما لعدم الالتفات مع الشك بعد الفراغ من الطهارة فبصحيحة زرارة عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك بإضافة ما هو بحكم التعليل العموم وحديث كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه وأما التدارك إذا شك في الأثناء فبأصل العدم وبما ورد في ذلك الغسل والتيمم لكن جريهم حكم عدم الالتفات في الشك في أجزاء غير الصلاة كأجزاء الحج وغيره بناء على عموم حديث إذا شككت ويقال إن الالتفات إلى الشك في أثناء الوضوء إنما هو لكون الوضوء عند الشارع بمنزلة العمل الواحد الذي لا يعد الشك في أبعاضه خروجا من شيء ودخولا في آخر كالحمد والقراءة في الصلاة عند جماعة كما يظهر من موثقة ابن أبي يعفور المعلقة عدم الالتفات على الفراغ القاضي بالالتفات قبله مطلقا معللة بأن الشك الملتفت إليه هو ما لم يجز المشكوك والمفروض عدم الجواز قبل الفراغ إذا شك في جزء ودخل في جزء آخر من الوضوء فلا يصح الحكم والتعليل إلا مع كونه عملا واحدا وح فالغسل والتيمم أيضا كذلك لظهور كون هذه المنزلة لملاحظة الطهارة لكنه شك في شك ثم يمكن الاستناد له إلى مفهوم الصحيح عن الرجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة إلى أن قال فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض بناء على كون المفهوم عدم الالتفات إن لم يدخل خرج منه ما بعد الفراغ من الغسل بقي ما قبله وبالجملة الظاهر المساواة بل ظاهر عبارات الجماعة المتقدمة المفروغية عنها وإرسال المسلمات وأما الشك في الأثناء في الشروط فليس مصرح به في كلام الأكثر غير النية من سائر الشرائط كإطلاق الماء وإباحته وطهارة العضو وغير ذلك وفي الجواهر أشكل في لحوق الشروط بالأفعال نعم في كشف اللثام أنها منها من ثم وحدها في الحكم مع تأمل سيما في النية قال لعله لاندراجها أي الشروط في الإطلاق وينبغي المحافظة فيها على الاحتياط وتبيانا أرجع إلى الأول أي إلى الشك في الأفعال وكأنه لرجوعه إلى الشك في نيابة الجزء الصحيح انتهى وفي الذكرى التصريح باللحوق مطلقا قال والشك في الشرط نظير الشطر فكل ما فيه ففيه يجري وكذا في الهداية قلت الشك في الشرط الداخل من الترتيب والموالاة التي تخالف الأصل لحاقه بالشك في الفعل ظاهر جدا خصوصا الأول منهما لرجوعه إلى الشك في كيفية وقوع الجزء وكل منهما جزء صوري للوضوء فتعمهما الصحيحة بعد معلومية كون المراد بما فيها مطلق الأفعال الذي هي متعلق الإجماعات وبالجملة المناط المفهوم من الأدلة كون المشكوك من أفعال الوضوء خصوصا مع ملاحظة أن متعلق الشك في موثقة ابن أبي يعفور شيء من الوضوء الشامل لنحو ذلك وقد عرفت أنها بالمفهوم على حكم الالتفات إلى الشك قبل الفراغ من الوضوء وأما النية فصرح بلحوقها بالأفعال في ذلك في نهاية الإحكام والدروس والبيان ومحكي إرشاد الجعفرية والمقاصد العلية وفي اللوامع والهداية بل وفي عبارة المبسوط واللمعتين المتقدمة على تفسيرها المتقدم عن الجواهر وغيرها بل استظهر في اللوامع تحقق الإجماع فيها وولده حكي الإجماع المركب من حكم الشك فيها وفي غيرها من الأفعال ولم أجد بعد التتبع خلافا فيها فلا ينبغي التأمل في جريان الحكم فيها لكونها من أعظم الأفعال و أما الشرائط الخارجة فالذي يقتضيه النظر إلحاقها بالأفعال في هذا الحكم لظهور مساواة الفرق بين الفراغ وقبله في الأخبار وكلام الأصحاب في أن الذي لا يلتفت إليه ما بعد الفراغ هو الذي يلتفت إليه قبله والظاهر عدم الالتفات إلى الشك فيها بعد الفراغ كما عرفت فيلتفت إليه قبله والرجوع إلى الشك في صحة وفساد الفعل والشك فيهما كالشك في نفس الفعل وإن كان أيضا راجعا إلى الشك في الغسل والمسح الموجودين

في النص اليه فانما فهو بدعة ولا عبرة به لان المقصود تدارك المشكوك فيه من فعل المأمور به من الغسل الشرعي للوجه مثلا وهو كما يكون بالشك
في اصله يكون ايضا بالشك فيه بوصف العنوان التي للمأمور به وعليه يصح الاستناد له الى عموم انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
لان الشك في الشيء يكون بالنحوين المذكورين وكذا الى عموم صدره من قوله اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس
بشيء بالنظر الى مفهومه فان شيئا من الوضوء شامل للشرط كجزئه مضافا الى ما اشير اليه من ظهور كون الوضوء عملا واحدا لا اقتضائه
ان الشك فيه ما دام لم يفرغ من الشك قبل تجاوز المحل ويجب التدارك فيه جزء وشرطا الا ان يدعى ان لم انما اطلاق الماء وباخته
ونحو ذلك من الشروط محلا مخصوصا وهو قبل الدخول في الوضوء فيكون الشك بعده بعد تجاوز محله كما قيل لكنه من التخيلات السخيفة
ضرورة ان احراز اطلاق الماء مثلا المعتبر مراعاته في الوضوء ليس الا وقوع غسل اعضاء الوضوء بالماء المطلق ولا محل مخصوص له قبل ذلك
وعلى تقدير القول بعدم الالحاق فالظاهر ان عدم الالتفات انما هو بالنسبة الى الاجزاء الماضية لا اللاحقة فاذا شك في الاطلاق في الماء مثلا
غسل ما بقي من العضو بعد الشك بماء اخر لان الشك بالنسبة الى اللاحقة من الشك قبل تجاوز المحل بل قبل التلبس ولا يخفى ان التردد في
الحاق الشرط انما هو في الشرط الذي يكون كالجزء في اقتضاء الاصل عدمه كالشك في الاطلاق بعد الاضافة والاباحة بعد الغصبية ونحو
ذلك فالتردد من عموم حديث اذا شككت في شيء ودخلت في شيء اخر فشكك ليس بشيء مع اختصاص ما دل على الالتفات الى شك في الاثناء بالجزء
ومن دعوى شموله بعض ادلته ورجوعه اليه حسبما مر مع اقتضاء الاصل عدمه واما الشك في الشرط اذا اقتضى الاصل حصوله كالشك في اضافة
الماء بعد الاطلاق او نجاسته بعد طهارته ونحو ذلك فلا اشكال في العمل فيه بموجب الاصل القاضي بحصوله وعدم التدارك وصرح بالفرق
بينهما المجلسي في الهداية وعلى هذا فالشك في الموالاة على تقدير كونها المتابعة يلتفت اليه مطلقا وعلى تقدير كونها عدم الجفاف لا يلتفت الى
الشك فيها اذا تعين وقت الدخول في العضو بناء على الحكم بتاخر مجهول التاريخ عن معلوم التاريخ لقضاء الاصل بتاخر الجفاف عن الدخول
في العضو وهو الموالاة ويلتفت اليه الاصح اذا لم يتعين وقت الدخول فيها او وقت الجفاف ايضا بغرض الشك في الموالاة ولا اصل يقتضي تحققها
كسائر الشروط المخالفة للاصل ومن هنا قال في الدرة والشك في جفاف مجموع البدن يلغى اذا ما الوقت في الفعل بدا اي وقت غسل العضو
بدا وتشخص دون وقت الجفاف ويحتمل في معنى البيت غير هذا ايضا مما لا يرجع معه الى مجهول التاريخ ومعلومه وقال في الهداية ولو شك
في الموالاة مضى مطلقا اي بعد الفراغ وقبله عملا بالاصل الا اذا اشتبه وقت العمل كنسل اليد فالتفصيل كغيره اي لا يلتفت بعد الفراغ
لادلة الشك بعد الفراغ ويلتفت قبله لعدم اصل في مجهول التاريخ فيكون كسائر الشروط ثم انه متى رجع على المشكوك فيه قبل الفراغ يعيد
ما بعده ايضا مراعاة للترتيب اجماعا ولان المشكوك بمنزلة المتروك واذا فاتت الموالاة به استأنف قطعا ومال البعض هنا الى عدم قدح
فوات الموالاة مع اعترافه بان الاصحاب على خلافه نظرا الى اطلاق الصحيحة وهو في غاية الضعف لا سيما فيما البيان ما ينبغي ان يفعل من هذه
الحيثية فلا يعارض ادلة وجوب الموالاة ودعوى عدم العموم في دليلها بحيث يشمل الفرض وضح فسادا ضرورة وجوبها في كل وضوء ولا ينبغي
التامل في ذلك لان نحو هذه المقالات ناش من اعوجاج السليقة وعدم اعتدال الطريقة كما انه لا ينبغي التامل في انه انما يلتفت الى هذا
الشك ما لم يكن كثير الشك في الوضوء لا غيرا كثير الشك وان ظهر كثير منها في الصلوة لكن في بعضها من التعليل ما يقضي بالعموم وينبغي لنا
فيه بان كثرة الشك من الشيطان وينبغي مخالفته مقصودة بعدم الالتفات في وضوء كان ام صلوة ام غيرهما كي يرتدع ودعوى اقتضاء اطلاق
النص عموم الحكم لكثير الشك ظاهر فسادا من الدعوى المتقدمة وان مال اليه ايضا بعض فهو من الوسواس المبحوث عنه في الحال ومثل
كثير الشك كثير الظن ظاهر الانصراف ما دل على اعتباره فيما كان من متعارفه الموافق للحاصل لاغلب الناس واما كثير القطع فان كان
متعلق قطعه الترك فلا يلتفت بل ينظر ما ذكر الا اذا تبين نشأه مما يفيد القطع لصحيح المزاج وان كان الفعل فهو معتبر الا اذا تبين نشأه
مما لا يفيد القطع لسليم المزاج هذا حكم الشك في افعال الوضوء واما لو تيقن ترك عضو غسلا او مسحا يقينا متعارفا من غير كثير القطع التفت
اليه في كثير الشك اتى به على الحال لمن قبل الانصراف منه او بعد الانصراف واتى ايضا مع المتروك بما بعده اذا لم يكن الجزء الاخير ولو كان المتروك
بما بعده اذا لم يكن الجزء الاخير ولو كان المتروك او ولو كان ما بعده والاول اظهر مسحا باتفاق النص والفتوى من غير الاسكافي فاكتفى هو
بغسل المتروك خاصة فيما اذا كان دون الدرهم للنص الوارد فيه وفي المختلف والذكرى انه حديث ابي امامة عن النبي ص وزرارة عن ابي جعفر ع
وابي منصور عن زيد بن علي ع فالاصحاب لم يعتبروا به مذهبه على والاخبار لم تثبت عندهم قلت مضافا الى انه على تقدير الثبوت
تكافوه ما دل على وجوب الترتيب القاضي بتعين العمل به دون النص المذكور وكذا لا يكافؤه ما روي في الفقيه عن ابي الحسن موسى ع عن الرجل

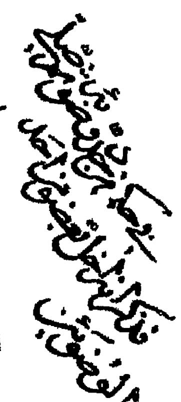




يبقى من وجهه فانّه توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ولعلّه بالنظر الى ما قاله في الغنية تكون فتواه ولا باس بحمله
من جهة عدم المكافئة على الالتفات اليه قبل الشروع في غسل اليد والصحيح مع العود على المتروك وما بعده اتماما وفيما لم تنفت الموالاة المعتبرة
حسبما تقدمت امّا اذا فاتت فليستانف الوضوء لما دلّ على ذلك في الموالات ولو كان المتروك المسح ولم يبق على العضو الماسح من اعضاء
نداوة اخذ من لحيته واجفانه النداوة حسبما تقدم ذكره في اعضاء المسح ولو لم يبق نداوة على اعضاء الوضوء اصلا استانف وجوبا
الوضوء لوجوب كون المسح ببقية بلل الوضوء على التفصيل المتقدم ذكره في اعضاء المسح ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل الحد المخرج
ولم يستنج عامدا اجماعا كما صرّح به غير واحد او ناسيا بغير خلاف يوجد الا من الاسكافي فتفصّل في الناسي لغسل مخرج البول بالتذكر
في الوقت فيجب اعادة الصلوة او في خارجه فيستحب ولم يذكر له مستندا الا الجمع بين النص الامر بالاعادة مطلقا كالصحيح فيمن توضا
ونسي الاستنجاء اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وما نفاها مطلقا كالخبر في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره فقد
بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وفيه مع عدم شاهد على هذا الجمع انه فرع المكافئة المفقودة لان الاول مع كونه اكثر بل هي
مستفيضة واوضح سندا معتضدة بالشهرة المقاربة للاجماع ومن الصدوق فلم يوجب الاعادة من ترك غسل مخرج الغائط في الفقيه
مط للموثق ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وفي خارج الوقت في المقنع للموثق الاخر في الرجل ينسى ان يغسل
دبره بالماء حتى صلّى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار فقال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كانت قد خرج
تلك الصلوة التي صلّى فقد جازت صلوته وليتوضا لما يستقبل من الصلوة وهو مع عدم مكافئته للمعتبرة المستفيضة الامرة بالاعادة مط
واشتماله على الحكم الشاذ من اعادة الوضوء وما لا يقول احد من عدم الاجتزاء بالاحجار معارض بالموثق الذي قبله فيبقى المستفيضة سليمة
ومن اجل هذا يتعين القول بالمشهور من وجوب اعادة الصلوة مط وحكي في الرياض عن العماني القول باستحباب الاعادة مط للخبر في الرجل
يتوضا وينسى ان يغسل ذكره فقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ولكن الذي نسب اليه في الكشف ومفتاح الكرامة هو
استحباب اعادة الوضوء دون الصلوة وهذا لا باس به لحمل ما ورد به عليه كما نسمعه عن جماعة وعلى تقدير مخالفته فمستنده من الخبر مع
اختصاصه بالبول والمحكي عنه مطلق ومعارضته بالموثق الثاني المتقدم وبقاء المستفيضة سليمة عن المعارض في ايجاب الاعادة مط
بترك غسل كل من المخرجين لا يكافؤ المعتبرة المستفيضة على تقدير معارضته بها هذا وقد بنى الحكم هنا جماعة على الحكم الاتي في احكام
النجاسات فيمن صلّى بنجاسة في ثوبه او بدنه ناسيا ففي المدارك ان المسئلة جزئية من جزئيات من صلّى مع النجاسة وفي مفتاح
الكرامة ان المسئلة تبتني على مسئلة ناسي النجاسة في الصلوة او عامدها كما هو الظ توقفت على ما سيجي انتهى وهذا هو الذي
يسبق الى بادي النظر لكن لا يخفى على من تتبع فتاوى الاصحاب في المقامين يجد فتاواهم غير مبتنية على ذلك لعدم العثور على الخلاف
في اعادة الناسي هنا الا من الاسكافي والصدوق وهناك الخلاف كما ستعرف شايع حتى قال المص فيها ولو نسي في حال الصلوة
فروايتان اشهرهما انه عليه الاعادة والقول بالتفصيل بين الوقت وخارجه هناك لكثير من المتاخرين وكان الفرق وجود المستفيضة
المصرّحة هنا باعادة تارك الاستنجاء وضعف ما في الاعادة في عنوان تارك الاستنجاء وشذوذه وعلى كل حال لا يعيد الوضوء تارك
الاستنجاء من بول او غايط او منهما معا عمدا او نسيانا اتفاقا من غير الصدوق وخلافه غير قادح في دعوى الاجماع كما هو ظاهر عبائر
جماعة واستظهره في الرياض على عدم اعادته بترك الاستنجاء من الغائط ويدل عليه المستفيضة المتقدمة في اعادة الصلوة فانها
مصرّحة بعدم اعادة الوضوء مع معتبرة اخرى غيرها منها صحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما و
لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عم فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وعن الصدوق
في الفقيه وجوب اعادة الوضوء بنسيان غسل مخرج البول به روايات معتبرة مصرّحة به منها الصحيح فيمن توضأ وينسى غسل ذكره قال
يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء لكنها لا تكافؤ المستفيضة المشار اليها المصرّحة بالعدم من وجوه عمدتها موافقة النافية للاعادة للشهرة
العظيمة بل الاجماع المستظهر هنا وفي عدم اشتراط طهارة غير اعضاء الوضوء في صحته فقد صرّح فيه جماعة بالاجماع منها في نهاية
الاحكام والدلائل فلتحمل المصرّحة باعادة الوضوء في الفرض على بعض المحامل من نحو استحباب الاعادة او التقية او ارادة الاستنجاء
بالماء من الوضوء كما عبر به عنه في بعض الاخبار وعنه في المقنع اطلاق اعادة تارك مطلق الاستنجاء الشامل للغائط وفي الرياض انه
للموثق المتقدم المستند اليه في تفصيل اعادة الصلوة في الوقت دون خارجه هو مع اشتماله على الحكم المضعف له مما تقدم لا يكافؤ

المستفيضة

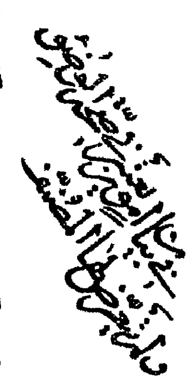
المستفيضة المعتبرة المصرحة بعدم الاعادة بالضرورة خصوصا مع ان الفاضل في المختلف طعن في اسانيد جميع اخبار اعادة الوضوء ومع
ما في الجواهر من انه ربما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء من الغائط ثم اعلم انه مثل الوضوء
في عدم الاعادة فلو ترك غسل المخرج في التيمم كما صرح به غير واحد لعدم توقفه كالوضوء على طهارة غير اعضائه واما من جهة توقف صحته
على ضيق الوقت لا عن تعليق الصلوة فلا باس به ايضا وان ظهر من جماعة وصرح آخر بانه لا يصح قبل غسله لانه اذا تيمم ثم استنجى فقد
وقع تيممه في وقت زايد على التيمم للصلوة لكنه ليس بشيء لان الضيق هنا عرفي ومقدار صب الماء على الاحليل مثلا غير مناف له
بل ولانه من مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا يقدح وسع الزمان بقدره كما هو واضح لكن فيما استثنينا مطلق زمان المقدمات
على القول بمضايقة التيمم تاملا بناء على كون المضايقة لقاعدة اقتضاء الامر بالصلوة مع المائية في الوقت مراعاة العذر في تمام الوقت
ولا يتحقق الا بالتاخير الى آخر الوقت فان قضيتها وجوب تقديم مقدمات الصلوة على التيمم لاحتمال زوال العذر بعدها نعم لو حيث
كانت المضايقة تعبدا للنص من دعوى الانصراف الى غير فعل المقدمات وغير ذلك كما ياتي في محله الكلام انشاء الله ولو كان الخارج احد
الحدثين البول وحده او الغائط وحده فليس غسل مخرجه قبل الطهارة غسل مخرج غيرهما صنعه دون مخرج الآخر اجماعا والاصل والموثق
اذا بال احدكم ولم يخرج منه شيء غيره فان عليه ان يغسل الحليل وحده ولا يغسل مقعدته فان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانه عليه ان
يغسل مقعدته وحدها ولا يغسل الاحليل وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر قولان الجواز والمنع واصحهما المنع كما تقدم
الكلام فيه في عداد الغايات التي يجب لها الوضوء **فروع ثلثة** الاول اذا جدد وضوءه ثم صلى فذكر الاخلال بعضو من احد الوضوئين
فان اكتفينا في رافعية الوضوء وقوعه بعد الحدث بنية القربة ولو من غير قصد الوجه والغاية فلا يعيد شيئا منهما وهو قاض بصحة الدخول
معه في صلوة اخرى لان الاخلال ان كان في الثاني فغايته بطلان التجديد وان كان في الاول فقد صادف الثاني الحدث ورفعه وان لم
نكتف بنية القربة فان اكتفينا بضم الوجه من الوجوب والندب او بغير الغاية من الرفع والاستباحة فان فرض وقوع الثاني بقصد الوجوب
كما لو كان منذورا او بقصد الندب لكن مع وقوعه في زمان لا يجب الوضوء كما قبل الوقت فلا يعيد ايضا شيئا اذ لا مانع الا قصد التجديد
وهو غير ضائر لكونه من الاوصاف الخارجية التي ان صادفت محلها تحققت والا فلا ويحتمل عدم الاعادة ولو مع وقوعه بعد دخول الوقت
ايضا نظرا الى ان الندب هو الذي ينبغي قصده في الظاهر فهو الوجه الذي يتوجه وان اوجبنا ضم الغاية من الرفع والاستباحة فيهم وجب
الاعادة وفي الذكرى ناسبا الى الاصحاب والاخبار ان شرعية التجديد لحصول التدارك به ولو تفقد الخلل في الاصلي وعليه فلا اعادة
ولكنه لم يتحقق لا من الاصحاب ولا من اخبار الباب بل يظهر منها انه بحال العلم بعدم الخلل وفي المعتبر عدم الاعادة اذا نوى بالثاني
كمال الصلوة لقيامه مقام الاستباحة وفيه منع لان قصدها يقتضي تحقق منع قبله وهو غير موجود في قصد كمال الصلوة نعم
يقوم مقامها لو كان الكمال من حيث ارتفاع الحدث كدخول المسجد ونحوه لاستلزام قصده قصد الرفع والكمال هنا ليس من تلك الجهة
وفي الذكرى عن ابن طاوس صحة القول بعدم الاعادة وان قلنا بعدم كفاية التجديد لانه راجع الى قاعدة الشك بعد الفراغ
ولم يرتضه الشهيد المفرق بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما الشك في تعيين موضعه وفي الشك بعد الفراغ لا يقين بوجه اصلا
وتبعه في المدارك قال المتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ هو الوضوء المتحد الذي حصل الشك فيه
فتامل انتهى واليه يرجع ما في الجواهر من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما بحتا لا علما خاصا
لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها انتهى قلت كان محصل فرق الشهيد هو ان الحكم بصحة احد الوضوئين ينافيه
حصول العلم الاجمالي بوقوع الخلل في احدهما القضائية باعادتهما للمقدمة نظير الشبهة المحصورة وفيه ان العلم الاجمالي انما يقدح في الحكم بالصحة
لو كان الخلل مرددا بين موضعين يجب التدارك على تقديره في كل منهما كما لو تيقن بعد الفراغ من صلوة الظهر والعصر نقصان ركن من
احديهما او بعد الوضوء والغسل من الحائض مثلا نقصان عضو من احدهما والمقام ليس من ذلك اذ على تقدير الخلل في التجديد لا يجب
تداركه فهو كما لو اغتسل للجنابة والجمعة مثلا وتيقن بعدهما نقصان عضو من احدهما فلا ينافي الحكم بصحة الواجب منهما الاطلاق قاعدة
الشك بعد الفراغ من غير معارض على ان القاعدة لو كانت معارضة بمخالطة الشك بعد الوضوء بالعلم الاجمالي فيما اخطه كون الشك
بعد الصلوة غير معارضة بعدم مجامعتها له بالنسبة اليها واما ظهور الاخبار في غير هذا النحو من الشك ففي حيز المنع بل لعل الظاهر
العموم لظهور ارادة التوسعة بعدم التدارك الناشيء من الشك الثاني لو توضأ وصلى ثم جدد وصلى وتيقن الاخلال بعضو من احدهما

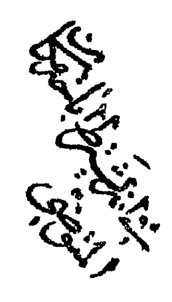


فما اقول

فعلى القول باجزاء التجديدي اذا صادف الحدث والقول باجزائه اذا ظهر فساد الاول اعادة الصلوة الاولى خاصة لصحة الثانية على كل تقدير اما بالوضوء الاول ان كان الخلل في الثاني او بالثاني ان كان الخلل في الاول وعلى القول الاخر يجب اعادتهما معا لاحتمال كون الخلل في الاول ولا يجزي التجديدي ويأتي على تقديرهما ايضا القول بعدم اعادة شيء للشك بعد الفراغ لكن ظاهر الفاضل في المنتهى تقويته اندراجه تحت الشك بعد الفراغ دون الفرض السابق لبنائه الاعادة وعدمها في السابق على اشتراط نية الاستباحة وعدمه ولم ينبه البناء على الشك بعد الفراغ هناك وذكره هنا فهو مطالب بوجه الفرق مع منافاتهما في ذلك وفي الجواهر بعد دعوى جريان الشك بعد الفراغ هنا بدعوى ظهور ادلته في غيره وزاد ان الفرض من قبيل الشبهة المحصورة في منافاة العلم الاجمالي للحكم بصحة احدهما اشكل وجه اعادة الصلوة هنا بان الفرض ان لم يكن اولى من تيقن الحدث والشك في الطهارة فلا اقل من مساواتهما وقد حكم في الثاني بعدم اعادة الصلوة اذا عرض الشك بعد الفراغ بل حكم فيه بعضهم بعدم اعادة الطهارة ايضا ولو للصلوة الاخرى فيمكن القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلوة وان قلنا بالحكم بوجوب الطهارة عليه ثم قال ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات الى الشك في الشرايط بعد [illegible] لمشروطها اللهم الا ان يحمل كلامهم على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها او ان لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتأمل انتهى وفيه انه مع العلم الاجمالي المقتضي هنا لاعادتهما معا كما اعترف به لا تبقى الاولوية ولا المساواة وايضا قوله فيمكن القول بعدم اعادة الصلوة ان كان توجيها منه للقول به نظرا الى الاولوية فتمنعه دعواه الاتفاق على الاعادة على انه غير ثابت بعد قول ابن طاوس بعدمها وتقوية الفاضل وكاشف اللثام له ولا يخفى عليهم الاجماع مضافا الى انه على تقدير ثبوته لا يصح بناؤه على اختصاص قاعدة الشك بعد الفراغ بالاجزاء دون الشرايط كما احتمله لانه قول بعض فكيف يكون مبنى قول الجميع بل الاولى بناؤه على تقدير ثبوته على ما ادعاه اولا من عدم ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غيره ولا يخفى ان الاعادة المذكورة هنا على تقدير القول بوجوبها اعم من القضاء وفي الوقت واشكل في الجواهر القضاء هنا وفيمن تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر وصلى غفلة او لم يلتفت الا بعد خروجه لعدم تحقق الفوات بمجرد الشك المفروض ثم امكن في الاولين تحققها باستصحاب الحدث بناء على ارادة الاعم من الفوات الشرعي المحكوم بها بموجب الاستصحاب والواقعي بخلاف الثالث اذ مع تعارض اليقينين لا استصحاب وانما الوجوب في الوقت لعدم يقين البراءة الا انه يمكن تنقيح الفوات فيه ايضا باستصحاب عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ومع ذلك اشكل في الجميع بان الاستصحاب لا يتحقق به اسم الفوات وفيه ان استصحاب الحدث في الاولين يوجب دخول المصلي معه فيمن صلى بغير طهور وقد ورد النص في خصوصه بوجوب القضاء ولا يحتاج الى عموم من فاتته فريضة مع ان المستفاد من التأمل في الاخبار الحكم بالقضاء باحراز عدم الاتيان بالصلوة الواقعية ولو بالاصل والمراد من الفوات في النص والفتوى ما يعم ذلك الثالث اذا توضأ وصلى به ثم جدد وصلى بتجديده وبعد الفراغ منهما تيقن انه احدث بعد احد الوضوئين وجب فيما اختلفتا في عدد الركعة اعادة الصلوتين معا وعلى كل من القولين المتقدمين بغير خلاف لانه على القول باجزاء التجديدي يحتمل وقوع الحدث بعد الوضوء الاول فتبطل الصلوة الاولى وتصح الثانية ويحتمل وقوعه بعد الثاني فيكون الامر بالعكس فتصح الاولى وتبطل الثانية واحدهما غير متعين فيجب مراعاة الاحتمالين باعادتهما معا وعلى القول بعدم اجزائه يحتمل وقوعه بعد الوضوء الاول فتبطل الصلوتان ويجب مراعاة هذا الاحتمال باعادتهما معا ليحصل يقين البرائة ولذا لا تعليل لامر ناسي فريضة من الخمس بصلوات ثلث بانه ان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى وان كانت المغرب والعشاء فقد صلى على وجوب المراعاة حسبما ذكر ويأتي ايضا هنا القول بعدم الالتفات الى الشك لكنه يجري على القول بعدم اجزاء التجديدي في عدم اعادة الصلوة الاولى خاصة للقطع ببطلان الثانية مع امكان ايجاب اعادتهما لظهور الاتفاق والاجماع المحكي ولا يجري على القول باجزائه للعلم الاجمالي ببطلان احدهما ولا يختلف الحكم بين ما كانت الصلوتان اداتين او قضائيتين او مختلفتين وربما يقال في المختلفتين لا يجب الا اعادة القضائية لاستصحاب امره دون الادائية لعدم الالتفات الى الشك فيها بعد خروج وقتها واما فيما اتفقتا في عدد الركعة كالظهرين فكالمختلفتين عددا في وجوب تداركهما معا لكن الخلاف في تعيين تداركهما بالتكرير كما عن الشيخ والقاضي والحلبي وابناء ادريس وزهرة وسعيد وعدم تعيينه بل كفاية واحدة مرددة ينوي بها ما في ذمته كما عن المشهور ويدل على الكفاية الرواية المتقدمة للامر فيها برباعية واحدة معللا له فيما رواه في المحاسن عن البرقي بما عرفت القاضي بالعموم وان كان في سنده هاشم فيجبره بالشهرة المتأخرة وينقطع بها ما عن الجماعة من اقتضاء عموم الجزم والتعيين في النية عدم كفاية المرددة ومن اجل تعين التكرير لورود مثله في ناسي الفريضة مع

اعترافهم عدا الحلبي بكفايتهما فيه للنص ومع اشتماله على التعليل القاضي بالعموم يجب عدم اعترافهم بالكفاية هنا ايضا لمكان النص وقد صرح فيه
بعدم قدح الاختلاف بالجهر والاخفات فلا محذور ايضا من جهته فلا مستند حينئذ من القول المشهور على المختار من كفاية الفريضة واجزاء الجديدة في
المصادف للحدث واما على القول الاخر فلا مستند حينئذ من القول بوجوب التكرير والفرق انه على المختار احدى الصلوتين صحيحة والاخرى باطلة
كما عرفت فالتي فيها الذمة واحدة منهما فيجزي نيات واحدة مرددة كما هو مورد النص المنجبر وعلى القول الاخر يحتمل بطلانهما معا كما سبق القاضي
بقائهما معا في الذمة ويمتنع اجزاء واحدة مرددة عنهما ولا يقول به احد ولعل هذا وجه قول الجماعة بتعين التكرير لان منهم جميعا اعتبار
قصد التعيين في النية لا مراعاة الجزم بالنية التي هي في غاية الضعف بعد الاعتراف بعدمها في ناسي الفريضة وحيث تكفي الواحدة المرددة
فالظاهر كونها رخصة مع جواز التكرير كسائر موارد الاحتياط لا عزيمة لظهور التعليل في ان كفاية الواحدة لحصول المقصود بها من وقوع تدارك
الفائتة على كل تقدير وهو يحصل بالتكرير ايضا بل بطريق اولى ولو صلى بوضوء رافع ثم احدث وجدد وضوءا رافعا وصلى به ثم ذكر انه اخل
بعضو من احدهما او احدث عقيب احدهما فالحكم كما ذكر ولا فرق بين ما صلى صلوة بين كل اثنين واكثر حاضرا او مسافرا فلو صلى الخمس بخمس
طهارات ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارات او انه احدث عقيب واحدة غير معينة اعاد على المشهور ثلاث فرايض ثلاثية وثنائية
ورباعية مرددة بين ثلاث ان كان حاضرا وثلاثية وثنائية مرددة بين اربع ان كان مسافرا وعلى قول الشيخ والجماعة اعاد خمسا حاضرا
او مسافرا لكن على الاول ثنائية وثلاثية وثلاث رباعيات وعلى الثاني ثلاثية واربع رباعيات ويعتبر في صحة الوضوء امور لم يتعرض
لها المص ينبغي التنبيه عليها منها في الماء وهو الاطلاق والطهارة باتفاق النص والفتوى والاباحة بمعنى عدم العلم بالغصبية اجماعا
مستفيضا ولقاعدة عدم اجتماع الامر والنهي في العبادة فتصح مع الجهل بالغصبية لعدم النهي وكذا مع النسيان في الاقوى لذلك ودعوى
ان النسيان تفريط لا يعذر فيه كما ذهب اليه الفاضل ضعيفة ويراعى مع العلم بالمغصوبية وتذكرها في الحكم بالبطلان ما يراعى في ساير
موارد اجتماع الامر والنهي ولو علم الغصبية في الاثناء فان بقي من الغسل شيء اكمله بالمباح وان لم يبق الا المسح فالاقوى صحة المسح
بالنداوة الباقية لان صب الماء على اليد كصبه على الارض تلف عرفي تستقر قيمته في الذمة فيكون البلل بحكم المال المردود ودعوى ان لزوم
القيمة من باب الحيلولة ضعيفة وعليه لا يجب التمكين من التجفيف اذا اراده المالك واراد المتوضئ الاكمال بعد تبين الحال في
الاثناء بصب المباح على المبلول بالمغصوب وان كان الاحوط التجفيف في المقامين وبناء على جري حكم التلف يصح الوضوء بالمغصوب من الماء
اذا صبه على العضو لا بقصد الغسل به وصبر يسيرا حتى صار بمنزلة التالف عرفا ثم اجراه بقصد الغسل بما يتحقق به اقل الجري كالدهن وهكذا يجدد
الصب والصبر حتى ينتهي الغسل ويمسح بالبلل ولا ينفع الاذن اللاحق اذا توضأ بالمغصوب لوقوعه منهيا عنه ولا يرتفع باذن المالك نعم
يرتفع به قبل الفعل وان كان الغصب فيباح لو اذن للغاصب في الوضوء نعم لو كان الغاصب مأذونا فيه بالفحوى وشاهد الحال كما
هو في الانهار الجارية ينقطع بغصبه هل ينقطع مأذونية غيره به تردد وكلام بل ربما تردد في انقطاع اذنه ايضا ومنها ما يعتبر في مكان المتوضئ
وهو الاباحة بالمعنى المتقدم في الماء في احد القولين صرح به في الموجز وكشف الالتباس واختاره جماعة قالوا لان التصرف بالمكان هو
الانتفاع به بمكث ومشي ونوم فيه او وضوء او غسل ونحوها وقرر الدليل في كشف الالتباس والحدائق وغيرهما بان الكون فيه مطلقا محرم
ومنه الكون متوضئا والقول الثاني عدم اشتراطه صرح به بعضهم ونسب الى ظاهر الاكثر حيث لم يتعرضوا في تعداد الشرائط الا لاباحة
الماء لان الكون في المكان خارج عن حقيقة الوضوء واطلق الفريقان الصحة والبطلان ولعل التفصيل فيه اقوى كما صرح به بعض المحققين
بان مغصوبية مقر بدن المتوضئ من الارض وما بحكمه غير داخل في حقيقة الوضوء فلا يوجب حرمته البطلان فيصح الوضوء في النعل المغصوب
وشبهه واما فضاء المقر ففي المسح يوجب البطلان لان امرار اليد على العضو الممسوح وهو تصرف في الفضاء دون الغسل لانه جري الماء
على العضو اي انتقاله من جزء الى جزء اما بنفسه فليس تصرفا عرفيا في الفضاء زائدا على كونه فيه الا ان يجري خارقا والحكي منه ليس الا
النهي او بالتزامه كف غيره فالحرمة في المقدمة ولا تبطل الا اذا اتفق الانحصار بالفرد المحرم وهو غير المقصود بالبحث هنا اذ هو ليس من مسائل
هذا الباب بخصوصه بل كل واجب اذا توقف على مقدمة منحصرة بالمحرم يسقط الخطاب به هذا اذا توضأ ما كنا في المغصوب واما خارجا
فيصح كالصلوة في الخروج من المغصوب التي يأتي الكلام فيها واذا حبس في مكان مغصوب صح وضوئه فيه بماء مباح لعدم حرمة الكون و
ليس في الوضوء ما يزيد على الكون المباح ويصح التيمم بارضه ايضا ان انتقل فرضه اليه لان وضع يده على الارض من الاكوان المباحة اذ لا
يقدر على الكون الا به للحرج واذا لم يجد المحبوس في المغصوب الا ماء مغصوبا ففي الهداية احتمل وجوب الوضوء ونبه شيخنا في شرح المسكو





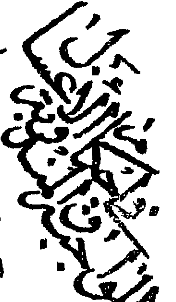
هل يجوز الوضوء في آنية الذهب والفضة ام لا

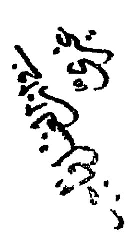
بضمان القيمة وحكاه عن الشهيد في شرح الالفية مع احتماله ايضا التيمم لسقوط الفرض قائلا ان الاوسط اوسط واختار شيخنا هو في الشرح المذكور الاخير وعلل الاول بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب فيه ان الشرب اضطراري فقد يباح مال الغير لاجله مع الضمان بخلاف الوضوء لان حق الناس مقدم على حق الله في امثال المقام خصوصا مع وجود البدل عن التيمم نعم لو كان ماء على رضه يمكن الغمس فيه فقد يقال انه كوضع اليد على رضه للتيمم من الاكوان المباحة بالحبس فيه مع امكان الفرق بينهما خصوصا مع معلومية اخذ العضو شيئا من الماء ولاجله حكم معه بالضمان والاقوى تعين التيمم خصوصا مع عدم اشتراط العلوق لما ذكرناه الذي منه يتبين ضعف سقوط الفرض ولا يشترط اباحة انية الماء اذا اغترف منه فتوضا لعدم دخول الاغتراف في حقيقة الوضوء نعم اذا انحصر الماء فيما هو في الانية المغصوبة سقط الخطاب واوجب البطلان لكنه خارج عن المغصوب بحث كما عرفت في الهداية الصحة لو اغترف وان انحصر الطهور فيه لوجوب التخلية وفيه ان الاغتراف منه للوضوء ليس من التخلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتخلية هي الاغتراف لاخلاء الاناء كما ان التخطي من الدار المغصوبة الى خارجها لقضاء الحاجة ليس من الخروج الواجب بل الواجب التخطي لاجل افراغ الدار ولو اغمس العضو في الاناء للوضوء بطل قصد الغسل بالادخال والمكث والاخراج لانه استعمال للمغصوب وكذا الاشتراط اباحة مسقط الغسالة او الوضوء خروج اصابتها المغصوب عن حقيقة الوضوء نعم لو انحصر الامر فيه سقط الخطاب لاستلزامه المحرم وقد عرفت خروجه عن مسائل الباب واذا كانت الانية من احد النقدين فان غمس فيها بطل الوضوء لانه استعمال للانية ويحرم مطلق استعمالها ولو في غير الاكل والشرب كما يأتي ولو اغترف منها صح على الاقوى وان حرم الاغتراف للاستعمال الا مع الانحصار فيبطل على حذو سائر المقدمات خلافا للهداية فالصحة مع الانحصار هنا كالمغصوب لوجوب التخلية ايضا وفيه نظير ما تقدم من انه ليس كل افراغ من التخلية الواجبة ولكشف الغطاء فالبطلان بالاغتراف منها ولو مع عدم الانحصار وتبعه في الجواهر لحرمة الاستعمال الوضوئي منها وهو صادق من حين التناول منها الى تمام الغسل كما في الاكل والشرب منها المدلول عليه فيهما بالتنصيص على حرمة الاكل والشرب من الانية والاكل حقيقة في المضغ والازدراد ونحوه الشرب وفيه ان حرمة الاكل والشرب من الانية انما هي باعتبار التناول منها وبه تنقطع الحرمة فلا يجب رمي المتناول ولا يحرم وضعه في فيه واكله وفي الشرب بابتلاع الماء وفي الوضوء صبه على العضو وغسله به وعلى فرض تسليم حرمة اكل المتناول منها فهو للتصريح بحرمة الاكل والشرب منها ولم يصرح بحرمة الوضوء منها وانما يحرم مطلق الاستعمال فليحرم به التناول خاصة لعدم كون الدلك للغسل استعمالا للاناء قطعا ونسب في الجواهر ما اختاره من البطلان الى الذخيرة وكانه من قوله فليس نقلا للتصحيح العمل والنهي يأتي ويدل لك يبطل ولكن مراده ان تناول الماء ليس نقلا بل هو استعمال محرم يكون موجبا للابطال فيما يستلزم حرمته الابطال وهو صورة الانحصار حتى يجتمع مع قوله في شرائط الوضوء وحكم ما في فضة او في ذهب حكم مباح في اناء مغتصب قد ذكر فيه ان حكم الاخذ من الاناء المغصوب البطلان مع الانحصار والصحة مع عدمه والغريب انه نسب اليه المساواة بينهما وبين الاناء المغصوب في القطع عدم الانحصار مع انه صرح بالصحة في الاناء المغصوب ولا يبطل الوضوء بسقوط ما اشتري بنية النقدين الا مع الانحصار فيه لنفي الخطاب كسائر ما يستلزم محرما ويكفي في الاباحة فيما يشترط اباحته اذن من له الاذن مطلقا صريحا كقوله توضأ واستعمل مطلقا ونحوهما مما يدل باحدى الدلالات المعتبرة في التخاطب او نحوي والمراد منها في المقام القطع بان المالك يرضى اذا اطلع للسيرة على الاكتفاء بها في التصرفات في مال الغير ويستفاد من الاخبار والاية في نفي الحرج عن الاكل من البيوت المعدودة او بشاهد الحال والمراد منه الاعتقاد الحاصل من الامارات بالرضا للسيرة ايضا على الاكتفاء به في التصرف وهل يعتبر فيه حصول العلم كما اختاره في المدارك وتبعه في الرياض اذ لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه والاصل في ثبوت هذه الموضوعات العلم او يكفي الظن كما صرح به في البحار واختاره جماعة ولعله الاقوى لكن لا كل ظن من كل امارة لعدم دليل عليه يقطع الاصل بل الظهور الحاصل من امارات خاصة كنصب الرباع والمضايف والنثر في الاعراس ووضع المصانع في الطرق ونحو ذلك مما يصدر من المالك للدلالة على الاذن العام وان اختص من بعض الجهات كالاستعمال في المكان مثلا دون النقل واستعمال المتصف بعنوان دون آخر كالفقراء دون الاغنياء ونحو ذلك ومنها امارة اتساع الاراضي كالصحاري وغزارة الماء كالانهار العظام وما اشبهها مما لم يعتد المنع في مثله لقيام السيرة والطريقة المستمرة منذ خلقت الدنيا على الاكتفاء بهذا الظهور وبما يقال ان الاذن فيها من قبيل الفحوى لا شاهد الحال ولا باس به لكن يشكل تمامية الفحوى في بعض الصور الانية من كونها المولى عليه التي يحتاج الجواز فيها على تصور الولي مصلحة وموقع احراز التصرف علم الولي بالحال ولا يطرد الاحراز وقد يوجد في بعض العبارات اطلاق شاهد

في حكم الوضوء من آنية الذهب والفضة

هل يكفي [illegible] شاهد الحال

الحال في مورد الفحوى و بالعكس بل الظ اقوائية الفحوى على المستفاد من القول بالاولوية كالصلوة للماذون في مطلق الكون والوضوء للماذون في مطلق الاستعمال ولا مشاحة فيه اذ المقصود احراز الاذن بالطريق المعتبر وقيل بجواز الوضوء والشرب وغسل اليد والثوب ونحوها من الاستعمالات من الانهار العظيمة كالصلوة واقامة الرجل ونحوها في الاراضي المتسعة جدا مما لا ضرر فيه على المالك وان منع اما لثبوت الاذن من المالك الحقيقي لاستلزام المنع الحرج العام فيسري الى الخصوص كما في كشف الغطاء وكان مراده ان الحرج الغالبي اوجب جعل الشارع حكم هذا الموضوع الحل فان اطرد وان انتفى الحرج في خصوص مورد كما استدلوا كك في جملة من موارد الحرج وفيه ان المقصود بالبحث هو التصرف المجاني والحرج لا يقتضيه فلو منع المالك الا بعوض وجب ترك التصرف او بذله او لان الملك على نحو هذه الاراضي والمياه ينتهي اما الى الحيازة والاحياء وهما يملكان على هذا النحو من استحقاق المارة فيها نحو هذه التصرفات كما في الجواهر وهذا وان كان اجود من الاول لكنه خلاف ظاهر عموم السبب يضا من نحو قوله من احيى ارضا وغير ذلك واضعف منهما بناء الحل فيها على اصالة الاباحة في الاشياء وان نحو هذه التصرفات لغير المتمولة الخالية من الضرر في ساير اموال الناس باقية على الاباحة الاصلية لاختصاص ما دل على حرمة التصرف من عقل واجماع او نص بغيرها فالاقوى القول بجواز هذه التصرفات الى ان يتبين منع المالك لقيام السيرة وثبوت الطريقة على الاقدام الى ان يتبين المنع بل ظاهرهم الاتفاق عليه للمارة بهما ولكن قد يشكل الجواز ح ايضا مع قيام احتمال كون المال لمولى عليه لعدم صحة اذن الولي فيه مجانا والمفروض تجويزهم التصرف المجاني وان قال في المدارك انه انتفاع خال عن الضرر عاجلا واجلا فيباذن الولي فيه لكن منعه في حاشية المدارك وهو الاظهر لا يخصانا تصرف غير الاب والجد بما فيه الغبطة الا ان يكون في خصوص المورد اذن المالك غير مراعى بل منعه محرما لقيام السيرة في خصوصه على الحل كذا فهو حكم تعبدي للدليل او يقال حيث ان الفرض الغير المجوز هو خلاف الغالب فالفرد الجائز هو الذي ظاهر الحال بعد ما اعتبر ظهوره للدليل ووجه كون خلاف الغالب مخصصا الغير الجائز في كونه لمولى عليه غير مطلع وليه بالحال وان القاصر هو الباذل المبيح والولي كاره عاجز من المنع اذ مع اطلاعه ورضاه وتقريره فضلا عن كونه هو الباذل المبيح يحمل على الصحيح لامكانه منه ولو باعتقاده وجه مصلحة البذل واما احتمال كونه لمخالف في الملة والمذهب فغير قادح لظهور الاباحة في نحوها لعموم المارة ويكفي في الاذن الاباحة لقوم هو منهم ما لم يكن غاصبا قطعا وقد يشكل صلوة الغاصب للوقف العام ووضوءه وان كان هو من العنوان ولو دخل في مكان ماذون فيه لعنوان كالحمام للتنظيف اذا دخله فاغتسل فيه والخان للعاملة فصلى فيه صح ولو تصرف في المباح لجهة غير الطهارة كالمصانع الموضوعة للحاج مثلا فان لم يزاحم الجهة صح والا لم يصح وعليه لا تصح صلوة الجماعة في المطاف كالكعبة والمزار كبقاع الائمة اذا زاحمت الطائفين والزائرين واما الغسل ففيه الواجب والندب اي المندوب فالواجب منه ستة غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومس الميت وغسل الموتى وفي كلها الوجوب غيري لا نفسي من غير خلاف الا في غسل الجنابة وعلى قول ضعيف في الغاية في غسل مس الميت وعبارة الذكرى مشعرة بوجود الخلاف في غيرها كما ان عبارة المنتهى محتملة لثبوت الوجوب النفسي في غسل الحيض لكنهما غير قادحين في الاجماع بل وفي غسل الجنابة استفاض نقل الاتفاق على عدم وجوبه النفسي مما عدا بعض المتاخرين كالفاضل ووالده على ما نقله هو عنه والراوندي كما حكى عنه في الذكرى فهو قول حادث ولا ريب في ان الاقوى عدم وجوبه لنفسه للاصل وقوله تعالى بعد قوله واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ وان كنتم جنبا فاطهروا بناء على ما هو الظ من كونه جوابا اخر لاذا قمتم اما بعطفه على الجواب الاول وهو اغسلوا او يكون فاغسلوا جوابا للشرط مقدر وهو ان كنتم غير مجنبين وعطف جملة وان كنتم فاطهروا على جملة ان كنتم غير مجنبين فاغسلوا وعلى التقديرين تدخل شرطية اذا قمتم على جملة وان كنتم جنبا اما على الاول فواضح واما على الثاني فلكون كل من الجملتين ح وهما الشرط المقدر مع جوابه فاغسلوا وشرطية ان كنتم جنبا مع جوابها فاطهروا جوابا لاذا قمتم اي اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم غير مجنبين فاغسلوا وان كنتم مجنبين فاطهروا والاستدلال بالاية ح يصح بالوجهين السابقين في الوضوء وكلام هناك من الايراد والجواب ياتي هنا حرفا بحرف ويزيد هنا احتمال عطف ان كنتم جنبا على نفس الشرط المذكور وهو اذا قمتم كما قيل فلا يكون مدخولا لاذا بل جملة شرطية مستقلة فلا تفيد الوجوب الغيري ح بل تكون ظاهرة في النفسي واحتمال ان تكون الواو مستانفة ايضا وعليه عدم استفادة الغيرية اظهر والجواب ان الاستينافية في المقام مع انها خلاف الظ في نفسها مخالف لفهم ما عليه التفسير فلا شك في العطفية وعليه فهي العطف على الشرط المذكور او لا





انه خلاف الظاهر في جميع ما كان نحو التركيب المذكور في اللغة وان ما تكون الجملة الشرطية بالعطف يكون الشرط في الثانية فردا من افراد
الشرط في الاولى كقولك اذا جئتني اليوم اعطيتك درهما وان كنت ماشيا اعطيتك درهمين ونحو ذلك ضرورة ظهوره باحد الوجهين
المذكورين في قوة ان يقال اذا جئتني غير ماش اعطيتك درهما واذا جئتني ماشيا اعطيتك درهمين وثانيا ان هنا قرائن تدل على
ارادة ما ذكرناه منها وقوع شرطية وان كنتم جنبا بين جملتين شرطيتين تتضمن كل منهما الوجوب الغيري في ذلك يفيد الظهور في تضمنها
ايضا لذلك وهو لا يكون الا باحد الوجهين في العطف دون العطف على اذا قمتم او الاستيناف فيه ومنها ان شرطية التيمم متضمنة
لما يقضي ببدليته عن الوضوء وما يقضي ببدليته عن الغسل في الجملة وان كنتم ان كانت معطوفة على اذا قمتم ومستانفة الفاقد
كل منهما بوجوب الغسل لنفسه فاما ان تكون شرطية التيمم كل المستلزم لكون التيمم بقسميه نفسيا اولا فان تكون معطوفة
على فاغسلوا او على الشرط المقدر المستلزم لكونه بقسميه غيريا وكل منهما مع استلزامه لاختلال التناسق في الجملة في الاية فاسد ضرورة
ان وجوب التيمم بدل الوضوء غيري بلا خلاف وبدل الغسل على فرض وجوب المبدل لنفسه يكون نفسيا واما اذا كانت جملة وان
كنتم معطوفة كجملة شرطية التيمم على فاغسلوا او الشرط المقدر انتفت الجملة وكان التيمم بقسميه غيريا كما هو المختار ولا محذور
منها ان وجوب الغسل للصلوة باعتبار تكرره كثيرا اهم من وجوبه لنفسه فهو احق بالبيان الذي لا يكون الا بالعطف ان كنتم على
اغسلوا والشرط المقدر وثالثا عن المرتضى وغيره من الاصحاب اتفاق المفسرين على ان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالاصغر
فاغسلوا واذا قمتم الى الصلوة وكنتم جنبا فاطهروا وهو محصل ما ذكر من عطف وان كنتم على الشرط المقدر ويعضده ما عن ابن بكير
قلت لابي عبد الله عم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الحديث
وعليه يكون المعنى اذا قمتم من النوم الى الصلوة ولم تكونوا محتلمين فاغسلوا الا ان النوم حدث واذا قمتم من النوم الى الصلوة وكنتم جنبا
بالاحتلام فاطهروا ويعضده هذا ما عن الباقر عم لمنع الوضوء مع غسل الجنابة من الاستدلال بان الله تعالى قال وان كنتم جنبا فاطهروا
لظهور ابتناء استدلاله بها على تفسير الاية بنحو ما تقدم اي اذا قمتم ولم تكونوا محتلمين فتوضأوا واذا قمتم وكنتم مجنبين فاطهروا ضرورة
اقتضائه اختصاص الوضوء بحال عدم الجنابة لظهور التفصيل في قطع الاشتراك فالرواية ان كاتفاق المفسرين فاصلتان بالعطف
على النهج المذكور ايضا ويدل عليه بعض ما تقدم من قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة بالتقريب المذكور في الوضوء وياتي
ما تقدم هناك من الايراد والجواب واستدل ايضا بحسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن الصادق عم قال سألته عن المراة يجامعها زوجها
فتحيض وهو في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل فان تعليل عدم الغسل بمجيء مفسد الصلو
يقضي بان الغسل للصلوة اذ لو كان لنفسه كان ثابتا وان تحقق معه ما يمنع من الصلوة ولا يخفى ان الاستدلال انما يصح مع حمل
النهي فيها على الرخصة في ترك الغسل في حال الحيض لاجل عدم صحة الصلوة فيه فيدل على ان وجوبه ليس الا الوجوب المشروط
بالطهارة لوضوح عدم القائل بالوجوب النفسي عند حمل النهي على الحرمة كما ستعرف الا ان الرخصة هنا مناف لما فهم الاصحاب منه
في مقام اخر بان النهي في الرواية اما ان يحمل على الحرمة ويراد بطلان الغسل من الجنابة معللا ببقاء المفسد للصلوة مرادا بمجيء مفسد
الصلوة الكناية عن وجود الحدث المانع منها ويكون الرواية حاكمة بان الحدث الاكبر لا يتبعض كما هو مقتضى ما فهم الاصحاب منها في حكم
الحيض لانهم استدلوا بها على ان الحائض لا تصح منها الطهارة مطلقا للصلوة او لغيرها من الغايات فعلى هذا لا دلالة للرواية
على نفي الوجوب النفسي ضرورة ان المنع من الغسل لعدم صحته مع بقاء الحدث المكنى عنه بمجيء مفسد الصلوة باعتبار عدم تبعض
الحدث لا لفساد الصلوة كي يدل على اختصاص مطلوبيته في التوصلية اذ المنع في الظاهر من مطلق الغسل كما فهم الاصحاب في سقوط الصلو
لا يقضي بان بدلا من منعه لها ونفي صحته لغيرها وللكون على الطهارة من الجنابة ايضا فتنطبق على هذا عدم القائل بالوجوب النفسي
من النهي الوارد في الخبر بانه لعدم امكان حصول الغسل والعبادة ما لم يصح لم يشرع فهي ممنوعة وقد صرح في المختلف بهذا العذر فما عن
شارح الدروس من الاشكال على نفسه بعد ان حمل النهي في الرواية على الحرمة لخروجها عن الدلالة كما سمعت بان الغسل ان كان واجبا
لنفسه لا وجه لتوقف صحته على انتفاء الحدث المانع من الصلوة غير وارد اذ لا يتوقف على خصوص المانع من الصلوة بل على رفع الحدث
المكنى عنه بمفسد الصلوة باعتبار عدم تبعضه واما ان يحمل النهي فيها على ارادة رخصة الترك لوقوعه في مقام توهم الوجوب فيستدل
بها على المطلوب هنا باعتبار تعليل جواز الترك حين الحيض بعدم صحة وقوع الصلوة ح فتبين ان وجوبه للصلوة او لكل مشروط

بالطهارة مبناء على ارادته من التعبير بالصلوة ولو كان واجبا لنفسه لوجب فعله مع امكان حصوله وان سقطت الصلوة بل وكل عبادة مشروطة بالطهارة فتبين مما ذكران الاستدلال بالرواية هنا النفي الوجوب لنفسي لا يجتمع مع استدلالهم بها في احكام الحيض لعدم صحة غسل الجنابة بل مطلق الطهارة من الحائض ضرورة ابتناء الاستدلال بها على نفي الوجوب النفسي على امكان صحة الغسل في حال الحيض الذي هو عكس المطلوب هناك من عدم حصول الطهارة حال الحيض فكان ما وقع للجماعة كالشهيد في الذكرى وغيره من الاستدلال بها في المقامين من الغفلة والانصاف ظهور النهي فيها في الرخصة باعتبار انه في مقام توهم الوجوب فلا تدل الرواية على عدم امكان حصول الطهارة حال الحيض ويدل عليه موثق الساباطي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المرأة يواقعها زوجها فتحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة كما سيجيء الكلام في محله ثم لا تدل ايضا على نفي الوجوب النفسي لاحتمال ان يكون النهي لعدم صحة الغسل حال الحيض فتكون الرواية مسوقة لبيان ذلك الحكم كما اجاب به الفاضل في المختلف وكذا عن شارح الدروس بل لان النهي بعد كونه للرخصة لا ينافي الوجوب الموسع لعدم اقتضاء رخصة الترك حال الحيض ازيد من عدم التضيق وجواز التاخير لعدم ما يتضيق به وجوبه النفسي من حضور زمان الصلوة المشروطة بالطهارة او تضيقها وبذلك يظهر الجواب عما لو استدل به للمطلوب من موثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام سئلت عن رجل اصاب من امرأة ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وتقريب الاستدلال انه لو كان واجبا لنفسه لم يأمر بتاخيره ونحوه خبر سعيد بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل عن الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك واستدل الفاضل للوجوب النفسي بامور منها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم قال الاستدلال بها من وجهين احدهما تعليق وجوب الغسل على الادخال فلا يكون معلقا على امر اخر الثاني انه لا خلاف في عدم تعليق وجوب المهر والرجم على غير الدخول من عبادة وغيرها فكذا الغسل قضية للعطف والجواب عن الاول ان اطلاقها على نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وغيره من الاخبار الامرة بوجوب الغسل عند وجود السبب وستعرف الجواب عنها قريبا وعن الثاني ان المراد الوجوب في الجملة سلمنا لكنها مفيدة بالنسبة الى الغسل بما يدل على ان وجوبه للغير واورد على اصل الدليل ايضا بالتناقض بين قوله هنا فكذا الغسل قضية للعطف مع جوابه عن الاستدلال على نفي الوجوب النفسي بعطف قوله تعالى في الاية وان كنتم جنبا على اغسلوا والمعطوف عليه وجوبه غيري فكذا المعطوف بالمنع من مساواة الحكم في عطف الجمل بعضها على بعض قلت ما اعترف به هو عطف المفرد على المفرد وما منع هو التساوي في عطف الجمل ودعوى الفرق بينهما قوية جدا ومنها قول علي عليه السلام فيمن جامع اهله ولم ينزل اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقرّبه انكاره عليه السلام ايجاب الاصعب مع عدم ايجاب الاهون ولما كان وجوب الاصعب غير مشروط بعبادة فكذلك وجوب الادنى والجواب ان قوله هذا غير جامع لشرائط الاستدلال فغرضه المجادلة حيث انهم يعملون بالقياس فمقتضاه وجوب الغسل وان كان الحكم دليل صحيح اخر وانما اظهر التعجب لا من قولهم باختلاف الحكم في الاثر مع اعتمادهم على القياس ثم بين الحكم بقوله اذا التقى الختانان ويؤيده قوله توجبون ولا توجبون ولا يجب ولا يجب ومنها ان القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان و الثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظاهر كذا قرره في المختلف بعد ذكره انه نفعه من الادلة المذكورة وكذا في المنتهى والظاهر ابتناؤه على ما مر من انه لو كان الوجوب غيريا لم يجب قبل وقت المشروط بالطهارة لانه قضية المقدمية وعليه يلزم ان لا يجب الغسل لصوم الجنب قبل الصبح الذي هو قبل وقت وجوب الصوم مع انهم يحكمون بفساد الصوم اذا اصبح مجنبا وهذا من الاستدلال على الخصم بابطال لازم دعواه والجواب ولا ان الملازمة بين وجوب الغسل للصوم وعدم وجوبه قبل وقت الصوم ممنوعة بالتقريب الذي ستعرفه في نقد ادعاءات الغسل الواجب وثانيا بالنقض بوجوب غسل الحيض للصوم مع عدم القول فيه بالوجوب النفسي وثالثا بورود المحذور على القول بالوجوب النفسي ايضا لانه ان حصر وجوبه بالنفسي فهو مع مخالفته الاجماع على وجوبه للغير موسع جائز تاخيره عن الصبح والتضييق بتضيق المشروط بالطهارة من لوازم الوجوب الغيري لان النفسي لا يتضيق الا بظن الوفاة وان قال معه بالوجوب الغيري عاد الايراد بعدم وجوبه قبل وقت الواجب في الروض في جوابه ان حديث الملازمة بين وجوبه لغيره وعدم وجوبه للصوم ممنوع بل قيل انه من قبيل المغالطة للاجماع من غير المصنف على اشتراط الصوم بالغسل على بعض الوجوه انتهى والظاهر انه زعم وجه المنافاة

الدليل الاول

الدليل الثاني

الدليل الثالث

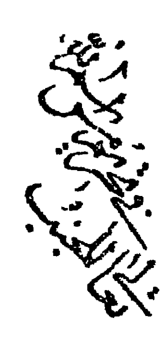
ادلة القائلين بالوجوب النفسي للغسل

الدليل الرابع

التي ادّعاها المستدل هو ان الصوم حيث لم يكن مشروطا بالغسل لم يكن الغسل واجبا له واذا انحصر وجوبه في الغيري لزم ان لا يفسد صوم من اصبح جنبا عمدا وهو من غرائب التوجيه ونسبة القول بعدم اشتراط الصوم بالغسل الى الفاضل في غاية السقوط فتوجيه الدليل هو ما ذكرناه ومنها ما قرره شارح الدروس من ان المكلف اذا علم قبل الوقت عدم التمكن من الطهور في الوقت فيجب عليه الطهارة قبل الوقت لان الله تعالى اوجب علينا الصلوة مقرونة بالطهارة ومقدمة الواجب واجبة واذا ثبت الوجوب في بعض اوقات خارج الوقت فقد ثبت في جميعها بشرط الحدث لعدم القول بالفصل فيثبت الوجوب النفسي والجواب ولا بالمنع من وجوب الطهور قبل الوقت فيما فرض من العدم وجوب المقدمة قبل الوقت مطلقا او في خصوص الصلوة لقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة الا على كلام نتعرض له فيما يأتي في وجوب الغسل قبل الفجر للصوم ونعرف توجيه المنع عليه فيما يأتي في محله عند تعداد غايات الغسل وثانيا ان غاية ما يثبت بهذا الدليل وجوب الطهور في الفرض قبل الوقت للصلوة والمدعى وجوبه لنفسه فان قلت لازم القول بالوجوب الغيري عدم الوجوب قبل الوقت قلت ولا الملازمة ممنوعة عند جماعة من اهل القول بالوجوب الغيري كما مر وثانيا ان لازم الوجوب الغيري عدم الوجوب قبل الوقت في غير ما يعلم عدم التمكن منه في الوقت والا فيجب قبل الوقت بموجب هذا الدليل ان كان تاما وانقدح من هذه الاجوبة انه قد يحسن الجمع بين ما دل من ظواهر الاخبار الواردة في وجوب الغسل بوجود سببه نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وبين ما دل على نفي الوجوب النفسي بان الغسل واجب من حين سببه ولو قبل الوقت الا انه واجب للغير كالصوم ونحوه وان لم نقل في سائر المقدمات بوجوبها قبل الوقت لكن يمكن القول به في خصوص الطهارة ثم لو كان ظواهر هذه الاخبار القاضية بوجوب فعلها من حين السبب ضرورة ان الممنوع منه على تسليمه انما هو الوجوب باقتضاء الخطاب التبعي الحاصل من الخطاب بذي المقدمة لا ينافي ذلك تصريح الشارع بوجوبها قبل الخطاب الاصلي لانه ليس من الممتنعات العقلية ونمنع نظيره في وجوب الغسل للصوم الا ان يمنع قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة معتضدا بظاهر الفتوى دل على عدم وجوب مطلق الطهور لخصوص الفرائض اليومية قبل الوقت وليس من غير الصلوة واجب يتحقق ويخاطب به دائما كل مكلف حتى يصح من اجله ايجاب الغسل على كل من اجنب في كل وقت من حين الجنابة ليصح به عموم اذا التقى الختانان وجب الغسل وقوله اذا وضع الختان على الختان وجب الغسل وقوله في الجواب عن المفخذ اعليه الغسل قال نعم اذا انزل الى غير ذلك فهذه الاخبار التي هي عمدة دليل القول بالوجوب النفسي جارية مجرى الاخبار الواردة في بيان شرطية كثير من مقدمات الصلوة والصوم نحو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وغيره مما ورد في وجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة وغيرها من الامور التي لا شك في انها ليست واجبة الا وجوبا شرطيا فان كثيرا من الشرائط وردت في الشرع بلفظ الامر والوجوب حتى قال في الذكرى في المقام لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية قلت ولا اقل من كونها مجازا شايعا تتعين ارادتها بملاحظة كثير من نظائرها خصوصا ما ورد في الوضوء وهو اكثر من هذه مع اعتراف الخصم بارادة الوجوب الشرطي هناك وخصوصا ما ورد ايضا في سنخه من سائر الاغسال نحو قوله غسل الحيض واجب وقوله واذا غمست الكرسف فلتغتسل وقوله وغسل من مس ميتا واجب خصوصا بمعونة فهم الاصحاب فانه لا يبقى شك للفقيه بملاحظة هذه الامور ان تلك الاخبار واردة لبيان ان تلك الامور اسباب موجبة للغسل وان المراد بوجوب الغسل فيها هو الوجوب الشرطي والوجوب الشرعي عند وجوب الصلوة مثلا اللازم للوجوب الشرطي باعتبار المقدمية فيحمل هذه الاخبار الكثيرة المنبئة عن مزيد الاهتمام بوجوبه على الوجوب الغيري الثابت له اتفاقا الذي هو اهم من النفسي هنا على فرض ثبوته له باعتبار مقدميته للصلوة المتكررة وتوسعها في كل يوم وليلة والصوم وهو الفرد الشايع المعهود الحاضر في اذهان الخاصة والعامة دون النفسي الموسع مدة العمر الذي للمكلف تركه الى حين الموت على تقدير ثبوته وربما ايد واستدل بعض للوجوب النفسي بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفيه ان تضيقه بالنوم دليل الاستحباب اذ على الوجوب النفسي لا قائل بتضيقه عند المنام فهي من قبيل ما ورد في استحباب الطهارة للنوم ولا باس به بعد ما تقدم في استحباب الوضوء للنوم في خبر سماعة عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي وافضل من ذلك وبصحيحة زرارة قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة واقوى من ذلك ما تضمن تعدد الغسل في الجواب عن مفروض السؤال

دليل القائلين بالوجوب النفسي

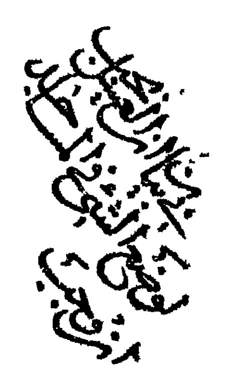
كحسنة ابرهيم بن هاشم عن عيص عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد ذلك و اصرح منها مع
ضعف السند ما عن عيص ايضا قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد ذلك غسل الميت
و فيه او لا ان غاية الوجوب بعد الموت وهو لا يقتضي الوجوب النفسي في الحيوة والملازمة بينهما ممنوعة مع انها غير صريحة في الوجوب
بل يجب صرفها عنه بعد عدم مساعدة فهم الاصحاب عليه مضافا الى ما في التهذيب في الجواب عن خبري عيص بان اصل هذه الروايات
كلها عيص وهو واحد لا يعارض بجماعة كثيرة و واحد الاقوى بانها محمولة على ضرب من الاستحباب وبان المراد من الغسل الاخر غسل الغاسل
للمس فيكون ذلك غلطا من الراوي والناسخ بشهادة ان عيصا روى ايضا عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا
ثم اغتسل بعد ذلك و في الكشف من الاولى الاستدلال له بخبر عمار المتقدم سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل
قال ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شيء اذا طهرت غسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة واجاب عنه
بمعارضته ما تقدم ايضا من صحيحة الكاهلي التي فيها قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل قلت و فيه ايضا انه ان كان الاستدلال لقوله
فعلت كما هو الظاهر فهو ظاهر في عدم الوجوب بقرينة ان شاءت قبله وليس عليها شيء بعده وان كان بقوله اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة فهو كسائر الاوامر الواردة بالغسل مطلقا مما تقدم هذا واما سائر الاغسال غير غسل مس الميت الذي هو الخلاف
فيه عن المدارك فلا اجد في عدم وجوبه النفسي خلافا بل استفاض نقل الاجماع عليه مضافا الى الجريان بعض الادلة السابقة فيها كالاصل
وقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة لجريانها في التيمم ايضا مضافا الى الاية ومعقد الاجماع المستفيض على عنوان تشمل
التيمم كما عدا غسل الجنابة وسائر الطهارات ونحوها والى انه بدل عن الماشية في حكم يتبعها و بعد ثبوت غيرية المبدل لا يتعقل
النفسي في البدل والتيمم لخروج الجنب من المسجد بناء على انه الواجب تعبدا للنص لا بد لا من الغسل مصرح في نصه بكونه
لاجل الخروج والمرور فلا اشكال في كونه غيريا كما انه لا اشكال في كون غسل الميت اي تغسيله واجبا نفسيا ولا دلالة في ترتب
صلوته عليه على كونه لها لكثرتها على المكلفين مع دلالة ثبوته لغير البالغ سنا وسقوطه عن الشهيد على نفي كونه لاجل الصلوة و
اما ما يجب له الاغسال الستة من الغايات فالكلام فيه على الوجه المهذب هو ان غسل الجنابة يجب لامور احدها الصلوة الواجبة
باتفاق النص من الكتاب نحو قوله وان كنتم جنبا فاطهروا والسنة من قوله لا صلوة الا بطهور وقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
بالتقريب المذكور في الوضوء وغيرهما والفتوى اجماعا من المسلمين بل الضرورة ثانيها الطواف الواجب باتفاق الفتوى والنص المعتبر
للطهر فيه وفتوى المعتبر لرفع الحدث الاصغر ثالثها مس كتابة القران ان وجب اجماعا من غير الشيخ والاسكافي مع عدم تحققه من الاول
واحتمال ارادة الحرمة من تعبير الثاني بالكراهة وفيها غير قادحين بحصول الاجماع والنص من الاية والاخبار المستفيضة المصرحة بمنع
مس الجنب وفحوى منع المحدث بالاصغر رابعها مس اسم الله تعالى وقد صرحت بحكمه روايتان احديهما بالحرمة وهي موثقة عمار وقال لا
يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله والاخرى رواية ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس و ربما
فعلت ذلك و الترجيح للاولى لاعتضادها بالاجماع المنقول عن الغنية وعدم الخلاف في نهاية الاحكام والنسبة الى الاصحاب عن المنتهى
وبما تضمن النهي عن مس الحائض للتعويذ الشامل لغير القران من اسماء الله سبحانه ومؤيد باعتبار التعظيم مضافا الى عدم الصراحة
في المنافية لاحتمال ارادة مس الدراهم لا الاسم بخلاف الاولى لعدم حرمة مس الدراهم ومثل الروايتين الثانية المروي عن جامع البزنطي
هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتي بالدرهم فاخذه واني لجنب و ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا
عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير فانها
غير صريحة ايضا في مس الاسم مع دلالتها على جواز مس القران ايضا وهو خلاف النص والاجماع وهو شاهد على خروجها مخرج التقية
فان حرمة مس القران مما اختص بها الامامية وعند العامة غير معروف كما صرح به غير واحد والدراهم يومئذ مضروبة بامر السلطان
والتصريح بالمنع يوجب الطعن في فعلهم ويلوح من الجواب بالاخذ دون التصريح بجواز المس ومن نسبة المنع الى غيره وغير ذلك و يمكن
حمل رواية ابي الربيع عليها ايضا وهذا مرجح اخر لموثقة عمار ومنه يتبين ضعف ما عن بعض من جوازه في خصوص الدرهم لمكان
هاتين الروايتين و يعم المنع جميع ما هو من اسمائه المختصة والمشتركة وان تبع في الثانية قصد الكاتب احتمال كون الاضافة في اسم
الله بيانية فيختص المنع باسم الجلالة تعبدا لكن المنهي في الموثقة ليس الا اسم الله تعالى فيبقى عدم الباس في رواية ابي الربيع عن مس اسم الرسول



سليمان عن العباس

سليما عن المعارض مضافا الى الاصل الكافي في نفي الحرمة مع عدم الدليل واذا جاز مس اسم الرسول بالتقريب المذكور فاسم الائمة ع اولى بذلك
ودعوى اشعار اقتران اسم الله واسم الرسول في السؤال الخ في رواية ابي الربيع بالمفروغية عن اتحاد حكمهما فاذا ثبت المنع لاسم الله ولو من رواية
اخرى يتحد معه فيها اسم الرسول ايضا كما جرى عليه بعض واضحة الضعف مع ذلك الحقهما بهما عدل عن الغنية ادخالهما في معقد
الاجماع المدعى فيها وعن جامع المقاصد نسبته الى كبراء الاصحاب وعن الطالبية الى الاصحاب وعن البعض الى المشهور ومستندهم غير
معلوم الا ما يستفاد من تعليلهم الحاقهما به في منع مس المحدث بالاصغر على القول به هناك بمناسبة التعظيم وفي محكي الطالبية التعليل
بها وفيه ما عرفت في الوضوء من عدم الحجية وان قوي دليلا والالحاق احوط جدا وقد مر في الوضوء تنقيح كثير من جزئيات هذا الحكم مما يتعلق
بالماس والممسوس ونفس المس خامسها دخول المساجد ان وجب لقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله ولا جنبا الا عابري
سبيل لورود الروايات في تفسيره بارادة المواضع المعدة للصلوة من الصلوة فيها بالنسبة الى الجنب وان كان المراد بها بالنسبة الى السكارى
حقيقتها القولة فيها حتى تعلموا ما تقولون وفي الجنب الا عابري سبيل ولا يتم الا بنحو من التجوز ولا باس به بعد قيام القرينة وورود التفسير
به من اهل البيت كما عن تفسير علي بن ابرهيم وغيره وبالجملة ارادة موضع الصلوة منها بالنسبة الى الجنب في الاية القاضية بثبوت المقصود
ثابتة وان لم يعرف كيفية الارادة وللاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا
قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وللاجماع المستفيض بل المحصل
لعدم قدح الخلاف المحكي عن سلار وان وافقه المحكي عن الصدوق ايضا في خصوص نوم الجنب فيه لرواية لا تكافؤ النصوص المتقدمة
المعتضدة بالاجماعات خصوصا مع موافقتها للعامة فلا اشكال في الحرمة مجملا لكن المصرح به في اكثر الاخبار جواز المرور الذي هو
في اللغة والعرف السلوك من غير لبث ومقتضى اطلاقه جواز الدخول والخروج من غير لبث اصلا ولو لبثا ما شيا من غير استقرار اذ لا يعتبر
في تحقق اللبث السكون للعرف وان كان الدخول والخروج من باب واحد وعلى جادة واحدة فيجوز ذلك واما تقييد الجائز في الاية والصحيحة
المذكورة بعبور السبيل والاجتياز فغير مناف لذلك ايضا لعدم زيادة خصوصية في معناهما على المرور وعلى تقدير زيادة فيهما خصوصا
عبور السبيل فعموم المستثنى منه في الاية والصحيحة يخصص بالنسبة الى المرور الغير الاجتيازي والعبوري بالاخبار المصرحة بجواز المرور
ومنه يقدح ما في الجواهر تبعا لغيره من عدم الجواز الا في العبور والاجتياز المعتبر فيهما الدخول والخروج من بابين لمنع مطلق الدخول في
الاية والصحيحة الا منهما انتهى بعموم مقتضى النصوص منع ما شك في كونه مرورا والعموم منع الدخول فيهما كما لا يخفى ومنه يتجه عدم الجواز
اذا اخذ يتردد في جوانب المسجد ثم يخرج بدعوى انه من اللبث وعدم اعتبار السكون فيه كما عرفت ولا اقل من الشك في كونه من المرور
المستثنى فيبقى تحت عموم المستثنى منه والقول باستثناء مطلق المشي في المسجد وان قواه بعض لرواية جميل للجنب ان يمشي في المساجد
كلها ولا يجلس فيها ضعيف لعدم مقاومتها التخصيص الاية والروايات الكثيرة غيرها خصوصا مع ضعف سندها فيحمل المشي فيها على
المرور الا ان يدعى ان المرور المستثنى في الاخبار مطلق المشي في المسجد مؤيدا بمقابلة المرور في بعض اخباره بالجلوس فيه كما في رواية
ابن حمران لا باس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلسان فيها وغيرها لكنه ممنوع اذ المرور في مكان لغة هو الذهاب الذي لا لبث فيه واللبث
فيه مطلق البقاء ولو ماشيا فليس مطلق المشي ولو بان يتردد في جوانبه مرورا نعم اذا دخل ومر ودار حتى انتهى الى الخروج من ذلك
الباب ومن باب اخر كان من المرور الجائز ظاهرا دون اللبث كما يساعده العرف سادسها مطلق دخول المسجدين الاعظمين وان وجب ولو
من غير لبث باتفاق النص والفتوى وعدم تصريح البعض به غير مناف كاطلاق اخرين جواز الاجتياز في المساجد لظهور ارادتهم
غيرهما من المساجد التي ذكر واحرمة المكث فيها وما حكاه في الكشف عن المبسوط من كراهته غير متحقق والمتيقن منهما في الحكم هو الموجود
في زمان النبي ص والزيادة المتجددة فيهما بعده ان تشخصت لا يتعلق بها الحرمة وعلى تقدير العلم بالزيادة اجمالا وعدم تشخيصها كانها
فقاعدة الشبهة المحصورة تقضي بوجوب اجتناب المرور في الجميع كما لا يخفى وفي عدة روايات استثناء النبي والائمة صلوات الله عليهم
من حرمة المكث في مسجد النبي ص فضلا عن المرور فيه عن ساير المساجد بل وجواز الاحتلام لهم فيه عمدا ففي العلل في حديث ان رسول الله
خطب الى ان قال فلا يحل لاحد ان يقرب النساء في مسجدي ولا يلبث فيه جنب الا علي وذريته ع فمن ساءه ذلك فههنا وضرب بيده نحو
الشام وغيرها من الاخبار ويؤيده اخبار سد الابواب عن مسجده الا باب علي ع وهي مذكورة في كتب معتبرة لاصحابنا ذكروها في
بيان شرفهم وفضلهم لكن لم يتعرض لاستثنائهم من الحكم هنا من تقدم وفي الحدائق وكشف الغطاء التصريح به والاستثناء ثابت لا

ينبغي التأمل



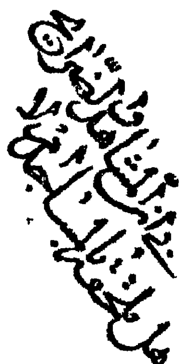
ينبغي التامل فيه من بعض من عاصرناه من اجل عدم التعرض هنا ولعله من جهة كونه من خصائصهم والغرض هنا بيان احكام سائر المكلفين بعنهم في الحاق المسجد الحرام به في سنتنا ثم اشكال من جهة اختصاص الاخبار المذكورة بذكر مسجد النبي صلى الله عليه وآله وفي سائر المساجد ثم ثبت بالاولوية وهي غير قطعية بالنسبة الى المسجد الحرام سابعها وضع الشيء في المساجد ان وجب لحرمة الوضع فيه جنبا باتفاق النص في الفتوى الامين سلار كان الاخذ منها جايز للجنب باتفاقهما ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الجنب والحائض يدخلان المسجد المتاع يكون فيه قال نعم لكن لا يضعان في المسجد شيئا ونحوها صحيحة ابن سنان الكوفي عن تفسير علي بن ابراهيم مرسلا عن الصادق عليه السلام ويضعان فيه الشيء ولا باخذان منه لانهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير الدخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا وهو غير مكافئ لما تقدم للارسال والاعراض عنه ولعله مستند سلار كما قال في الوسائل انه عمل بمضمونه بعض الاصحاب فحملوا ما تقدم على الكراهة ولا ريب في شذوذ القول وضعف المستند فلا يعبؤ به في دعوى الاجماع على الحكم محمل انما التردد في موضوع الحكم وفيه اقوال احدها ان المحرم وضع الشيء في المسجد من حيث انه وضع فيه ولو كان الواضع خارجا وهو مقتضى اطلاق الاكثر حرمة الوضع في المسجد وصرح بالعموم الشهيد الثاني وغيره الثاني تقييده بما اذا كان الواضع داخلا وهو محكي عن بعض المتاخرين بل في رسالة صاحب الحدائق وهل تحريم الوضع اعم من ان يكون من داخل او خارج او يختص بالاول قولان انتهى وعلى هذا القول هل المحرم الوضع من داخل كما هو ظاهر اكثر اهل هذا القول او الدخول للوضع كما هو صريح ابن فهد في موجزه ومحكي مقتصره وظاهر الصيمري في كشف الالتباس وقواه في الجواهر لكن ظاهر الجواهر حرمة مطلق الدخول لغرض الوضع وصريح ابن فهد وبعض من حكى عنه في جامع المقاصد والحدائق تقييد المحرم بما اذا كان مع اللبث في غير المسجدين وفيهما ولو مع المرور فهذه اربعة اقوال للاول اطلاق النص والفتوى بحرمة الوضع فانه قاض بحرمته من حيث كونه وضعا فيشمله وان كان من الخارج وللثاني دعوى انصرافه الى الوضع من داخل ففي رسالة صاحب الحدائق بعد نقل القولين للاول منهما عموم الرواية وللثاني كون الفرد الشايع المتبادر فينصرف اليه الاطلاق انتهى ويزيد بيان تبادره في دليل الثالث وهو مقابلة الوضع فيه في النص والفتوى للاخذ منه في كون المحرم ليس الوضع بل الدخول للوضع ضرورة ان شبيه الجايز ليس مجرد الاخذ منه بل الدخول للاخذ انفا فامضافا الى ظهور تعليل جواز الاخذ بانهم في ذلك وهو قوله لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه فان معناه انه لا يقدر على اخذ متاعه الا بالدخول فيه لا وهذا يلائم ان يكون المعلل جواز الدخول ولو كان نفس الاخذ لكان التعليل بان الحاجة ماسة الى اخذ المتاع دون وضعه فليكن المراد بالوضع الذي في مقابله ايضا كذلك قضاء لحق المقابلة وحاصله كون المنع في النص من الدخول للوضع ومنه يتبين الانصراف المدعى سابقا ثم دليل ما في الجواهر من حرمة مطلق الدخول للوضع اطلاق النص المذكور بعد تنزيل الوضع المحرم فيه على الدخول للوضع بقرينة المقابلة مضافا الى الاية الناهية عن قرب المساجد جنبا الا لغرض الاجتياز والعبور فيبقى الدخول لغرض الوضع تحت المنع وحكى الاستدلال بالاية عن الفاضلين فيقتضي بنائهما على هذا القول واما دليل من قيد المحرم بصورة اللبث على ما حكاه في مفتاح الكرامة والجواهر عن ابن فهد المنسوب اليه التقييد فهو قوله في مقتصره لان الرخصة في الاجتياز خاصة ولعل مقصوده الاستدلال بالاية لكون المحرم الدخول للوضع في مقابل القول بحرمة نفس الوضع والاخذ فرجعه الى عموم الاية ومقتضاه حرمة الدخول لا لخصوص اللبث نعم في الحدائق عمن حكى عنه التقييد باللبث الاستدلال بان الوضع حال المرور يعارض فيه اطلاق تحريم الوضع وتجويز المشي والمرور فيتساقطان ويرجع الى حكم الاصل انتهى ولا يخفى ان ظاهر هذا الاستدلال عدم انكار تحريم النص مطلق الدخول للوضع كما يصرح به قوله اطلاق تحريم الوضع فلا يعترض عليه باطلاق النص لكنه يدعي فيما كان اجتيازا بتعارض العامين من وجه ضرورة ان نص الاجتياز مجوز له للوضع كان ام لا ونص الدخول للوضع محرم له اجتيازا كان او لبثا ولا مرجح فيتساقطان ويرجع الى الاصل بخلاف الكون للوضع اذا كان لبثا فيختص به نص تحريم الوضع فيحرم بلا اشكال انتهى وهذا كلام متين لا معدل عنه بعد تسليم تنزيل نص تحريم الوضع على تحريم الدخول للوضع وما عسى يعطيه بعض كلمات الجواهر من دعوى الجايز ما كان لغرض الاجتياز فلا يشمل هذا الفرد الذي لغرض الوضع لا دليل عليه فان النص متضمن لجواز الاجتياز والمرور وقضيته العموم بالنسبة الى ما كان لغرض الوضع وغيره نعم يمكن ترجيح عموم حرمة الوضع على الاخر بموافقته للمشهور من حرمة الوضع سواء كان مع اللبث والمرور لكن في مبنى هذه الاقوال الثلاثة منعا لا انا ولا صرف الوضع في النص الى الوضع من داخل وهو ممنوع ثم دعوى ظهوره في كون عنوان المحرم الدخول للوضع وهي ايضا ممنوعة ضرورة انه لا اشكال في ظهوره الصدر من قوله ياخذان منه المتاع ولا يضعان فيه شيئا في تحريم نفس الوضع والضاف عنه غير معلوم لان ما ذكره الخصم استشعار لا يرفع اليد من الظاهر الذي كالصريح

مراجعه على

من اجله على ان دلالة التعليل عليه بوجه ايضا ممنوعة لان مبناها تفسير قوله لا ياخذه الا منه بالدخول اليه للاخذ منه كما تقرر وهو غير
لازم لان الخبر هكذا قلت له فما بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما
بيدهما في غيره ويحتمل معناه ان يكون ان الله سبحانه يريد التوسع للعباد في رفع حاجتهم وحاجة الانسان ماسة الى كل من وضع متاعه
في مكان واخذ متاعه الموضوع في مكان لكنه في سعة في رفع حاجته في وضع ما في يده فيمكنه من غير ان يتحقق منه وضع في المسجد
بان يضعه في غيره فلم يجز الوضع فيه لوجود المفسدة وحينئذ اما رفع حاجته في اخذ متاعه الموضوع في المسجد فلا يمكنه الا وان يتحقق منه الاخذ
من المسجد ضرورة ان ما فيه لا يتحقق اخذه الا بالاخذ منه فاما ان يحرم الاخذ منه فيضيق الامر على العباد او يجوزه فيكون قد جوز الاخذ
من المسجد وهو الفرق بين الوضع والاخذ بل هو معنى التعليل في الخبر ولا اشارة فيه وعليه فلا اشعار لظاهرها في صدر هذا الخبر وما
في صحيحة ابن سنان من مثله غاية الامر القول بجواز الدخول للاخذ لاقتضاء تجويز الاخذ تجويزه تبعا لتوقف الاخذ عليه غالبا فلو لم يجز
لم يحصل المقصود من تجويز الاخذ وهذا لا يقتضي ان يكون عنوان الجائز في النص اصالة هو الدخول حتى يستلزم بقرينة التقابل كون
عنوان المحرم هو الدخول للوضع ايضا ولا مانع من ان يكون المقصود من النص والفتوى كون الوضع محرما والاخذ جائزا من حيث كونه
وضعا واخذا وان كان الدخول جائزا ايضا لتوقف الجائز عليه بل هو الظاهر من كلامهم لعدم التعرض لقيد الدخول هنا من احد فاذا قارن
الدخول للوضع يكون باقيا على حكمه المذكور في مسألة الدخول من جواز الاجتياز منه وحرمة اللبث فان وضع حال المرور الجائز فعل حراما
مغايرا للجائز ولا معارضة بينهما حتى يتساقطا ويرجع الى اصل الجواز وان وضع حال اللبث فعل حرامين متغايرين ومن هنا ينقدح ما
في الجواهر من ان الدخول للاخذ جائز ولو لبثا وانه ظاهر النص والفتوى ضرورة ما عرفته من عدم كون العنوان في النص والفتوى الا كثرها هنا
الدخول بل الاخذ ومن اجله ادعى الحدائق ان عكسه هو ظاهر النص والفتوى اي اطلاق تحريم اللبث في المسجد لغير الاخذ الجائز في النص
والفتوى هنا متوقفا غالبا على اللبث حتى يقتضيان تجويزه بتجويز الاخذ كما في مجرد الدخول هذا ولا يخفى ان المحرم هو وضع شيء خارجي
في المسجد وان اخذه من مسجد اخر فلا يجوز بعد اخذه منه وضعه في مسجد اخر ولا فيه بعد اخراجه منه نعم ان لم يخرجه جاز وضعه فيه ولو في مكان
اخر لان المحرم وضع شيء من الخارج لانه المنصرف اليه النص والفتوى ويحكي اذا اخذ من احد المسجدين المتواصلين ووضع في الاخر بغير ذلك والممنوع
الوضع فرمى حجارة فيه تشغله او نزل فيها فيه كذلك وسحب لشيء ... الجائز فيه ليس من الوضع وان وضع المتاع على دابة فدخلته او في
جيبه فدخل وعصى بالمكث فيه او ناول انسانا في داخله ليس المنصرف اليه الوضع الممنوع والاصل فيه البراءة واذا القى المتاع من خارجه
ولو من بعيد فاستقر فيه او علق فيه او ادخل حيوانا او دفع انسانا فيه لم يسبقه الخروج او القى فيه صغار الحيوان ولو نحو الخنفساء مما يمشي
فيه ولا يستقر او مد فيه من الخارج لوحة مثلا عليها متاع فقلبها ليقع ما عليها او اثبت فيه شيئا كدق مسمار او ازلق من خارج فاستمر
الى الداخل واجرى فيه ماء لم يخرج او طار شيئا في الهواء فوقع فيه كل ذلك من الممنوع ولا يبعد في الثلاثة الاخيرة توقف المنع على قصد
الادخال بفعله ويستثنى شمع النبي والائمة عليهم السلام حيث يجوز مكثهم واجتيازهم فيه للفحوى جوازهما وهل يجوز الاخذ من المسجدين
ام لا لا اشكال في جوازه وان لم يكن مع الدخول للاصل وعموم جواز الاخذ من المسجد واما مع الدخول لم اجد مصرحا بخصوصه الا في الجواهر
واختار فيه المنع وهو مبني على ما تقدم من استظهاره من النص والفتوى ان الجائز والممنوع هو الدخول للاخذ والوضع وبين ذلك يدخل
الاخذ منهما تحت عموم منع دخولهما ويقع التعارض بينه وبين عموم جواز الاخذ من المسجد فقد يدعى ترجيح منع الدخول لكثرة اخباره كما
في الجواهر وقد يدعى ترجيح عموم جواز الاخذ كما هو الاظهر لاعتضاده بالاصل وقوة الدلالة بالتعليل وموافقته لظاهر المشهور فان
ظاهرهم تجويز الاخذ من المسجد مطلقا ودعوى ان تنصيصهم على حرمة الاجتياز في المسجدين يفيد حرمة دخولهما للاخذ بتقريب ان جواز الدخول
الاجتيازي في ساير المساجد اوضح من جواز الدخول للاخذ منها فنصوا في المسجدين على حرمة ما هو واضح الجواز في ساير المساجد ليستفاد
حرمة غيره بالطريق الاولى كما في الجواهر يدفعها ان ارادتهم من الاقتصار على تحريم الاجتياز عدم حرمة غيره اظهر من ارادة التنبيه بالادنى
على الاعلى فلا داعي للحمل عليه وكذا دعوى ان ما دل على جواز الاخذ انما سيق لبيان مطلق جواز الاخذ لا لبيان جواز الاخذ من ساير المساجد
فيها ان الاطلاق معلوم وكونه مسوقا لهذا دون ارادة الاطلاق غير معلوم بل ملاحظة عموم العلة قاضية بظهوره في ارادة عموم المساجد
ولا يذهب عليك انا حيث لم نجعل عنوان الحكم في نص الوضع والاخذ من المسجد هو الدخول لهما بل نفسهما من حيث هو وح فقد يتوهم
ان الاخذ حال دخول المسجدين لا يتعارض فيه عموما المنع والجواز بل دخولهما حرام والاخذ منهما مباح فيكون دخولهما للاخذ حراما لا محالة

لكن

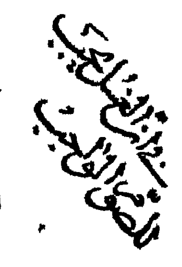
لكنه مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من انه وان لم يكن الدخول موضوعا للحكم في روايتي الوضع والاخذ لكن تجويز النص للاخذ يقتضي جواز
الدخول حيث يتوقف عليه غالبا ومقتضاه جواز دخول المسجد للاخذ ومقتضى نص حرمة المرور فيهما حرمته فيتعارض العمومان
فيه ويرجح عموم الجواز بالشهرة بل عدم الوقوف على القول بالمنع من غير الجواهر وتعبير بعضهم بعدم جواز دخول المسجدين على حال
كما في الغنية الاجماع عليه المراد به نفي مقابل لما وقع لهم قبل ذلك من التصريح بالفرق في غيرهما من المساجد بين المرور فيها فيجوز والمكث
فلا يجوز فالمعنى ان هذا الفرق منتف فيهما نعم عبارة المعتبر قد توهم الخلاف قال ودخول المساجد الا اجتيازا او لتناول ما له فيها
عدا المسجدين انتهى بناء على استثناء المسجدين من الاجتياز والتناول معا مع احتمال زيادة استثنائهما من الاول خاصة بل عدم نقل
منه الخلاف يقضي بعدمه منه في ذلك وبالجملة لا ريب في انه مع اطلاقهم القول بجواز الاخذ من المساجد لو كان عندهم الاخذ من
غير جائز لوقع التصريح به في بعض كتبهم وعدمه دليل العدم كيف لا واقوال الاصحاب غالبا يعلم من نحو هذه الاطلاقات مع عدم
وقوع التقييد وفي الحاق المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة بالمساجد في حكم دخول الجنب ووضع المتاع فيها وعدم الالحاق قولان
للثاني الاصل من غير ثبوت المخرج وللاول ما في الذكرى من تحقق معنى المسجدية في المشاهد مع زيادة الشرف بمن حل فيها وفيه منع
واضح وزيادة الشرف لا توجب المسجدية ولعل دعواه من جهة ما ورد من انه لا يبنى مسجد الا على قبر معصوم او مستشهد او رشحة من
دمه وعلى تقدير صحته فغايته ان لا يبنى مسجد الا على قبر معصوم لا انه لا قبر معصوم الا ويبنى عليه مسجد وبعض اخبار يدعى افادته حرمة
دخول الجنب حال حيوتهم في بيوتهم مع انضمام دعوى ان حال حيوتهم ومماتهم سواء في الحكم وفيه منع الاول لان الذي وقفنا عليه من
اخبار المنع من بيوتهم روايتان احديهما رواية ابي بصير وهي واردة بطرق متعددة مختلفة والقضية واحدة والاخرى رواية الاعرابي
اما الاولى فالطريق الصحيح منها ما رواه الصفار عن بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد الصادق ع فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق
وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا عليه فرفع راسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي للجنب ان يدخل بيوت الانبياء قال فرجع
ابو بصير ودخلنا وقوله لا ينبغي بالدلالة على الكراهة اشبه مضافا الى انه من البعيد اقدام ابي بصير على ما يعلم حرمته لغرض ندبي من
خوف فوت ملاقاته والامتحان كما صرح به في بعض طرقها او نحوهما وعلى تقدير نسيانه او جهله او خطائه في اجتهاده حمله لا يستحق
التعنيف نعم الظ علم ابي بصير بانه مما لا ينبغي فلا ينبغي بحال الامام واقدم عليه ترجيحا له على فوات الغرض بالتاخير للغسل فنبهه ع اما
على ان الراجح خلافه واستشعار الغضب منه على فعل المكروه غير بعيد بالنسبة الى ابي بصير كما هو المعروف من ان حسنات الابرار سيئات
المقربين ورواية الاعرابي ما رواه الراوندي عن الجعفي عن علي بن الحسين ع قال اقبل اعرابي الى المدينة فلما كان قرب المدينة خضخض
ودخل على الحسين ع فقال له يا اعرابي اما تستحيي ان تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم فقال قد
بلغت حاجتي فيما جئت له فخرج من عنده واغتسل ورجع اليه يسئله عما كان في قلبه وهي ضعيفة لا جابر لها ومع ذلك فقوله اما تستحيي
لا دلالة فيه على الحرمة بل هو بالدلالة على خلاف الادب اشبه مضافا الى ان مضمونها المنع من مواجهة شخصهم لا مجرد دخول بيوتهم
كما في رواية ابي بصير ومنع المواجهة مع معارضته بما اشتهر من ورود مواجهة النبي ص لا يكفي في محل البحث لان الذي تسرى به من بعد
مماتهم الى مشاهدهم منع دخول بيوتهم ولا يكفي في ثبوته نحو الرواية الاولى في حد ذاتها كيف ولو كان المنع من بيوتهم ثابتا لشاع وذاع وذكر
في خصايصهم المسلمة الثابتة المشهورة ومنا قلة الرواة وما كان ينحصر في رواية غير صحيحة ومن المعلوم عدم خلو بيوتهم من الجنب و
الحائض من الخدام والجواري والزوجات والحلائل وسائر نسائهم ورجالهم ومن اجله خص المنع في كشف الغطاء بغير سكنة بيوتهم من
نحو هؤلاء في احد الوجهين بل لم يعرف انقطاع النساء من بيوتهم في ايام عادتهن ولا منعهن من الدخول ومن بين ذلك فضعف ان المنع
من دخول بيوتهم يقضي بالمنع من مواجهة شخصهم بالطريق الاولى ضرورة ان شرف المكان بالمكين وهو يعم الازمان والاماكن
والحالات سفرا وحضرا ولو كان كذلك لزم بلوغه غاية الشهرة في النقل وشاع وذاع مع ان الظ بل المعلوم من السير والاثار بل الرو
في الاخبار خلافه فقد روي ان ابا هريرة لقي النبي ص في طريق فانسل فذهب فاغتسل ففقده النبي ص فلما جاء قال اين كنت فقال
لقيتني وانا جنب فكرهت ان اجالسك حتى اغتسل فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي رواية وقوع نحو ذلك من حذيفة مع النبي ص
فقال ص نحو هذا القول وفي ثالثة ان النبي ص اردف امرأة غفارية على حقيبة رحله في غزوة خيبر فحاضت فلما راى النبي ص الدم
قال لها اصلحي من نفسك واغسلي ما اصاب الحقيبة من الدم ثم عودي لمركبك ثم من المعلوم دخولهم الحمامات بل اكثار بعضهم منه الغالب



عدم خلوها من الجنب ولم ينقل منعهم الجنب وامتناعهم من دخول الحمام حال كونهم فيها الى غير ذلك مما يشهد بعدم منع ملوثات الجنب والحائض
لهم في حيوتهم واذا لم يثبت المنع في حيوتهم ينتفي منع دخول مشاهدهم بل الدليل لعدم ورود شيء في المشاهد بل الحقت ببيوتهم كما قرر
في الدليل وح فيحمل الخبران على الكراهة واستدل ايض للمنع من المشاهد باولويتها من المساجد بالمنع او مساواتها لها فان علة المنع
في المساجد التعظيم والمشاهد المشرفة عندنا اعظم من المساجد ولذلك الحقها في كشف الغطاء في هذا الحكم بالمسجدين الاعظمين
وحرم الاجتياز منها ولا اقل من المساواة لها في التعظيم وفيه ان ما تعلق في المسجد غير منصوصة ونفيها بنحو القطع ممنوع جدا لاحتمال
اختصاص مدخلية المسجدية في ذلك مع انه لو كان للتعظيم لكان الحضور عند شخصهم اولى بالمنع لما اشير اليه من ان عظم المكان من عظمهم
بل المنع من بيوتهم ايض كان اولى بالمنع ولا اقل من المساواة وقد عرفت فيما تقدم عدم ثبوت المنع في كل منهما بل ثبوت خلافه الا ان يدعى
ان الاجتناب في حال الجنابة والحيض من تعظيمات خصوص المكان دون الشخص وان سلمت فينبغي التعميم لبيوتهم عم وعلى كل حال فعلى
القول بالالحاق يعم جميع قبور سائر الانبياء للاشتراك في الدليل ولجميع حالات المشاهد سعة وضيقا فلا يختص بالمقدار الموجود في
الزمان الاول بل يدور مداره الموجود في كل زمان ولا يسري الحكم الى الرواقات المتعارفة في المشاهد فضلا عن صحنها الا اذا ارتفع
الحائل ولا يجدي فتح باب بينهما في المنع وفي الحاق الصفة التي فيها محل غيبة مولينا الصاحب عج روحنا فداه في المنع على القول به وجه
قوي خصوصا مع رواية كونها في الاصل من دارهم ثم قد يختلف جريان المنع وعدمه في بعض الصور باختلاف ما يستدل به للمنع فلو كان
ثبوت موضوع المسجدية لها كما عن الذكرى عم المنع غالبها سافلها واعاليها واهل الدار من الخدم والجواري حال الحيوة وان كان للحوق بالمساجد
للتعظيم لم يمنع ما لا ينافيه كالخدم والجواري حال الحيوة من دخول الدار والكون على بعض اطراف السطح ونحو ذلك من الاعالي والقرار
فقد يحدث ثامنها قرائة العزائم الاربع ان وجب فللنص والاجماع المستفيض بل لا يبعد محصله ولا اشكال في الحكم انما الكلام في خصوص
المتيقن منها اي السجدة لانها مورد النص فانه في روايتي زرارة ومحمد بن مسلم احديهما حسنة او صحيحة والاخرى موثقة وفيهما تقرا الجنب
والحائض من القرآن ما شاءا الا السجدة ومن اجله مال جماعة من المتاخرين تفويا عن بعض وتفويته عن اخر الاقتصار في المنع على الاية
وجواز قرائة غيرها للاصل وعموم جواز قرائتهما القرآن وهو ضعيف بل الاجماع المستفيض على تحريم السور الاربع وفي المعتبر عن جامع
البزنطي وكذا في عبارة فقه الرضا تحريم السور ويكفيان مع الاجماع المستفيض دليلا على حرمة قرائة السور وعليه فالمراد بالسجدة
في الروايتين سور السجدة على نحو البقرة وآل عمران وغيرهما من اسماء السور وبناء على هذا القول لا يعتبر في الحرمة تمام السورة بل تحرم
قرائة بعضها غير آية السجدة للاجماع المحكي في الروض ومحكي الذكرى و النهاية والظاهر انها نهاية الاحكام بل هو قضية الاجماع المستفيض على
تحريم السور لان كل من يقول بتحريم السور لا يعتبر اتمامها فان الاصحاب ما بين مقتصر في التحريم على اية السجدة وبين معمم لغيرها من السورة
ولا قائل بالتعميم لغير الاية مقيدا بتمام السورة كما يظهر للمتتبع وعليه فالاجماع المستفيض دليل لعموم البعض في التحريم بل لا حقيقة بعد
التسري في التحريم عن اية السجدة الى غيرها الا معنى للتقييد باتمام السورة اذ الاية داخلة في المقيد وهي بنفسها سبب الحرمة فلا تكون
جزء السبب في التقييد باتمام السورة ما عدا اية السجدة مجازفة وتعيين اية دون اية وبعض دون بعض ايض تحكم وترجيح بلا مرجح فلم يبق
الا عموم البعض وفي معقد اجماع الروض والنهاية حتى البسملة بل لفظة بسم فتعم الحرمة البعض مقدار الكلمة واما بعض الكلمة ففي الجواهر
اشكل حرمته بل قوى جوازه مع نية الاقتصار عليه وقد عرفت ان مرجع الاجماع المستفيض على تحريم السور الى تحريم مطلق ابعاضها و
بمعونته يكون ما في الجامع وفقه الرضا من تحريم السور ايض محمولا عليه وكذا السجدة في الروايتين الاوليين بعد حملها على السورة كالبقرة
وقضيته كل ذلك اطلاق البعض الشامل لبعض البعض ايض نعم قد يشكل في الحرف الواحد من الكلمة باعتبار الاشكال في صدق القرائة
بالنسبة اليها ولا ريب في ان المحرم قرائة البعض فلا يكفي صدق نفس البعض وعليه يجري الاشكال في الكلمة الحرفية نحو واو العطف وغيره فيقوى
الجواز فيه مع الاقتصار عليه في جامع المقاصد تردد فيما لو نوى الاقتصار على بعض الكلمة وجزم فيه وفي الجواهر بالحرمة اذا نوى تمام الكلمة
ثم عرض له السكوت قلت لا ريب في ان الفرق بين نية الاقتصار ونية الاتمام مبني على عدم شمول الحرمة لبعض الكلمة والحرف الواحد الغير
المنضم اليه الباقي في الواقع بخلاف المنضم اليه فان حرمة قرائة الكل يستلزم حرمة قرائة ابعاضه بالضرورة واما نية الاقتصار والاتمام
انما هو للحكم على قرائته باول الشروع في الكلمة بانها من الفرد الجائز او المحرم بناء على ان النية تشخص في نحو هذه المقامات وح ينبغي ان
سلمنا صحة الحكم اولا بمجرد النية بالحرمة او الجواز القول بان الحرمة مع نية الاتمام مراعاة بعدم وقوع السكوت والجواز بعد الاتمام فان وقع

كلا منهما

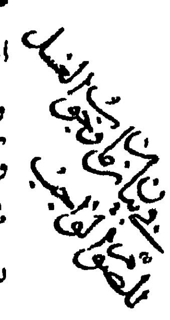
كل منهما نجزا وان وقع خلاف فيما بين الجواز في المحرم والحرمة في الجائز والكلام في قراءة البعض المختص باحدى السور والمشترك بينها وبين غيرها
من القرآن فكما مر في مس الجنب كتابة القرآن يحرم المشترك بقصد العزيمة ومع الخلو من القصد يحرم المختص بقصد العزيمة ومع خلو القصد



واما مع قصد غير العزيمة فوجهان مبنيان على ما تقدم في المس من ان المختص يخرج عن المختص بقصد الغير ام لا صرح بذلك جماعة واذا
قرا المختص بزعم المشترك مع نية غير العزيمة لا يأثم واذا شك في الاختصاص في الاثناء لا يجوز الاتمام واذا خالف ترتيب الآيات في قراءة
السورة او ترتيب الكلمات في قراءة الآية لم يجد في الجواز لثبوت حرمة قراءة الكلمة وقد تحققت واذا عكس ترتيب الحروف في قراءة الكلمة
يبنى على ما تقدم من حرمة الحروف ان حرمناه مع نية الانفصال حرم وان حرمناه بشرط الاتمام لم يحرم تاسعها الصوم الواجب والكلام فيه
يقع في ثلاثة مواضع الاول في ثبوت الحكم من وجوب الغسل له وهو مبني على اشتراط صحة الصوم به ويدل عليه بعد الاجماع
بقسميه الاخبار المستفيضة منها قوله اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين
مع صوم ذلك اليوم وخالف فيه الصدوق كما حكي عنه وتبعه بعض المتاخرين كالاردبيلي والداماد وغيرهما وعن الفاضلين في
بعض كتبهما التردد فيه ومستندهم اطلاق قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن مضافا الى جعل غاية
المباشرة والاكل والشرب تبين الخيط الابيض وفيه او لا ظهور قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفى عنكم
فالان باشروهن في عدم سياق امر المباشرة لبيان الاطلاق في الحكم ولا ارادة امتداد الجواز الى الخيط الابيض بل لبيان نفس تشريع المباشرة
في ليلة الصوم ونسخ حرمتها خاصة فلا عبرة بهذا الاطلاق فقوله حتى يتبين غاية للاكل والشرب خصوصا مع كون المعروف عندنا
ان القيد المتعقب للجمل يختص بالاخيرة وثانيا بعد تسليم اعتبار الاطلاق فهو مقيد باخبار المنع المعتضدة بالاجماع المستفيض و
باصالة الشغل بناء على وضع العبادة للصحيح وبعض الاخبار ومنها رواية حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عم كان رسول الله ص يصلي
صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وفي اخرى كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل
ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكان يوم وغيرهما وفيها او لا ظهور خروجها مخرج التقية



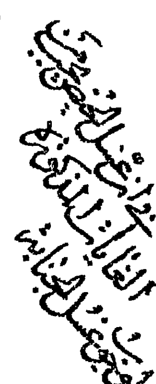
لتضمنها ما لا يطابق الا على مذاق العامة ورواياتهم مما لا يليق بشان النبي ص خصوصا مع اشعار كان رسول الله ص بالمواظبة ويؤيده
نسبة الوضاع رواية ذلك الى عائشة في خبر اسمعيل بن عيسى وثانيا عدم مكافئتها المستفيضة المعتضدة خصوصا مع اعراض
المشهور عنها وهي بمرئى منهم وشذوذ العامل بها بل صرح في الكشف في شرح الالفية حصر المخالف بالصدوق الموضع الثاني في عموم
الحكم لاقسام الصوم اما بالنسبة الى اقسام الواجب من الصوم فالاجماع منقول عليه بالغ في تحققه جد العلامة في المصابيح قال الاختصاص
بصوم مخصوص خارق للاجماع واحداث قول ثالث لان الاصحاب بين قائل بكونه مبطلا لسائر انواع الصوم حتى المندوب وبين قائل
باختصاصه بالواجب مع التعميم لسائر اقسام الواجب قال العمول لسائر اقسام الصوم الظاهر كلامهم في الصوم في كون عدم البقاء على
الجنابة من التروك الماخوذة في ماهية الصوم كعدم الاكل والشرب وهو يقضي بالتعميم لان الصوم ماهية واحدة تتصف تارة بالوجوب
واخرى بالندب قال وعلى هذا لا يجري فيه الاصل ايضا لعدم جريانه في اجزاء العبادة انتهى محصلا ومع ذلك خالف جماعة اقتصارا
في الحكم المخالف للاصل على مورد النص قلت ما سوى قضاء رمضان فصرح بالاشتراط فيه رواية سماعة وهي معتضدة بالاجماع
المحكي فتكون حجة فيه وغير القضاء ان تم الاجماع المركب كان الحجة فيه والا فالنصوص خالية من التعميم ودعوى كون عدم البقاء على
الجنابة من اجزاء ماهية الصوم في حيز المنع اولا اذ لا يستفاد من النص زيد من ان الاصباح على الطهارة واجب على وجه يفسد بتركه

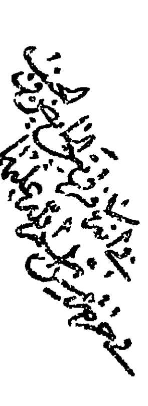


الصوم وهو اعم من الجزئية بل هو اقرب الى الاشتراط وكذا كلماتهم مشحونة بما يعطي الشرطية كاسناد الاكثر الوجوب بالمقدمية كيف لا
وهم يوجبونه قبل وقت الصوم كما هو صريح الاخبار ايضا فلا يلائم الجزئية فمرادهم وجوب الكف عنده لانه معتبر فيه ولو بنحو الشرطية
وثانيا مساواة الواجب للمندوب في الجزئية ممنوعة فكم جزء للواجب للعبادة لا يعتبر في مندوبها كالسورة في الصلوة وغيرها وينقدح
مما ذكر قوة القول بعدم اشتراطه في الصوم المندوب وسيأتي تمام الكلام في باب الصوم الموضع الثالث في زمان وجوبه للصوم الواجب
بعد الاتفاق نصا وفتوى على وجوب ايقاعه قبل الفجر اختلفوا على قولين احدهما انه لا يجب الا قبل الفجر بمقدار فعله فهو واجب
مضيق ويعول في تضييق وقته بغلبة الظن عادة وعليه لا يصح نية الوجوب قبله الا لواجب اخر او ينوي استحبابه لغاية مستحبة ويكفي
به في صحة الدخول في الصوم الواجب الثاني انه يجب موسعا واهل هذا القول بين مطلق للتوسعة ومقيد بتمام ليلة ذلك اليوم

واختار هذا القول جمال العلامة في آل وهو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم الغسل ولم يعينوا له وقتاً مخصوصاً والتحديد
بآخر الليل لم يعرف لاحد من الفقهاء قبل المحقق انتهى قلت الاخبار خالية من التقييد بآخر الليل والذي دعى الجماعة اليه قاعدة عدم
وجوب الشرط قبل وجوب المشروط فتخلصوا من محذورها لقنها بتنزيل الزمان المقارن للوقت منزلة اول الوقت هنا فلا يكون الغسل
فيه قبل الوقت وجعل التنزيل منه لا اشكال في كون الواجب هو الدخول في الصوم متطهرا باتفاق النص والفتوى ومرجع ايجابه الى ايجاب
الطهارة عند الاشراف على الدخول لانا نقطع بها بعد الدخول ليس من الدخول متطهرا ومع اول الدخول الحقيقي غير ممكن فليس مع
ملاحظة قاعدة عدم التقدم الا ارادة ايقاعها عند الاشراف فوقوعها فيه بحكم الواقع في اول وقت المشروط والواقع قبل الاشراف
بحكم الواقع قبل الوقت وبهذا يندفع ما يورد عليهم من ان الوقت المضيق كغيره في التقدم فلا يندفع به محذور مخالفة القاعدة و
تخلص الاخرون منها بدعوى ان الخطاب في الواجب الموقت يتعلق بالمكلف قبل حضور الوقت فالايجاب حاصل من حين صدور الطلب
والوقت زمان الفعل وتحقق ايجاب الفعل الواجب هو المقتضي لوجوب مقدمته وشرطه وان لم يحضر وقت فعله ضرورة ان الوقت
ليس في الواجب الموقت شرطا للوجوب بل للصحة والغسل على تقديره مقدمة الواجب المطلق يجب تحصيله مطلقا وتوقيت ذي المقدمة
لا يستلزم توقيت مقدمته والواجب ما لم يثبت توقيته موسع بل دليل وجوب المقدمة قاض بالتوسعة ضرورة ان مقتضى وجوبها توقف
ذيها عليها وهو لم يتوقف على خصوص الواقع مقارنا له او قبله بل مطلقه فيقتضي وجوب مطلق الغسل هنا ودعوى ان الشرط هنا الطهارة
الواقعة قبل الصوم اذ هي التي يلزم من عدمها عدم الصوم وقد تقع قبله فليس الغسل المتقدم من المقدمة كما في الجواهر واضح البطلان
ضرورة ان الطهارة المقارنة منه تحصل بالغسل حينئذ واخرى بالغسل المتقدم الباقي على اثره فهو من افراد المقدمة وقضية وجوبها التخيير
مخيرا وقد تنبه لهذا في الجواهر ودفعه بمنع التلازم بين اتفاق حصول شرط الواجب به وبين وجوبه كما انفك عنه في المقدمة التي فعل
الغير والمذهول عن فعلها والمحرمة والغسل المتقدم هنا نحو ذلك فهو مقدمة مسقطة لا واجبة وفيه ان مقدمية الشيء للواجب تقتضي
لوجوبه الا ان يمنع من وجوبه مانع عقلي او شرعي كالذهول والحرمة وفعل الغير ونحو ذلك وعليه بيان المانع من الوجوب في الغسل المتقدم
واني له بذلك وبالجملة على ما ذكر مبنى القولين من وجوب الغسل موسعا او مضيقا على ان الخطاب بالواجب الموقت عند دخول
الوقت وعند صدور الطلب لعل الثاني هو الاوفق بصيغة الايجاب ضرورة ان الايجاب طلب حتمي وهو من الانشاء الذي
لا يكون زمانه الا الحال فمعنى قولك صم غدا وجبت عليك الآن الصيام في غد لكن قضية ذلك وجوب الغسل من حين سبب
الجنابة ولو من اول السنة اذ لا خصوصية لليلة ذلك النهار بل وجوب جميع مقدمات الواجبات الموقتة من حين بلوغ الانسان لانه
زمان تعلق التكاليف ولا يختص ايضا التقديم المتصف بالوجوب بالمقدمة التي لا يمكن مقارنتها لاول الوقت بل يصح التقديم بنحو
الوجوب مع امكان المقارنة ايضا ما لم تكن مقدمة الوجوب للاشتراك في الدليل وهو حصول التوصل الى الواجب من مطلق فعلها مع
تحقق ايجاب ذي المقدمة قبل الوقت وكان التزامه منكر ولكن لا داعي في خصوص المقام الى التزام توجه الخطاب قبل الوقت في كلية
الموقتات لمعلومية شرع التقديم في نحو المقام وذلك ان الممنوع من وجوب الشرط المتقدم انما هو فيما يمكن مقارنته للمشروط والغسل
مع الصوم ليس كذلك واحتمال كونه واجبا مشروطا بالنسبة الى الغسل باطل بالنص والاجماع واشتراط صحته به مع كونه واجبا مطلقا
قاض عقلا وعرفا بايجاب الغسل له قبل الفجر ومتى ارتفع المانع من التقديم فلا يختص بزمان معين ودعوى ان ملاحظة قاعدة عدم
التقدم في غير المقام يقضي هنا باقتصار الوجوب في زمان الاشراف على فعل المشروط كما اشير اليه ممنوعة لان العقل والعرف انما يقضيان
في مثله بوجوب التطهر قبل الدخول في الصوم من غير خصوصية زمان واما استكشاف وجوب الغسل من حين الجنابة ولو قبل ليلة الصيام
بايام فمدفوع بان الزمان المشكوك وجوب الغسل فيه انما هو تلك الليلة لاختصاص الغاية الواجبة فيها بالصوم واما قبلها فوجوب الصلوة
عليه كاف في وجوب الغسل بلا اشكال ويعده بصحة معه الدخول في الصوم وبالجملة الاخبار في المقام وافية الدلالة على وجوب الغسل
قبل الفجر ومصرحة بوجوب الاصباح متطهرا ومنع وجوبه معها اجتهاد في مقابلة النص والنص مطلق بالنسبة الى اجزاء زمان ما قبل
الفجر فلا يختص بوقت واعتذار البهائي عن وجوب الشرط هنا قبل وقت المشروط بان الغسل هنا واجب قبل الفجر للتوطين على ادراك
الفجر طاهرا واورد عليه بان وجوب التوطين على ادراك الفجر طاهرا فرع وجوب الغسل قبل الوقت ولو صح ذلك فلا حاجة الى غيره و
الا لم يجب التوطين وفيه انه ليس فرع وجوب الغسل قبل الوقت بل فرع وجوب ادراك الفجر طاهرا والاصباح متطهرا ووجوبه قطعي كما

عرفت من معلوم عدم التمكن من هذا الواجب في وقته اذا لم يغتسل قبله فيجب الغسل قبل الوقت للتوصل الى التمكن من الواجب في وقته
نعم يتوجه عليه منع ان يجب قبل الوقت فعل ما به يتمكن من الواجب في وقته اذا فرض عدم تحقق الخطاب بالواجب قبل الوقت لكن صرح جماعة
منهم شارح الدروس حسبما تقدم في دلالة الوجوب النفسي للغسل بوجوب الطهارة قبل الوقت على من علم بعدم تمكنه منها في وقت الواجب
وهنا ايضا كذلك للعلم بعدم امكان المقارنة وقد نسب الى الفاضل ان قوله بالوجوب النفسي للغسل انما هو للتخلص من هذا المحذور
اذ يصح حينئذ وجوبه قبل الوقت ويصح معه الدخول في الصوم ولا اظنه لوضوح عدم التخلص فانه قائل مع ذلك بوجوبه على من يريد الصوم
في الوقت المضيق قبل الفجر ووجوبه النفسي لا يتضيق الا بظن الوفاة فليس الا وجوبه الغيري الذي ثابت عنده مع وجوبه النفسي فيعود
المحذور مع انه كيف يجب للغير قبل وقته فكيف يعتمد الوجوب النفسي تخلصا مما ذكر بل الظاهر ان الاخبار من قوله اذا التقى الختانان وجب
الغسل وغيره سابقة اليه وكان الموهم للنسبة اليه استدلاله للوجوب النفسي بان انحصار وجوبه في الغيري مناف مع اشتراط صحة الدخول
في الصوم به حسبما تقدم ومراده ابطال القول بالانحصار في الغيرية بابطال لازمه من عدم وجوبه قبل الوقت مع انه ثابت اتفاقا واغرب
المحلي في رسالته المعمولة في وجوب الغسل في الجواب عن هذا الاشكال فقال الصوم موقوف على مطلق الغسل قبل الفجر ومنه الواقع بنية الندب
فلا يتم ما قيل ان الصوم لا يتم بالغسل قبل الفجر وما لا يتم الواجب الا به واجب لان الصوم يتم بالغسل المندوب وهذا عجيب منه ضرورة ان توقف
الواجب على وجود الشيء يقتضي وجوبه ولا يلزم التوقف على وجوده بعنوان الوجوب فنقول الصوم متوقف على الغسل قبل الفجر ومن اجله
يجب ولا نقول يتوقف على الغسل الواجب الواقع بنية الوجوب وهو واضح وربما يستفاد من البعض التمسك لكون الغسل واجبا قبل المضيق
باطلاق الامر بالغسل عند حصول سببه نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل الظاهر في ترتب وجوبه على السبب من حينه وكونه نفسيا
دل غيره على كون الوجوب غيريا ينفي ظهور وجوبه من حين السبب من غير معارض وفيه ان ثبوت الغيرية قرينة عدم ارادة فعله من حين السبب
بعد تسليم ان الواجب للغير يمتنع وجوبه قبل وقت الغير واما غسل الحيض فيجب من الغايات المذكورة لوجوب غسل الجنابة للصلوة
والطواف ومس كتابة القرآن باتفاق الفتوى والنص الوارد بخصوصه مضافا الى ما دل على وجوب الوضوء لها وما دل على اشتراطها بالطهارة
واللبث في سائر المساجد ومطلق الدخول في المسجدين بالاجماع المستفيض مؤيدا بظهور اتحاد حدث الحيض للجنابة في هذه الاحكام في كلماتهم
واستدلوا له هنا وفي غيره من الغايات كقراءة العزائم والوضع في المساجد بالاخبار المتضمنة لمنع الحائض منها وفيه ان الحائض حقيقة
في ذات الدم لغة وشرعا فلا تشمل الاخبار ما بعد انقطاع الدم ولو قلنا بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق لان الحيض والطهر
كالحلو والحامض والاسلام والكفر من الاضداد وفي مثلها يشترط بقاء المبدأ قطعا لعدم صدق اسم الضد على الضد الاخر الا فيما ثبت وضعه
للضدين ودعوى ان اطلاق الحائض على ذات الحدث كثير شايع لا تكفي في حمل الاخبار عليها الا على القول بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة
وفيه منع مقرر في محله واستدل عليه ايضا باستصحاب المنع الثابت حال الدم بالنص والاجماع وفيه ان موضوع المنع في الاخبار الحائض
وقد عرفت نقله بعد الانقطاع الى اسم الضد من الطهر والنقاء ولا يجري الاستصحاب مع تغير الموضوع نعم من بين اخبار المنع يحسن
الاستدلال بصحيحة زرارة وابن مسلم منهما عن الباقر عليه السلام قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان الا مجتازين ان
الله يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت ما بالهما يأخذان منه
ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره قلت فهل يقرآن من القرآن شيئا
قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال بتقريب ظهور الاستدلال لمنعهما معا بقوله ولا جنبا الخ في المفروغية عن مساواة
الحائض للجنب في المنع الى الاغتسال ومنه يظهر كون المنع في جميع ما ذكر في هذا الخبر من قوله لا يضعان ولا يقرآن السجدة ايضا كذلك مؤيدا
بظهور نص قرآن الحائض بالجنب في المنع في غيرها من اخبار المنع الوارد في كل من الغايات المذكورة مما تقدم في غسل الجنابة في ان
حدثهما كحدث الجنابة مانع الى ارتفاعه بالغسل ويزيد ظهوره ما ورد من ان الحيض اعظم من الجنابة المقتضي لكون اثره اشد ولا اقل من
المساواة مضافا الى ظهور ان المنع حال الدم للحدث الحاصل بخروجه ولذلك يطرد المنع حال البياض المتخلل في العادة والحدث لا يرتفع الا بالغسل
قطعا ولعل مجموع ذلك كاف في حمل الحائض في سائر اخبار المنع مما تقدم في الجنابة على المجاز الشايع من ذات الحدث ومنه يتبين وجه الاستدلال
لمنعها من الوضع في المساجد وقراءة العزائم مع ظهور الاتفاق على مساواتها للجنب في المنع منهما قبل الغسل واما مسها اسم الله سبحانه
والرسول والائمة عليهم السلام فالظاهر عدم القول بالفرق بينها وبين الجنب فيه الا ما يحكى عن المراسم مع اضطراب في عبارته ويشعر مسا وانما فيه





من النص السؤال في موثقة اسحق عن الجنب والطامث يمسّان بايديهما الدراهم البيض لظهوره في المفروغية عن اتحاد حكمهما في ذلك وان كان الجواب فيه بعدم الباس لكن يدل على لحوقها بالجنب في رواية المنع مضافا الى روايات النهي عن مسّ الحائض التعويذ الظاهر باطلاقه في الاعم مما اشتمل على القران وغيره مما هو الغالب في التعويذات من اسماء الله تعالى فان التعويذ غير مختص بالقران مؤيدا بالاشتراك في منافاة التعظيم واولوية الحيض من الجنابة في المنع منه لاشدية حدثها واما صومها فالمنع منه قبل الغسل فهو المشهور بين المتاخرين بل من غير خلاف صريح الا من الفاضل في النهاية مع اختياره في التحرير والتذكرة والمختلف والمنتهى الحرمة بل في محكي المقاصد نفي الخلاف عن الوجوب وفي المصابيح تحقق الاجماع عليه وفي بعض الطبقات ويدل عليه موثق ابي بصير عن الصادق عم ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وضعف السند المشار اليه في المدارك وغيره غير قادح اولا لكون الطعن من علي بن الحسن بن ابي فضال واسباط وهما موثقان عند الاصحاب مع رجوع الثاني ومن اشتراك ابي بصير وهو منصرف الى الثقة مضافا الى النقل عن الصادق عم والضعيف مروي عن الباقر عم وثانيا لانجبارها بالشهرة المتاخرة المحققة والاجماع المنقول المستظهر مؤيدا بتعليل الرضوي في العيون والعلل انما صارت المراة لا تصوم ولا تصلي لانها في حد نجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهرا ولانه لا صوم لمن لا صلوة له وبغلبة اتحاد حكم الحائض مع الجنب في المنع من الغايات وان حدث الحيض لا يقصر من الجنابة بل هو اعظم كما ذكره واشكل في الروض بان الصوم غير صحيح من الحائض قطعا والوصف ثابت بعد النقاء بل وبعد الغسل لما تقرر لا يشترط لصدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه خرج من ذلك ما بعد الغسل بالدليل وبينهما مر وبان المستحاضة الكثيرة الدم لا يصح صومها بدون غسل اجماعا على انها احدثا من الحائض قطعا فعدم صحة صوم الحائض اولى وفيه ان غسل المستحاضة مع وجود الدم واولوية الحائض بعد انقطاع الدم منها ممنوعة واستند الجماعة باستصحاب المنع الثابت حال الدم وفيه مع ما تقدم من تبدل الموضوع فيه فلا يجري الاستصحاب ان الحرمة حال الدم معلوم قطعا الا انها حرمة ذاتية وبعد النقاء يرتفع النهي وتصير مامورة بالصوم فان ثبت شرطية الغسل في الصحة فتكون حرمة صومها قبل الغسل تشريعية وشرطية الغسل هي محل الدعوى وقد صرح الفاضل في النهاية بارتفاع تحريم الصوم بانقطاع الدم وان لم تغتسل وقد يستظهر من القواعد كغيره مما قيد فيه وجوب الغسل بصوم الجنب مع احتمال ان يكون للتردد في الحائض كما عن المعتبر والذكرى بل في الكشف عن المنتهى لكن محكيه هكذا لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال و يبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة انتهى ولعل مراده من نصهم رواياتهم والا فضريحهم موجود كما سمعت وفيه ان قوله حدث الحيض يمنع هو عين الدعوى فكيف يكون دليلا الا ان يكون مراده حدوث الحيض يعني ان حدوث دم الحيض في اثناء الصوم يبطله بخلاف الجنابة الغير الاختيارية كالاحتلام وهذا يقضي بان يكون اثر الحيض اشد من الجنابة في ستنباع ما كالجنابة حدثا ما من انعقاد الصوم الا برفع الا بالغسل ومرجعه الى ما ذكرناه مؤيدا وهو يصلح للتاييد لا الدليل واما سند القول بعدم اشتراط الغسل هنا الاصل والعموم من غير ثبوت مخرج والجواب ثبوت المخرج من النص كما عرفت واما غسل النفاس فقد نقل الاجماع جملة من الاصحاب على اتحاد حكم النفساء للحائض بالنسبة الى ما يتوقف على غسلها الا ان دم النفاس هو الحيض احتبس ولم احد فيه مخالفا فلا ينبغي اطالة الكلام فيما يجب له هذا الغسل واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة والطواف ومس كتابة القران لا اشكال كما لا خلاف فيه نصا وفتوى ضرورة ان اقل مراتب بها الحدث ويعتبر في الثلاث الطهارة ووجوبه الشرطي للوطي فيه خلاف معروف ستعرفه في باب المستحاضة وفي توقف غيرها من الغايات عليه كدخول المساجد والوضع فيها وقراءة العزائم ومس اسم الله ان لم يعتبر في الاخير الوضوء تردد والنصوص خالية من ذكر حكمها بالخصوص وما في مجمع البرهان من تجويز دخولها المسجد بغير الغسل من دعوى دلالة بعض الاخبار عليه لعل مراده اطلاق الامر بالطواف لكنه مقيد بالوارد منه مقيدا بالغسل وما في المدارك من جواز دخولها المسجد مع امن التلويث لرواية زرارة عن الباقر عم يحتمل ارادة جواز دخولها من جهة النجاسة الخبيثة فلا ينافي ان يكون مراده مع الغسل وقد يستشهد للاحتجاج برواية زرارة لانها المتضمنة لامر رسول الله ص اسماء بنت عميس ان تغتسل وتطوف بالبيت و تصلي وهي كما ترى مقيدة بالغسل لكن في الروض اسناد اطلاق جواز دخولها المسجد مرادا به من غير غسل الى الدروس ولعل الاسناد اليها للجواز من حيثية الحدث ان كان هو مراد الشهيد بناء على ظهور كون الغسل المامور به فيها للنفاس ودعوى بعض الفضلاء دلالة الصحيحة معوية بن عمار على منع لبثها فيه بغير غسل قال ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فان

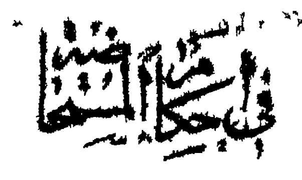
في حكم صوم الحائض قبل الغسل

في غسل النفاس والغايات المتوقفة على غسل الاستحاضة

مفهومها ان المستحاضة الثانية لا تدخل المسجد بها اولا ان الوضوء في المنطوق ليس لدخول المسجد ضرورة عدم توقفه على الوضوء فهو للصلوة وذكر دخول المسجد انما هو لتبعية الصلوة لانه من وظايفها وثانيا ان المنطوق ان لم تغتسل توضأت ودخلت وصلت كل صلوة بوضوء فالمفهوم ان تغتسل لم تدخل وتصلي كل صلوة بوضوء وهو مسلم والكلام في الدخول واللبث من غير صلوة وبالجملة غير ثابت من الاخبار جواز الغايات الثلث بغير غسلها ولا منعها واما كلمات الاصحاب فقد يدعى ظهورها في الاتفاق على ان المستحاضة ان فعلت ما وظف لها كانت بحكم الطاهر وان اخلت كانت بحكم الحائض وعلى تقديره كانت الثانية قاضية بحرمة ما يحرم على الحائض عليها ان لم تغتسل لكن القضية الاولى مسلمة والاتفاق منهم عليها واضح حتى بالنسبة الى جواز دخول نجاستها الخبيثة من دمها في المسجد بناء على منع دخول نحوها في المسجد بل النصوص بها مع ذلك مستفيضة وقد مرت ومنها رواية زرارة عن الباقر عليه السلام الدالة على ذلك وخالف هذه الكلية ابن حمزة فلم يجوز دخولها الكعبة وان عملت بوظيفتها لمرسلة يونس وربما نسب الى الشيخ ايضا ويحمل على الكراهة للضعف بالارسال من غير جابر ومخالفتها الاجماعات واما الثانية وان ظهر من بعضهم نقل اتفاقهم عليها لكن التدبر في كلماتهم التي نشأ منها نقل الاتفاق لا يساعده لان كثيرا منها ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها من الوضوء والغسل و ساير الافعال كانت بحكم الطاهر تستبيح كلما تستبيحه الطاهر وفي بعض العبارات لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض وفي جملة منها مع ذلك اضافة انها وان اخلت بذلك كان حكمها حكم الحائض وفي بعضها يكون حدثها باقيا وفي اخرى مع ذلك كله اضافة و لم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة وفي اخرى التصريح بتحريم الغايات الخمس عليها وهذه العبارات كما ترى ليست متفقة على مضمون واحد والموجود في اكثرها ان انها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر تستبيح ما تستبيحه الطاهر غير صريحة في وجوب الغسل للغايات الثلث بل تحتمل ارادة غيرها من الصلوة والطواف والصوم وانها ونحو ذلك بناء منهم على اباحة هذه الثلاثة لها من غير غسل ايضا لكن اذا اغتسلت وفعلت ما تفعله المستحاضة استباحت الجميع كالطاهر ويؤيد ارادة ذلك ما وقع لبعضهم كصاحب المدارك وغيره حيث ذكر نحو هذه العبارات وصرح بانه لا خلاف فيه ثم قال والاظهر جواز دخولها المساجد بدون ذلك وفي المساجد بدون ذلك وفي جواز اتيانها قبله اقوال مضافا الى انها فتوى منهم وليس لها ظهور في الاجماع ولا هي بالغة حد الاجماع كالعبارات الظاهرة في وجوب الاغسال الخمسة للغايات الخمس نعم عن ابن زهرة ولا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه وعن التذكرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال والوضوء وتغيير للقطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع ويجوز لها استباحة كل شيء تستبيحه المتطهر كالصلوة والطواف ودخول المساجد وحل وطئها ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة انتهى واستفاد بعض الاعاظم من هذه العبارات على وجوب الغسل فيها للغايات الخمس وهو كما ترى لان عبارة الغنية محتملة للبناء على جواز الغايات الثلث منها قبل الغسل لكن مع الافعال المذكورة يصح الجميع وكانت بحكم الطاهر وعبارة التذكرة من قوله ويجوز لها استباحة كل شيء الخ محتملة لكونها فتوى له ويكون الاجماع معقده قوله صارت بحكم الطاهر المحتمل لما احتمله عبارة الغنية كما ان عبارة المعتبر من قوله مع الاتيان بما ذكر الخ تحتمل ذلك فيكون معقد اجماعه ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده وهو وان كان اظهر من معقد اجماع الغنية والتذكرة في المقصود الا انه على تقدير كون ما بعده تفريعا من المحقق غير صريح ايضا كما ينبغي في توقف الغايات الخمس على غسلها كصراحته ما عن حواشي التحرير واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض الا ان هذا غير صريح في الاجماع كصراحته ما عن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مطلقا عدا المس والاجماع الصريح المنقول منه خاصة غير كاف في هذا الحكم خصوصا مع وهنه بما في المدارك من قوله وفي المس قولان اظهرهما العدم وفي نحو المساجد وقراءة العزائم اشكال وفي الروض والذخيرة وشرح المفاتيح ومجمع الفوائد والبيان والمعالم والرياض من جنبان جوازها دخولها المساجد في بعضها وقرائة العزائم في بعضها من غير الافعال والاغسال الموظفة لها والخلاف في وطئها قبل الغسل معروف مع دخوله في عموم المنع في تلك العبارات الا ان يراد منها الحائض ذات الحدث لا الدم وبالجملة العبارات المتقدمة بمرئى من الجماعة وان افادت الاجماع على كلية المنع لما وسعهم الفتوى بالخلاف فلا يبقى وثوق بظهور بعض العبارات كصريح ما في شارح النجاة ايضا لظهور ابتنائه على الاستفادة من نحو تلك العبارات التي لا تساعد دعوى الاجماع على كلية المنع كيف ومقتضى كلية انها لم

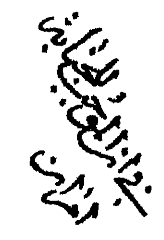
الوطي ولو لم تفعل كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة و... علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا او الاغسال ان كان كثيرا يخرج عن الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلوة و الطواف ودخول المساجد وحل وطيها

تفعل ما

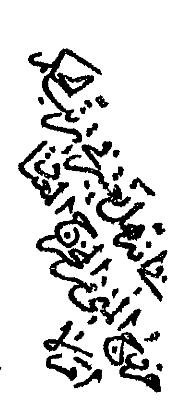


فتفعل ما تفعله المستحاضة تكون بحكم الحائض يتوقف دخولها ذات القليلة المسجد وقراءتها العزائم على الوضوء ولا يعلم له احد نقل الفتيا
وقد تحقق مما قلنا ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل واستظهر الاجماع عليهما
من عبارة حواشي التحرير وشارع النجاة والمعتبر والغنية والتذكرة المتقدمة مرفان ثم كان المجتمع مع ما عرفت في تمام متنه مستشعرنا
في الاستحاضة والا فالجواز اقوى في الدخول والوضع والقراءة ومس الاسم للاصل والعموم من غير ثبوت مخرج واما غسل المستحاضة
الكبرى والوسطى للصوم الواجب فهو مورد الاجماع المستفيض والنص من صحيحة علي بن مهزيار رواها في التهذيب والكافي والفقيه
قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصامت وصلت شهر رمضان كله
من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر المؤمنات من نسائه بذلك وفي رواية الشيخ والكليني كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك والطعن
في السند من جهالة المكتوب اليه مدفوع اولا بان رواية الكليني والصدوق في حديثهما كتبت اليه عليه السلم وفي الاخرى فكتب عليه السلم
وثانيا بظهور كون نحو هذه المكاتبات من ابن مهزيار الى الامام كما اشير اليه غير مرة ان نحو هذه الاضمارات ناش من تقطيع الاصحاب
للاخبار المصدرة في اصلها بالنقل عن الامام او لاثم العطف للباقي بالضمير من نحو اليه عنه وغير ذلك وثالثا بالانجبار بالعمل
كالطعن بمتروكية ظاهرها من حيث تضمنها عدم قضاء الصلوة لدفعه اولا بعدم اخراج ذلك لها عن الحجية في الحكم الاخر وثانيا ببعض
التوجيهات المذكورة لها عن الشيخ وغيره من فرض ترك الصلوة مع الجهل باحكام المستحاضة واراده عدم قضاء جميع الصلوات لكون
بعضها واقعا في ايام الحيض وان المكتوب لا بالمدة بمعنى التوالي والقول باستحباب التوالي في قضاء الصوم وتقاربه موجود ثم اشتبه
فقرأ تقضي صومها ولا تقضي صلوتها بالمقصورة وان كان كلها بعيدا لكن في مقام الحمل اولى من الطرح وعن المنتقى ان الجواب هنا
عن حكم الحائض والنفساء الواقعة في صدر السؤال واعرض الامام عن حكم المستحاضة للتقية لمخالفة حكمها عند العامة ويؤيده
وجود ذيل هذه في قول الباقر في جواب زرارة لما سئله عن قضاء الحائض الصلوة والصوم ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان
تقضي الصوم ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر بذلك فاطمة وكان يامر وكانت تامر بذلك المؤمنات ولكنه بعيد من اجل ما ذكر ثم تردد
في الحكم الشيخ في المبسوط ونسبه الى رواية الاصحاب قد يعد ذلك من مراسيل الشيخ فيكون مؤيدة للصحيحة او دليلا مع ضمه الى الاجماعات
وعمل الاصحاب وتردد فيه في المنتهى والحبل المتين والمدارك والكشف ولعل بعضهم في تفاصيل الحكم لا في اصل الاشتراط اما ظهور المتن
في الاستحاضة الكبيرة لفرض ترك الغسل لكل صلوتين مع ظهور كونه من باب المثال لمطلق غسل المستحاضة بل لبعد دخول غسل غداة
الكثيرة قطعا مدفوع بعدم القول بالفصل بين الكثيرة والمتوسطة وفي الروض الاجماع على العموم وكذا في محكي حواشي التحرير ومنهج
السداد والطالبية وهو الظاهر من اطلاق الاكثر بل غير الشاذ حيث قالوا يجب الغسل للصوم للمستحاضة فلا ينبغي الاشكال في توقف صحة
الصوم على هذا الغسل في الجملة انما التردد في ان الموجب للغسل هل هو الدم الحادث قبل الفجر المستمر بعده او ولو لم يستمر او ولو الحادث
بعد الفجر قبل الفجر قبل الصلوة وفي ان المتوقف عليه للصوم من اغسال الكبيرة هو جميع الاغسال الثلاثة او بعضها وسيأتي جميع ذلك
مفصلا في باب الاستحاضة واما غسل مس الميتة فاعتباره في الصلوة والطواف ومس القرآن مفرع عنه وخلاف صاحب
المدارك وبعض من حذى حذوه وقوله بوجوبه تعبدا في غاية السقوط واضعف منه القول بعدم وجوبه وان لم احده مصرحا من غير
المرتضى استنادا الى روايات لا تعارض اخبار الوجوب لضعف السند والدلالة وجملة منها محمولة على التقية وينبغي القطع بوجوبه
للاخبار الكثيرة المتواترة وحصول الاجماع ومن المعلوم ان وجوبه على القول به انما هو لرفع الحدث الحاصل بالمس المنافي للطهارة لا انه
تعبدي كوجوب غسل الجمعة والاحرام مثلا على القول به فيهما ضرورة ان المفهوم من الاخبار الدالة على وجوبه هو المفهوم من اخبار سائر
الاغسال والوضوء لان جميعها خارجة مخرجا واحدا مضافا الى ما تقدم من الاجماع الصريح من الاصحاب على ان غير غسل الجنابة وجوبه
غيري لا غير وهذا المعنى مصرح به في عبارة جماعة قال في المصابيح القول بوجوب الغسل وان المس ليس بحدث خرق للاجماع انتهى
ويشهد له عبارة الخلاف من اغتسل من المس الاختلاف في انه طاهر بخلاف ما اذا لم يغتسل فان فيه خلافا فانما يعني ان القائل
بوجوب الغسل يقول انه حدث وعبارة المبسوط المس ناقض للطهارة على خلاف بين الطائفة انتهى ومراده بالخلاف القول بندبه ومتى
ثبت ذلك ثبت وجوب غسل المس للصلوة والطواف ومس كتابة القرآن لاشتراط هذه الثلاثة بالطهارة من الحدث مطلقا باتفاق

النص والفتوى تعيّن وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم تأمل ومقتضى اطلاق وجوب الغسل للغايات الخمس في جملة من العبارات
كالقواعد وغيره وجوبه لها وصرّح جماعة بعدمه ولعل الاقوى الاول بل عن الحلي الاجماع على عدم الوجوب للدخول ونحوه الكلام
في وضع شيء في المساجد والصوم بل عدم وجوبه للصوم واضح للسيرة المستمرة في الاعصار والامصار على مس الاموات وتغسيلهم في
نهار رمضان وفي حال الصوم ولو كان المس حدثا منافيا للصوم ويجب لاجله وعليه لما جاز فعله اختيارا في نهار رمضان كالجنابة و
الحيض ونحوهما نعم يعتبر في مس اسم الله والانبياء والائمة عليهم السلام بناء على الحاقها بالقرآن في اعتبار الوضوء حسبما مر كما انه بناء على ان
نجاسة المس عينية وان النجاسة الغير المتعدية لا يجوز ادخالها المسجد يعتبر الغسل في دخول الماس المسجد واذا تبين لك ما يجب له



كل من الاغسال الستة مهذبا فلنتعرض لتفصيل الكلام في كل واحد منها الاول غسل الجنابة والنظر فيه في ثلاثة مواضع في سببه
وكيفيته واحكامه اما الموجب فامران الاول انزال الماء المسمى بالمني نطفة ونوعا فلو كان معلوما كونه منيا ترتب الحكم من الغسل و
غيره مطلقا وان لم توجد فيه الامارات الآتية اجماعا ولقوله انما الماء من الماء وغيره من المستفيضة بل قيل المتواترة المعلقة للحكم
من غسل وغيره على الماء في جملة والماء الاعظم في اخرى والمني في ثالثة ومطلق الانزال في رابعة القاضية بجريانه على المسمى بالاسم
ودعوى ان الاوصاف الآتية من اللوازم المساوية للمني فيوجب انتفاؤها انتفاءه ممنوعة بل هي خالية من الدليل وما في بعض
الاخبار مما يوهم تقييد الحكم بما كان منه مع الشهوة في المرأة كقول الرضا عليه السلام اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل محمول لعدم مكافئته لما
ذكر على ارادة بيان التمييز بذلك فلا يعتبر المفهوم فيها وكذا التقييد بالدفق في عبارة بعض المتقدمين ويشهد له وقوع التعبير فيها
قبل ذلك في نص وفتوى بلفظ الماء دون المني ولا بأس بحمل الاخبار المثبتة على التقية من ابي حنيفة واحمد ومالك فانهم حكي
بعدم الغسل بخروجه مجردا عن الشهوة والدفق وعلى مذهب الاصحاب يتحقق الجنابة بخروجه مجردا عن الامارة فلو ان عرف منه انزال
من محله اذا امسك في الاحليل ثم خرج والخارج من بقايا المني المتخلف في المجرى بالاستبراء ونحو ذلك ولا فرق في وجوب الغسل بين
مني الرجل والمرأة اجماعا منا بل قيل من المسلمين وللاخبار المستفيضة بل قيل المتواترة ويحمل الوارد منها بعدم الغسل عليها لعدم
قوة المكافئة على بعض المحامل التي خير من الطرح كما قال في المنتهى هذه اخبار آحاد عارضت اجماع المسلمين انتهى فلا بأس بالحمل على
ما اذا اشتبهت منويته او ما اذا رأت في النوم انها انزلت ولم تر شيئا او انتقال مائها من محله ولم يخرج كما قيل من ان الغالب في مائها
الوصول الى الرحم دون الخارج او التقية كما في الوسائل ولكن ينافيه نقل المنتهى والمعتبر اجماع المسلمين الا ان يكون الشاذ من فقهائهم
فان فقهاءهم كانت منتشرة يومئذ واجمعت بعد ذلك على الاربعة او يكون على مذهب صاحب الحدائق من عدم لزوم القول من
مخالف في الحمل على التقية وفي بعض الروايات بعد السؤال عن وجوب الغسل عليها بالاحتلام قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه
علة واستشكل فيه من حيث الوجوب عليها والنهي عن تعليمها وربما التزم بتخصيص عموم التعليم به وهو من التزام ما لا يلتزم والوجه
فيه حمل النهي على الكراهة والمكروه تحديثهن بذلك في المجالس واشتهاره والراجح اقتضاء التذكير على مقام الحاجة مجرد التعليم
وهذا سياسة ارشد اليها العالم بمواقع الامور وعلى كل حال عن المقنع ان اذا احتلمت المرأة وانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها



غسل اذا انزلت انتهى ولم يحك عن غيره مثله فهو بمكان من السقوط ان اريد ظاهره كحمل بعض متأخري المتأخرين ممن لا عناية له بفتوى
الاصحاب لاخبار الآمرة بغسلها على الاستحباب لكثرة الاخبار النافية وصراحتها وتأكد دلالتها بالتعليل في بعضها بانه ايكم يرضى ان
يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل وبان الله تعالى وضعه
عنكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن الى غير ذلك وهذا من اعوجاج الطريقة اعاذنا الله منه لان الاخبار في حكم
كلما كثرت وانصحت دلالتها ازدادت ضعفا ووهنا باعراض الاصحاب عنها وهل يعتبر في ترتب الحكم خروج المني من المخرج المعتاد المشهور
ذلك نظرا الى قاعدة انصراف المطلق الى الفرد الشائع المتعارف المعتاد وعندهم بحكمه الخارج من غيره ثقبة اخرى لو اعتيد والانسداد الطبيعي
على نحو ما مر في خروج البول والغائط وصرح الفاضل في جملة من كتبه بترتب الحكم على المني الخارج من ثقبة في الذكر او الانثيين او الصلب
والظاهر ارادة خصوص الثلاثة لا لكونها مثالا للخارج من غير المعتاد مطلقا ولعل خصوصيتها لكونها ممره ويتكون فيها قال في جامع المقاصد
لو خرج من غير هذه الثلاثة فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مقطوعا به انتهى لكن نسب بعضهم العبرة بمطلق الخروج الى الفاضل زعما
بان ذكر الثلاثة مثال وفي هذا الزعم فتح باب التأمل والتردد بل الميل الى العبرة بمطلق الخروج من بعض متأخري المتأخرين وهذا

وان كان

وان كان مقتضى القاعدة لان المعتبر هو الاطلاق فالمدار مطلق الخروج او المنصرف فالعبرة بالمعتاد لكن لا ينبغي نسبة القول بجريه مع وقوع القيد في العبارة وعلى كل حال ان اراد خصوص الثلاثة فلم يعرف له دليل الا الوجه الضعيف المذكور وان اراد الاعم فمستنده اطلاق الاخبار خصوصا نحو قوله انما الماء من الماء وفيه ان المطلق لا ينبئا ولا يقبل الشايع والحصر المذكور مسلّم في النفي عن غير الماء لا ببيان عموم الماء فهو اضافي وتظهر الثمرة في الخنثى المشكل فعلى المشهور لا يحكم بجنابتها الا بالخروج من الفرجين واحدهما مع اعتياد الخروج منه وعلى القول بالاطلاق بالخروج من احدهما مط والعمل على المشهور هذا اذا فرض تبين كون الخارج منيا ولو بغيره لا بامارات الثلاث او الاربع الاتية واما لو اشتبه امره من جهة غير تلك الامارات فالعبرة بها التمييز بها واعتبر في المزاج الصحيح بالدفق حين الخروج بفتح المهملة وسكون الفاء وهو الخروج بالدفع والشهوة حين الانفصال من المحل المستلزم لفتور البدن بعدها بانكسار الشهوة ولذلك اكتفى بعض بذكر الشهوة والا فهي لا مدخل في الدلالة فما وجد فيه الاوصاف الثلاثة وجب بخروجه الغسل لحصول العلم بكونه منيا لان اجتماعها من الخاصة المركبة له فلا يجتمع في غيره مضافا الى صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس والقدح فيها بالاشتراط فيها بالامور الثلاثة مع فرض كونه منيا وقد مر الاجماع على عدم اشتراطها مع العلم بكون الخارج منيا مدفوع بما ستعرف وربما يظهر من ختم بعضهم الرائحة الى الثلاثة في تمييز المشتبه اعتبار الاربعة والمراد بالرائحة رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض يابسا وهل يحكم بالجنابة مع اجتماع الثلاثة او الاربعة وان فرض عدم القطع الظ ذلك بل عن بعض المتاخرين استظهار الاتفاق عليه وكانه لاطلاقهم الرجوع الى هذه الصفات مع الاشتباه وتساعده اطلاق الصحيحة القاطعة للاصل وقضيتها الاكتفاء بالثلاثة الاولة ومثلها عبارة الاكثر بل الرائحة لم يتعرض لها الا بعض المتاخرين كما في القواعد لكن مع ذكره لها من الصفات الخاصة قال ان اشتبه المني بغيره اعتبر بالدفق والشهوة ولعل مراده الثلاثة باستلزام الشهوة الفتور وبالجملة الظ الاكتفاء بوجود الثلاثة من غير الرائحة لحصول العلم العادي به فينقطع استصحاب الطهارة واطلاق الصحيحة المعتضدة بفتوى المجل بل الكل من جهة عدم اجتماع الثلاثة في غير المني مما يخرج من المياه والرطوبات الخارجة من هذا المخرج المخصوص انما الترديد في الاكتفاء بما دون الثلاثة من الدفق والشهوة كما في بعض العبارات او الدفق والفتور كما في اخر او الدفق فقط او واحد من الثلاثة الاولة مطلقا او من الاربعة مطلقا او بانضمام الرائحة او عدم الاكتفاء الا باجتماع الثلاثة او الاربعة احتمالات وفي الجواهر اقوال سبعة قال ويمكن ارجاع كفاية الدفق والشهوة او الدفق والفتور الى شيء واحد لتلازم الشهوة والفتور وكذا العكس فيرجعان الى اعتبار الثلاثة فيكون الاقوال خمسة ولعل ما في الجامع سادس لقوله وعلامة مني الرجل بياضه وثخانته ورائحته وقد يخرج رقيقا اصفر كمني المرأة انتهى لعدم الاكتفاء بما دونها والذي يقتضيه النظر القول بان الاصل في ثبوت الموضوع العلم و اجتماع الثلاثة او الاربعة اما مفيد للعلم عادة او محكوم بالجنابة معه تعبدا للنص المعتضد بالفتوى ويبقى ما عداه منفيا عنه الحكم بالاصل مضافا الى مفهوم الصحيحة المتقدمة ولا ينافيه ما تقدم من وجوب الغسل بخروج المني غير مشروط بشيء من الشهوة وغيرها لان المقصود به انه لو فرض العلم به من غير عدم تحقق العلم به الا مع اجتماع الصفات المذكورة فان قيل هي متضمنة لمخالفة الاجماع لقوله وان كان مني لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس قلنا مع نقلها عن كتاب علي بن جعفر في مقام المني لفظ الشيء لعل قول الامام وان كان انما هو مني مبني على ظن السائل ان الخارج مني فالمعنى ان ما زعمه منيا بالامارات ان كان مع الشهوة والدفق و الفتور فهو مني اغتسل له والا فلا ولا بد من حمل ما في ذيلها على ذلك حتى يخرج عن مخالفة الاجماع ولا يمنع من الاستدلال بصدرها وللقول بكفاية ما دون الثلاثة او الاربعة كما صرح به ثاني المحققين والشهيدين مضافا الى دعوى عدم الخلاف فيه هو ما ذكره فيه من ان هذه الصفات متلازمة الا لعارض كمرض ونحوه فوجود بعضها كاف وفي المسالك انها متلازمة في الباء الا فلو فرض تفكيكها فالواحد منها كاف في ذلك وحاصله ان المني المجتمع فيه الصفات المذكورة هو الخارج ويمكن تخلف بعضها لعارض ما دون المرض حال اعتدال المزاج لزيادة حرارة او برودة او رطوبة او غير ذلك لكن لا يخلو عن واحد منها المرض وهذا لا يكفي اذ غايته عدم امكان العلم بالمني على الخالي عن جميعها والمقصود الحكم بالمني على الجامع لواحد منها ولا يتم الا بدعوى ان واحدا منها لا يوجد في غير المني وهو ان لم يتم في مطلق البعض فلعلها تامة في الشهوة المحصورة بالكيفية الخاصة اي لا تنفك بعض عن الشهوة فيلحقها مرجعها الى صفتين ايضا وهاتان الصفتان لا تجتمعان في غير المني بالاستقراء فيحصل العلم العادي من وجودهما مجتمعين

بل مع الاشتباه [illegible] المني مع علاماته

هذه الامارات ليست وغاية امكان المني غير الصفات وبقي بلله صح

في ما انه مني فيدل عليه المستفيضة الواردة بوجوب الغسل على المرأة اذا خرج منها الماء بشهوة بناء على ما هو المعروف من اتحاد
المرأة والرجل فيما يتبعان اليه من الامارات ولا تعارضها الصحيحة المتقدمة اذ هي غير معارضة بمنطوق ما في صدرها واما
مفهومه من عدم وجوب الغسل ان لم يتحقق الاوصاف فهو معارض بمفهوم ذيلها وهو وجوبه مع وجود الفترة والشهوة او مع وجود
واحدة منهما وحمل الذيل على الغالب من انتفاء الدفق بانتفاء الامرين ليس باولى من كون الصدر وهو قوله اذا جاءت الشهوة ودفع
وفتر واردا مورد الغالب فلا مفهوم له لكن ينبغي ح حمل ذكر الشهوة في اخبار المرأة ايضا على الغالب من اجتماعها مع الوصفين
الاخرين فيبطل الاستدلال بالنص من الطرفين وليرجع الى مقتضى القاعدة وهو الدوران مع ما يفيد العلم فان تم حصوله بالشهوة
حسبما مر كانت كافية ومنه يتبين ان المتجه على ما اخترناه عدم الفرق بين المرأة والرجل في الامارة كما هو ظاهر الاكثر بل لم يحضرني
مصرح بتفاوتها الا ما ربما يظهر من قيل المعاصرين الا الفاضل في النهاية فانه قطع باعتبار اجتماع الصفات في مني الرجل واستشكل
في اعتباره في المرأة وهو الذي ينبغي على تقدير القول بالفرق لوجود الاخبار المستفيضة فيها بكفاية الشهوة فهي اما معمول بظاهرها
فليكتف بها فيها او يحمل على الغالب من عدم انفكاك الشهوة عن الاخرين فتتحد مع الرجل بناء على اعتبار اجتماع الصفات في مني
الرجل ومنه يضعف ما في الجواهر من الفرق بينهما باعتبار الاجتماع في مني الرجل والدوران مع العلم في مني المرأة قال هل المرأة
كالرجل ام لا الاقوى الثاني لظهور الصحيح المتقدم في الرجل وعلى الثاني فهل يكفي الشهوة فيها او انها لا تلتفت الى شيء من الصفات
حتى تعلم انه مني احتمال بعض المتأخرين الاول ولعله لما في بعض المعتبرة اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب الغسل وقد بينا ما في
الدلالة على ذلك مع الاصل ومنه يظهر وجه الثاني فتأمل انتهى هذا كله في الصحيح ويكفي من الامارات المذكورة في المريض الشهوة
ولعل المراد مع الفتور اكتفاء عن ذكره بالملازمة المتقدمة وكفايتهما من غير الدفق كانه لا خلاف فيها وان ظهر من عبارة السرائر
عدم الفرق بين الصحيح والمريض في اعتبار العلم وبالكفاية روايات منها حسنة زرارة اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما
كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وقريب منها صحيحة
ابن ابي يعفور وظاهرها كفاية الشهوة وحدها لكن الملازمة المذكورة قاضية بوجود الفتور معها ايضا فروع الاول ذكر جماعة
هنا وبعض في باب الحجر ان العبرة بالصفات في الحكم بالمني انما هي مع الامكان وهو المراد مما صرح به في التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد
وحاشية الشرايع والمسالك والروض فلو وجد من ابن سبع وثمان لا يحكم به بل في المنتهى فما دون الاثني عشر والثلاث عشر وابنة
الثمان لا سيما اذا خلت من باقي الامارات كغلظ الصوت ونتو الثدي وشعر الابط وريح الابط وغير ذلك الثاني لو خرج مني الرجل
من فرج المرأة فلا حكم له ما لم يعلم مصاحبته منيها دخل الى فرجها من جماع او غيره وعن الذكرى انه اوجب الغسل احتياطا وهو غير
بالغ مرتبة الوجوب الثالث لا حكم للمني الغير الخارج وان كان في قصبة الذكر وفضاء الفرج من داخل ما لم يبرز الى الخارج ويحكم
البارز الخارج الباقي في غلفة الاغلف الرابع اذا حصلت الصفات المذكورة وكان الخارج دما قيل فيه وجهان ولا اشكال ان الاوجه
منهما الالحاق لعدم الاسم فان سمي دما لا يترتب عليه الجنابة ويجب ان يغتسل المستيقظ من النوم اذا وجد ما يقطع بكونه منيا
على جسده او على ثوبه بشرط ان يكون الثوب من الذي ينفرد باستعماله وبعضهم لم يجمع بين قيدي الاستيقاظ وانفراد الاستعمال
بل ذكر كلا منهما مسألة مستقلة وبالجملة في المعتبر والتذكرة والمنتهى ذكر مسئلتين الاولى اذا استيقظ الرائي فوجد المني وجب الغسل
وادعى في التذكرة الاجماع على وجوب الغسل فيه ونفى الخلاف عنه في الحدائق والظاهر ان المفروض فيها العلم بخروج المني منه في
تلك النومة لعموم تنبيه عليه قبل النومة كما في الغالب ولو وجده رطبا بعد الانتباه وان كان لم ير في منامه ولذا علل الحكم في جميعها
بانه منه واستقام دعوى الاجماع في التذكرة في الاولى دون الثانية والتعرض لخصوصه من موارد العلم بالجنابة اما لورود النص به
اقتفاء لاثر النص كما هو عادة القدماء او لوقوع الخلاف فيه من العامة كابي يوسف والشافعي في احد وجهيه الثانية لو رأى المني
على جسده او ثوبه وجب الغسل ان كان مختصا به لا يستعمله غيره ولا يجب ان لم يكن مختصا وجمعهما الشيخ في النهاية فقال اذا انتبه
فرأى في فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك فان كان الثوب او الفراش
مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان مما لا يستعمله غيره صح وجب عليه الغسل انتهى ونحوها عن المبسوط فان مراده من القيام هو مضي زمان ومفارقته محل ومكان لا يبقى
معه العلم من جنبيته الوجدان بعد الاستيقاظ وان امكن حصوله من جنبيته اختصاص الثوب في الاولى لا ينفاوت في وجوب الغسل

في عدم الفرق بين الرجل والمرأة في الامارة

في انه يكفي من الامارات في المريض الشهوة

فروع

لو وجد المني على جسده او ثوبه المختص وجب عليه الغسل

بين ان يستعمل الثوب الموجود فيه المني غيره ام لا لان فرض حصول العلم فيهما بانه منه انما هو مع معهودية عدمه قبل نومه وعدم الفاصلة بين الانتباه ووجدانه فاستعمال الغير هذه النومة وكذا استعارته بل غصبيته لا يقدح في الحكم بالغسل اذ لا اثر لها في العلم وعدمه وانما يتفاوت ذلك في هذه المسئلة وهي من وجد منيا في ثوبه والاقوال فيها ثلاثة الاول عدم وجوب الغسل الا مع العلم بخروج المني منه على وجه لم يرتفع حدثه بعده اختاره في الحدائق والجواهر الثاني عدم وجوبه الا مع العلم بخروجه منه فاذا علم وجب كما في المدارك والكشف وشرح الدروس وشرح المفاتيح ومحكي السرائر والذخيرة وظاهر المبسوط ويحتمل ارادتهم مع ذلك العلم بخروجه على وجه لم يرتفع حدثه الظهور كلامهم في ذلك بل روايتي سماعة بتقييدهما بصورة العلم على القاعدة ولا يوافقها الا مع العلم بالامرين معا الثالث وجوب الغسل مط وهو صريح جماعة وظاهر اكثر المتعرضين للمسئلة من جهة اطلاقهم الوجوب اذا وجد في الثوب المختص بل في المحكي عن النزهة عدم الخلاف فيه وكذا ظاهر المحكي عن مسائل الخلاف للمرتضى الاول الاصل مع حمل روايتي سماعة الاتيتين على صورة المسئلة الاولى على تقدير ملازمة العلم فيها حسبما قرر وان لم نسلم الملازمة فيها فعلى صورة حصول العلم بكونه موجبا للغسل لمعارضتهما بروايتي ابي بصير الاتية والجمع بحملهما على العلم وحمل الاخيرة على عدمه وللثاني الجمع بين الروايات مع الاخيرة بحملهما على الثوب المختص والاخيرة على المشترك وفرض الاختصاص ملازم للعلم العادي بان المني منه وللثالث الجمع بين الروايات كالثاني مع منع ملازمة الاختصاص للعلم بان المني منه والوجه القول الاول بانه مع العلم بخروج المني منه بوجه لم يرتفع حدثه بعده يجب الغسل قطعا مطلقا ومع عدم العلم بالامرين معا وان فرض العلم بخروجه منه من كون الثوب مختصا به لا يجب لاحتمال كونه من جنابة سابقة قد اغتسل منها فاستصحاب الطهارة محكم مضافا الى اطلاق روايتي ابي بصير واما روايتا سماعة ففروضهما خصوص المستيقظ الرائي في ثوبه وعلى فخذه الماء وهو اما مفيد للعلم العادي بانه من تلك النومة خصوصا مع الماء على فخذه ولا سيما اذا كان رطبا فلا يتعدى الى ما لا يعلم او مفيد للظهور وذلك واذا اعتبر الظهور للنص فليقتصر على مورده ولا يلزم من المساواة في الظهور التعدي كما هو الدأب في الظهورات الخاصة مع ان المساواة ممنوعة لان للنومة مع عدم معهودية المني قبلها ووجدانه بعدها بلا فاصلة لها اثرا في قوة الظهور حتى انه ربما ادعي العلم من جهتها وفي خصوص من استيقظ ووجد المني في ثوبه او فراشه او غطائه ونحوها بلا فاصلة توجب تشتت الاحتمال يجب الغسل سواء حصل له العلم من اختصاص ثوبه لو في هذا الاستعمال وعدم معهودية مني قبل النومة ووجدانه رطبا خصوصا على بدنه ولا سيما في حشفته بخروجه منه في تلك النومة او نومة قبلها ولم يغتسل منه بعدها ام لا اما مع العلم فواضح واما مع عدمه فلانه ظهور ورد النص باعتباره من موثقة سماعة عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم وموثقته الاخرى عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واما روايتا ابي بصير عن الرجل يصيب في ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم فقال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فهي مع عدم مكافئتهما لهما سندا وعددا بل ومعتضدا بالظهور وفتوى الاكثر بمضمونهما كما مر بحكم المطلق ورواية سماعة بحكم المقيد لاختصاصها بالواجد عند الاستيقاظ من نومه فليحكما عليهما وهو الجمع المعتبر في نحو المقام ولا يحتاج الى الشاهد بخلاف الحملين المتقدمين من اختصاص الثوب واشتراكه او افادة العلم وعدمه اذ لا شاهد لهما مع ان مجرد اختصاص الثوب لا يقضي بالغسل لاحتمال كون المني فيه من بقايا جنابة اغتسل منها ودعوى افادة مجرد اختصاص الثوب للعلم بموجب الغسل واضحة البطلان وكذا تعدد الغسل بالوجدان فيه من جهة النص لان مفروضه ليس المختص بل الموجد عليه عند الاستيقاظ فهو الاولى بان يكون ظهورا معتبرا باعتباره بالنص فلا يتعدى الى غير مورده وان حصل الظن وعليه يعتبر في وجوب الغسل عدم الشركة في الاستعمال في هذه النومة قطعا اذ بالاجتماع مع الغير مثلا في غطاء واحد اذا وجد المني في الغطاء لا يظهر كونه منه وفي اعتبار عدم الشركة بالتناوب ايضا وجهان من دعوى ظهوره في ثوبه في النص في المختص ومن كفاية مطلق الملابسة في الاضافة فلا باس باطلاق في ثوبه عليه من حيث انه لابسه والاظهر الاول لبناء الحكم على الظهور وهو مع الاختصاص التام اكد للقطع بانه منه وظهور كونه من هذه النومة ومع استعمال الغير ليس الا الظهور من الجهتين ومع ذلك جهة الاضافة مع الاختصاص التام اقوى بل يساوي الملكية في الظهور ومنه بان ضعف اكتفاء الشهيدين والكركي ومن تبعهم بالاول فاوجبوا الغسل على صاحب النوبة لو حصل الملابسة

المتيقنة للاضافة مع تحقق طهوكونه منه بالنظر الى اصالة تاخر الحادث لان الاضافة مع امكان ارادة ما هو من ثبة الحقيقة منها لا يصار الى الابعد لا سيما مع كون الظهور على تقديره الابعد اضعف مضافا الى معارضة هذا الاصل باستصحاب الطهارة وكذا ضعف ما في طرف الضد منه في الجواهر من الاشكال في وجوب الغسل اذا لم يملك العين مع المنفعة كالمستاجر والمستعار ان اختص لاستعمال حمل الاضافة الثوب على ملك العين وهو وان ناسب الانصراف في الحكم المخالف للاصل لكن الاختصاص لا يقصر عن الملكية في ظهور الاضافة ومع ذلك لا اثر للملكية في تاكد الظهور اصلا ويتفرع على كل من وجوب الغسل فيما وجب وعدمه فيما لم يجب حكم اما الاول فهو انه حيث حكم بوجوب الغسل تعاد معه الصلوة الواقعة بعد خروج المني من جهة الخبث والحدث اما الخبث فلا تعاد من جهته ما خرج وقتها قبل العلم بالنجاسة بناء على عدم القضاء على الجاهل بالنجاسة كما يأتي واما من جهة الحدث فلو راه بعد الاستيقاظ فيعيد على ما اخترناه ما اذا فرض وقوع صلوة منه ولو نسيانا بعد ذلك الاستيقاظ لبناء الامر فيه على الحكم بان الجنابة من تلك النومة علما او ظنا معتبرا ولو راه في الثوب المختص في غير وقت فعلى الاقوال الثلاثة يجب اعادة كل صلوة لا يحتمل سبقها على خروج المني للعلم بوقوعها مع الجنابة او الظن المعتبر واما على تعبدية الغسل كما هو مقتضى القول الثاني من جهة عدم العلم او الظن بكونه موجبا للغسل فعلا كما سمعت فلظهور النص المستند له من قوله فيه ويعيد صلوته في كونه بحكم الجنابة المتيقنة ولا يجب اعادة كل ما احتمل سبقها على خروجه لانه مع احتماله يدخل تحت قاعدة الشك بعد الفراغ مضافا الى رجوعه مع احتماله الى يقين الطهارة وشك الحدث المحكوم بصحة الصلوة معه واليه يرجع ما في المدارك من الاستناد له الى اصالة عدم التيقن واستصحاب الطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتحقق منه طهارة رافعة قال وذهب الشيخ في المبسوط الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث وهو ما اخترنا انتهى ولم اجد ما نسبه اليه في المبسوط وانما الموجود فيه في باب غسل الجنابة يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل انتهى والفرق بينهما واضح ولا عدول فيه ولكن لا وجه لما اوجبه في المبسوط الاحسن الاحتياط ولا يبلغ درجة الوجوب مع ان ما احتاط به غير جامع من جهة احتمال كون المني من احتلام سابق على ذلك الغسل اذ به لا حطته يجب اعادة ما صلى معه الى ذلك الغسل ايضا وزائد من جهة اخرى لان ايجاب هذا المني الغسل فعلا ليس الا باحتلام لا نعلمه وح فالصلوة الواقعة بعد ما بين اخر غسل رافع والنومة الاخيرة لا احتياط في اعادتها واما الثاني فهو انه حيث حكمنا بعدم وجوب الغسل على واجد المني في الثوب المشترك فلا يجب على كل منهما كما هو مقتضى النص ايضا من رواية ابي بصير بناء على الاستناد اليها للحكم بالجمع المتقدم وتصح صلوة كل منهما منفردا قطعا لسلامة استصحاب الطهارة في حقه فهو من متيقن الطهارة الشاك في الحدث الذي يحكم المتطهر باتفاق النص والفتوى فلكل منهما قراءة العزائم ودخول المساجد وغيرهما مما يستبيحه الطاهر وهل يأتم احدهما بالاخر وكذا في انعقاد عدد الجمعة بهما معا تامل وعن الايضاح كما في جامع المقاصد ان ضابط ما يجوز منهما وما لا يجوز هو ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الاخر ولو توقف معينة صح منهما وما كان متوقفا الا ائتمام عليه كصلوة المأموم او لكونه لا تصح الا معه كالجمعة اذا تم العدد بهما الا تصح المتوقفة ففي الاولى صلوة المأموم الذي وقع له الاشتباه باطلة خاصة واما في الثانية فلا تصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا صلوة من علم خاصة انتهى وقد يستدل بانه اذا كان كل منهما محكوما عليه بالطهارة شرعا صحت صلوة الامام لذلك فيجوز الاقتداء في كل صلوة حكم عليها بالصحة ما لم ينكشف الواقع للمأموم ببطلانها وفيه ان شرط صحة صلوة المأموم طهارته وطهارة الامام معا في الواقع شرط لا بد من احراز الشرط ولو بمعونة اصالة الصحة فعل المسلم بالنسبة الى الامام وفي المقام مع القطع بان طهارتهما معا منتفية لا يجدي شئ من الاصول الظاهرية فتبطل صلوة المأموم للعلم بانتفاء الشرط ونحو هذا التقرير جار في الجمعة فالاقوى عدم صحتهما وما في المدارك من منع حصول الجنابة الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه واضح الفساد لمنافاته لاطلاق ما دل على السببية قال في شرح الدروس حجة الاولى ان البطلان القطع بحدث احدهما البتة وفيه انه لو اريد القطع بخروج المني من احدهما فمسلم لكن خروج المني من واحد لا بعينه لا يوجب حكما انتهى قلت يوجب حكما في فعل احدهما المرتبط صحته بصحة فعل الاخر نحو الائتمام كما اقتضاه ضابط الايضاح قال ولو اريد القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا يصح منه الافعال التي لا تصح من الجنب ويتعلق به احكامه فظاهر

عدم وجوب الغسل [illegible]

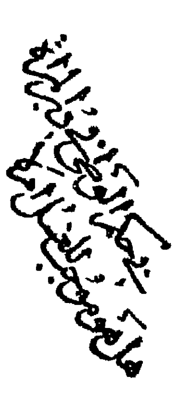
والطهارة من الحدث في الصلوة شرط واقعي فطهارته وطهارة الامام معا شرط

الفت الا ان عدم صحة اغتسال واحد منهما لا بعينه وتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه فعاله واعماله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب معا الا معنى له انتهى قلت له معنى بان يراد من ان كل واحد بعينه افعاله صحيحة من افعاله التي لا يتوقف صحتها على صحة ذلك الفعل من الاخر كصلوة كل منهما منفردا وحكم كل واحد منهما بصحة صلوته في خفته يجتمع مع القطع منه بعدم صحة فعل واحد منهما لا بعينه بالضرورة لان العلم الاجمالي لا يوجب شيئا اذا كان على احد تقديريه لا يتعلق بتكليفه الا ان له اثرا هو عدم اجتماع مع صحة فعل احدهما المعين اذا توقفت على صحة فعل الاخر لانه على كل من تقديريه متعلق بتكليفه اما على تقدير كونه الجنب فواضح واما على تقدير كون الامام الجنب فلما عرفت من مخاطبته باحراز طهارة الامام وكذا اذا توقف كل منهما على الاخر كالجمعة واذا احمل احدهما الاخر وادخله المسجد فقد يقال بالحرمة وان قلنا بصحة الائتمام بناء على انه كما يحرم الدخول جنبا يحرم ادخال الجنب فيها اختيارا وكذا اذا مس خط المصحف بيدنه وبدن الاخر معا بل الحرمة فيه اظهر ويتحقق الجنابة بامرين

بالجماع في القبل من المراة باتفاق النص والفتوى وحده اي الجماع الموجب للغسل هو الدخول الذي يحصل به غيبوبة الحشفة وان اكسل ولم ينزل وعدم اعتبار الانزال في حصول الجنابة بالجماع هو مورد اتفاق النص والفتوى ايضا لكن الحد في الروايات مختلف وان كان الاجماع محكيا على عدم وجوب الغسل بما دون الحشفة وفي جملة من الاخبار كالاية ايجاب مطلق الجماع والملامسة المفسرة به وفي جملة الدخول والايلاج والاجتمع ... لهما وفي اخرى اذا التقى الختانان وجب الغسل واشكل بان الختانين لا يتلاقيان ولا يتماسان في الجماع لان ختان المراة فوق ثقب البول الذي هو فوق ثقب الحيض ومدخل الذكر واجيب بارادة المحاذاة من الالتقاء كما يقال التقى الفارسان اذا تقابلا من قرب وعليه يحمل ما تضمن وقوع الختان على الختان ومسه له كما في صحيحتي الحلبي وابن يقطين وفي الكشف ان ختان المراة هنا مستعمل في نفس الثقب مجازا بالمجاورة فيكون التقاؤهما على وجه الحقيقة كما لو توقع ... المماسة ايضا وعلى كل حال في صحيحة ابن بزيع عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم ودعوى مع الاجماع من المحكيين في شرح الدروس والجواهر وغيرهما على وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة وعدم وجوبه بادخال ما دونها يقيد اطلاق الملامسة والجماع والادخال والايلاج وما لو فرض مماسة الختانين او محاذاتهما من غير دخول الحشفة بل ربما ادعى عدم صدق هذه الالفاظ عرفا من غير دخول الحشفة والذي يقتضيه النظر من ملاحظة المطلقات مع ما في هذه الصحيحة وملاحظة ما ورد في الدبر من انه احد المأتيين فيه الغسل المعتضد بالاجماع فيه وكذا في قبل من لا ختان لهما وقوله ما اوجب الحد وجب الغسل وملاحظة ظهور الاتفاق كما ستعرف على الغسل بادخال مقطوع الحشفة مقدارها من غيرها هو القول بان جميع هذه الادلة بعد حمل المطلق على المقيد خصوصا مع دعوى ان المقيد هو المعهود المنصرف اليه متفقة على اعتبار كون الداخل والمدخول فيه من الفرج الذي هو اعم من القبل والدبر كما ستعرف وقد نبه عليه قوله في صحيحة ابي مريم في الملامسة والله ما يعني بهذا الا المواقعة في الفرج ثم اراد الشارع بيان ما هو المعتبر من مقدار الداخل من الذكر فحدده بالختان نظرا الى الغالب حيث انه دخول ذي الختان في ذات الختان والمراد به ادخال مقدار من الذكر يحصل به فيما هو الغالب من الوطي حد التقاء الختانين وقد نبه عليه بقوله في صحيحة ابن بزيع التقاء دخول الحشفة مقتصرا على ذكر خصوصيته من الداخل دون المدخول فيه ثم ذكر الحشفة فيها ايضا وارد مورد الغالب من افراد الذكر حيث ان ذا الحشفة والمراد به مقدارها من الذكر ويتنبه عليه ظهور الاتفاق على الغسل بدخول مقدارها من مقطوع الحشفة كما يأتي مؤيدا باقتضاء الاعتبار بعدم الفرق في ذلك بين اجزاء الذكر ومن هنا قال في الذكرى بعد ايراد المطلقات وحد غيبوبة الحشفة كما روى زرارة عن الباقر والمفروض ان المروي عنه هو المتضمن لالتقاء الختانين ثم قال ومعنى الالتقاء محاذاتهما الى ان قال لا يعتبر موضع الختان بعينه فيهما اما في الرجل فلوجوبه في المقطوع اذا غيب بقدر الحشفة واما في المراة فلوجوب الغسل بالايلاج في الدبر انتهى فمفاد المحصل من الادلة في المقام الى ان مدار الغسل دخول مقدار الحشفة من مطلق فرج الرجل في مطلق الفرج الذي هو مدلول صدق الجماع والوطي والايقاب هو مقتضى الاطلاقات المتقدمة المتضمنة للغسل بالجماع والوطي والادخال والايلاج ونحوها غايتها التقييد بمقدار مخصوص من الداخل وبهذا يتضح الحكم في جميع صور الوطي التي جملة منها مفروضة في الوطي في القبل من وطي مقطوع الحشفة كلا او بعضا والوجوه المذكورة في المقطوع كلا اربعة احدها وجوب الغسل

بدخول

بدخول مقدار الحشفة من الباقي وفي جملة من الكتب نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاتفاق واستظهر في الجواهر من بعض نفي الخلاف
فيه ولعل المراد البعض بتحقق الجنابة به في مقابل احتمال عدم حصول الجنابة له بالوطي واحتمال اعتبار دخول تمام الباقي لانتفى
تحققها بدخول المسمى كما انه هو المراد ظاهرا ايضا من قول شارح الدروس قال لما كان الظاهر اتفاق الاصحاب على الوجوب في الشق
الاول اي الادخال بقدر الحشفة فيلزم اتباعهم انتهى وعلى كل حال الدليل على اعتباره معينا كما هو المختار مما ذكرناه الثاني
وجوبه بدخول المسمى من الباقي اختاره في المدارك وقوى اختياره الذي في الكشف لما تضمن الادخال والايلاج وان التقييد بالتقاء
الختانين وغيبوبة الحشفة انما هو فيمن يكون له ختان وفيه منع التفكيك بين المطلق والمقيد الثالث اعتبار دخول تمام الباقي
في الغسل حكي احتماله في الكشف عن التذكرة وذلك من قوله فيها لو اولج مقطوع الحشفة فالاقوى الاحتمالات الوجوب لو غيب قدرها
وجميع الباقي وبهما قال الشافعي والسقوط انتهى وربما يحتمل قوله مقطوع الحشفة ارادة الاعم من مقطوع الكل والبعض وعليه
فيحتمل ان يراد غيب قدرها من مقطوع الكل وجميع الباقي من مقطوع البعض مع احتمال ان يراد ايضا من غيب قدرها اي الحشفة
من مقطوع الكل ومقطوع البعض بالاكمال في الثاني وكذا من جميع الباقي تمام الذكر من مقطوع الكل والبعض ويحتمل ان يكون
المراد من قوله مقطوع الحشفة هو مقطوع الكل خاصة فيراد من غيب قدرها قدر تمام الحشفة ومن جميع الباقي بقية الذكر وعليه
لا يتم ما ياتي عن الكشف في مقطوع البعض مما نسبه الى التذكرة فراجع التذكرة والكشف هنا وعلى كل حال دليله ذلك دعوى
توقف ما تقدم من اختصاص التقييد بالالتقاء بمن له ختان مع دعوى توقف صدق المطلق وهو الادخال والايلاج على دخول
تمام الباقي مضافا الى استصحاب الطهارة وفيه منع التوقف كما يصدق ادخلت اصبعي بادخال بعضها وبه ينقطع الاستصحاب
مضافا الى نقل الاتفاق والاجماع بوجوبه كما مر عن شارح الدروس الرابع عدم تحقق الجنابة بالجماع في حقه كما احتمله في التذكرة
لفهم اذا التقى الختانان ان الصادق بانتفاء الموضوع وعدم صدق المطلق لتوقفه على دخول الجميع المتعذر فيه وفيه بل وفيما تقدم
ايضا ان المنساق من خبر الالتقاء وغيبوبة الحشفة بيان اعتبار مقدار من الذكر حسبما عرفت على ان هذا الاحتمال ايضا موجب
مما مر عن شارح الدروس خلاف الاجماع والوجوه المذكورة في مقطوع بعض الحشفة هي الاحتمالات الاربعة المتقدمة مرتبة بل
كفاية المسمى هنا بكفاية الباقي من الحشفة اما مطلقا كما عن الموجز وحكاه في الكشف عن التذكرة وفي مفتاح الكرامة لم اجده
فيها او كما نحمل قوله فيها لو اولج مقطوع الحشفة على مقطوع الكل وحكاية الكشف مبني على حمله على الاعم حسبما احتملناهما معا
واذا لم يذهب معظم الحشفة كما في الذكرى وجامع المقاصد والكشف قال في الاخير لحصول الادخال والتقاء الختانين وغيبة



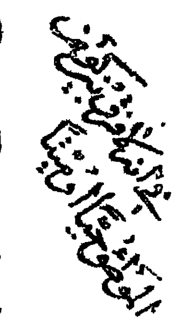
الحشفة وعينه مع كون الحشفة حقيقة في تمامها ان المدار حسبما عرفت دخول مقدار الحشفة منهما او من باقي الذكر فالمختار لاجل
ذلك هنا اعتبار الاكمال من غير الحشفة بقدرها الذاهب وجملة من الصور مفروضة في الوطي في غير قبل المراة منها الوطي في دبرها
وفيه قولان المشهور وجوب الغسل به وهو مختار المص حيث قال وكذا في دبر المراة على الاشبه وحكي المرتضى والحلي الاجماع
عليه ويشمله اجماع الغنية ايضا على وجوبه بالجماع في الفرج لشمول الفرج القبل والدبر بل هو عند الاول من ضروريات الدين وعن
النهاية وغيرها انه لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم الانزال ولا دلالة فيه على المخالفة وعن الصدوق في الفقيه الاقتصار
على رواية الحلبي المتضمنة لعدم الغسل ولتعهده العمل بما يرويه كما يقال يظهر منه الفتوى لكن الرواية لا دلالة فيها على المخالفة
كما تعرفه وعن الكليني الاقتصار على ذكر رواية البرقي وهي وان دلت على عدم الغسل لكن التعهد منه غير معلوم نعم عدم نقل
الغسل هو ظاهر التهذيب للطعن فيه في رواية حفص المتضمنة للغسل والتعويل على رواية العدم وكذا في محكي الاستبصار لكنه
مصنف لمحض الجمع بين الاخبار وصريح من حكي عنه المرتضى قال عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب غسلا
وحكي مثله ايضا الشيخ في الحائريات والعمل على المشهور لدخوله في المدار المستفاد من الاخبار من دخول مقدار من الذكر في مطلق
الفرج حسبما عرفت مضافا الى عمومها او وجب الحد اوجب الغسل المعتبر في المقام كالخبار مرسلة حفص سوقة عن الرجل ياتي
اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل بالاجماع المركب بين الحليين مما تقدم اوليهما حتى قال لو شئت ان اقول انه
معلوم ضرورة من دين الرسول الى اخر كلامه المعتضد باجماع الغنية والى الملازمة بين الحد والغسل المستفادة مما ورد على
على الانصار لانكار المهاجرين في الحديث المعروف ولا يكافؤها دليل النافي من الاصل لانقطاعه بما ذكر وصحيحة الحلبي

عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إذا انزل هو ولم تنزل قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل و
مرفوعة البرقي عن الصادق عليه السلام قال إذا اتى الرجل المرأة في دبرها ولم تنزل فلا غسل عليهما وان انزل هو فعليه الغسل ولا غسل عليها و
مرفوعة بعض الكوفيين عن احدهما عليهما السلام في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وبعضها مرفوعة وبعضها
مرسلة على الحكم بعدم دلالة الصحيحة بناء على عموم الفرج للدبر كما صرح به جماعة من اهل اللغة وعن المرتضى نقل اجماع اهل اللغة من
واهل الشرع عليه ودعوى اختصاصه في العرف بقبل المرأة ممنوعة وعلى تقدير ثبوته في عرفنا اليوم فهو حادث لما هو معلوم
اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل وعدم انجبار المرسلات الثلاث ومفهوم إذا التقى الختانان لعدم الدلالة على ما ذكرنا من
ارادة بيان مقدار الداخل منه خاصة فينبغي المدخول فيه مطلق الفرج وعلى تقدير الدلالة فغايته العموم ويخص بما ذكر كمفهوم
انما الماء من الماء والتأمل في المقام من بعض متأخري المتأخرين بل ميلهم الى عدم وجوب الغسل واختيارهم له في غير محله لكفاية
اقل من هذا دليلا في الاحكام ومنها الوطي في دبر الغلام وفيه قولان تردد بينهما المصنف حيث قال وفي وجوب الغسل بوطي الغلام
تردد وجزم علم الهدى بالوجوب وهو المشهور وفي المختلف الاجماع المركب بين القول بالوجوب في الوطي في دبر المرأة والوجوب هنا و
حكاه ايضا عن المرتضى في الشرايع والمعتبر لكنه لا يلائم ما ادعاه المرتضى من الاجماع على الوجوب في دبر المرأة ضرورة اقتضاء دعوى
القول بالوجوب هنا من كل من اوجب هنا لكون الوجوب هنا مجمعا عليه بين الامة لانه كذلك في دبر المرأة على ما ادعاه وهذا اجماع
بسيط على الوجوب هنا مضافا الى ان صريح عبارته دعوى الاجماع في كل من القبل ودبر المرأة ودبر الغلام قال في المحكي عنه لا
اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب
الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال انتهى الا ان يكون مراده تعدد الدليل هنا بدعوى الاجماع البسيط فتأمل ومع قطع
النظر عن الاجماع المركب فان الوجوب في دبر المرأة ثابت بغير الاجماع من النصوص فيثبت هنا بالاجماع المركب لكن ظاهر عبارة السيد
التي وقفنا عليها بل صريحها الاجماع البسيط هنا على الوجوب وكذا صريح السرائر وظاهرها في صوم المبسوط قال في الاخير والجماع في
الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او فرج غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب انتهى ومع
ذلك ظاهر المعتبر والشرايع عدم الوجوب وعن الجمع انه لا يجب الا ان يثبت الاجماع المركب ويستدل لعدم الوجوب بالاصل وعموم
المفهوم بين المتقدمين في دبر المرأة والعمل على المشهور لدخوله في المدار المذكور مضافا الى كونه مقتضى عموم الملازمة المستفادة
من قول علي عليه السلام ومرسل ما اوجب الحد يوجب الغسل المعتضد بالاجماع البسيط والمركب المحكيين المؤيد بحسنة الحضرمي من جامع
غلاما جاء جنبا يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا وينقطع بما ذكر الاصل ويندفع المفهوم بما مر في دبر المرأة ومنها وطي البهيمة قبلا
او دبرا وفيه قولان وفي الجواهر ان المشهور منهما عدم وجوب الغسل وعن الحدائق الظاهر انه المشهور وفي المختلف والذكرى وشرح المفاتيح
ومحكي المسالك والروضة والرياض القول بالوجوب بل نسبه الى ظاهر المذهب فيما تقدم عن صوم المبسوط مشعرا بالاتفاق عليه
كما تشعر به عبارته المحكية عن صوم الخلاف ايضا قال اذا اولج في بهيمة ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه
القضاء قال لانه لا خلاف فيه انتهى وربما تشعر بالاتفاق ايضا عبارة المرتضى المحكية عنه في المختلف في دبر المرأة في بيان عدم
دلالة خبر الختان على عدم الغسل قال على انهم يوجبون بالايلاج في فرج البهيمة وفي قبل المرأة وان لم يكن هناك ختان فقد
عملوا بخلاف ظاهر الخبر انتهى وفيه تأمل لكن في الرياض عنه دعوى الاجماع صريحا وكذا في شرح المفاتيح حيث قال وعن السيد
دعوى الوفاق من الاصحاب كما نقل اتفاقهم في دبر المرأة وهو المعتمد للاجماع وصحيحة زرارة انتهى ولعله عن غير عبارته المنقولة
وعلى كل حال فالقول بالوجوب قوة لصدق الفرج فيصدق به الوطي الذي هو مدار الغسل حسبما قدمناه معتضدا بالاجماع المحكي
والملازمة المستفادة من قول علي عليه السلام المتقدم ايضا وعموم قوله في المرسل ما اوجب الحد يوجب الغسل بناء على ثبوت الحد في وطيها
او شمول الحد فيه للتعزير وليس للقول بعدم الوجوب الا الاصل الذي ينقطع باقل مما ذكر واما مفهوم خبر الالتقاء فقد عرفت
ما فيه وهنا امور ينبغي التنبيه عليه منها انه لا فرق في الغسل بين الواطي والموطوء من الانسان دون البهيمة وهل يجري الحكم على
الانسان اذا وقع موطوءا للبهيمة وجهان قوي في الجواهر العدم وفي الذكرى قال وفي المقطوع والميت والبهيمة نظر لاصل و
صدق الالتقاء وكذا ايضا تردد في التذكرة ومن الغريب مع ذلك ما في الجواهر من استظهار وجوب الغسل من الذكرى فيما وقع

[illegible]

ومن المواضع التي ينبغي التنبيه عليها

الانسان موطوءً للحيوان او لعلّه من ... بعد ذكر الغسل بالوطي في الفرج وفي دبر المرأة والغلام وفرج البهيمة ان المفعول كالفاعل في
الوجوب لكن مراده بملاحظة تردده المذكور هو اعادة الحيوان بعد استظهاره ذلك من الروضة في محله اذ قال فيها غيبوبة
الحشفة قبلاً او دبراً من ادمي او غيره حيّاً وميّتاً فاعلاً او قابلاً انتهى وعلى كل حال الاقوى عدم الوجوب للاصل واستصحاب الطهارة
مع عدم دخوله فيما مرّ من المدار لظهور الاخبار في كونه دخول ذكر الانسان في مطلق الفرج فيبقى ذكر غيره غير منصوص فينفيه
الاصل ومنها الافرق بين كون الموطوء حيّاً او ميّتاً كما سمعته من عبارة الروضة لشمول الفرج لهما فيدخل فيما ذكر من المدار
مضافاً في ميتة الانسان الى اطلاق اخبار جماع المرأة وخصوص رواية النباش الواطي للميتة وسلبها فقالت تركتني اقوم
جنبة لحشا وقول علي ع للاحضار ومرسلة المعتضدة بالاجماع المحكي في الرياض والمستظهر في شرح المفاتيح من كلام الشيخ فيها
وفي وطي ميتة البهيمة ايضاً ويرمنضماً الى شمول المدار يقوى الوجوب بوطي ميتة البهيمة ايضاً ولا يجب غسل الموطوء من الانسان
الميّت على وليه قطعاً وهل يجوز وضعه في المسجد او لمس القرآن بجلده لم يستبعد في الجواهر منه لثبوت الجنابة بالوطي
فيلحقه احكامها غير الغسل ومقتضى رواية النباش لكن لا يخفى ما في التزامه لان الجنابة معنى يقوم بالنفس الانساني والميّت
غير قابل له لانه كالجماد مضافاً الى ظهور ما دل على حصول الجنابة بالوطي في حصولها للحي منها انه اذا استدخل الانسان الميّت
ففي وجوب الغسل على الحي قولان نسب الاول الى ظاهر القواعد والارشاد ونهاية الاحكام والثاني هو صريح شرح الدروس
حكاه عن غيره ايضاً وكانه من يقول بعدمه فيما اذا كان الميت موطوءاً لبعد الفرق هنا بين وقوع الميت واطئاً او موطوءاً لاجراء
كل من وجهي الوجوب والعدم في الصورتين ومن هنا قال في شرح الدروس بعد منع الغسل في وطي الحيّ للميت اعلم انه لا فرق
في كون الميّت فاعلاً او مفعولاً لاجراء الوجوه فيهما جميعاً انتهى وعلى كل حال يقوى الوجوب بالنظر الى صدق دخول الذكر في الفرج
الذي هو المدار حسبما مرّ منها انه اذا استدخل الذكر المقطوع فقد سمعت عن التذكرة والذكرى التردد في وجوب الغسل عليه
للاصل وصدق الالتقاء ولا شك في ان عدم الوجوب هو الوجه لظهور الاخبار جداً في كون المدار على الذكر المتصل لانه المتبادر
فيبقى المقطوع منفياً بالاصل منها انه لا فرق في الحكم بين ادخال الذكر ملفوفاً او مجرّداً لكون المدار دخول الذكر في الفرج الصادق
مع اللف المانع من المماسة وفي شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء فلا التفات الى الاستشكال فيه في نهاية الاحكام والقواعد نظراً
الى ان استكمال اللذة انما يحصل برفع الحجاب ولا الى التفصيل بين لين الحاجب فيوجب الغسل لوصول بلل الفرج ح واحساس
حرارته وعدم لينه فلا يوجب كما في اولهما ومنها وطي الخنثى المشكل يجب الغسل بالوطي في دبرها عليها وعلى الفاعل ويجب عليهما
لو اولج فيها الواضح مع ايلاجها ايضاً في واضح لعدم خلوها من كونها رجلاً او امرأة وح حكم المولج فيهما مع من اوجبت فيه حكم واجدي
المني في الثوب المشترك ولو تواجت الخنثيان لا يحكم بالجنابة على احدهما كما لو اولج الواضح في قبلها وكما لو اولجت في قبل او دبر واضح
وواضحة او خنثى وقوى في التذكرة الغسل تبلا في ختانها مع ختان الواضح لصدق التقاء الختانين وان كانت احدهما زائدة وفيه منع
الصدق والانصراف كسائر الاعضاء الى الزائدة وغريب ما فيها من الحكم بوجوب الغسل اذا اولجت في دبر الغلام عليهما لعدم تحقق
الختانين ومنها انه اذا وقع غير البالغ واطئاً او موطوءاً فلا يجب عليه الغسل قبل البلوغ قطعاً ولا يحرم مسه المصحف ودخول المسجد
من غير غسل وهل يجب على الولي منعه منهما وجهان بل قولان اقواهما الوجوب لمعلومية تعلق الغرض بعدم حصولهما في الخارج
من الجنب مطلقاً وهل تستباحان له بالغسل مبني على شرعية عباداته او تمرينيتها فعلى الاولى الاول وعلى الثانية العدم
وكذا يبنى عليهما اعادة غسله بعد البلوغ وما ذكره جماعة من اعادته الصلوة اذا بلغ في اثنائها او في الوقت ان كانت شرعية
فهو نظر الى قاعدة عدم سقوط الفرض بالنفل التي لا تجري في نحو الغسل الرافع لسقوط فرضه بالنفل قطعاً كالوضوء حسبما مرّ
والمبني المذكور هو المراد بما في الذكرى من قوله وفي استباحتهما اي الغايات المذكورة بغسله لا ان وجهان وكذا في كفايته
بعد لو بلغ والاقرب تجديده انتهى وهو بناء على استقرابه التمرينية المستلزمة للتجديد وعدم الاستباحة معاً لكن في الجواهر ان
وجهي الاستباحة وعدمها معاً على التمرينية ثم جزم بناء عليها بالتجديد واعترض بذلك على قوله في الذكرى الاقرب ولعله في غير
محله وكلامه في المسئلة الثالث عشر من مسائل استدامة النية في الوضوء ظاهر في البناء على ما ذكرناه فراجعه وهل يجب فيما
لم يغتسل قبل البلوغ ان ... بعده للصلوة ونحوها في التذكرة والذكرى والذخيرة فيه نظر وفي الاخير ... كون ...

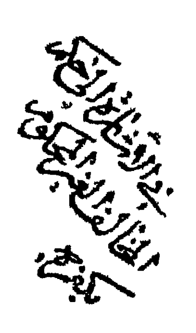




الغسل على الوطي من باب الاسباب وخطاب الوضع او من الاحكام التكليفية فعلى الاول يجب لترتب السببية مع الصبا اذ لا يشترط
بالبلوغ كالاتلاف بالضمان غاية الامر وجود المانع من ايجاب الغسل للصبا فاذا ارتفع بالبلوغ اثر السبب اثره وعلى الثاني لا
يجب اذ منع ترتب الوجوب على الوطي في الصبا فيلغو وطاؤه قلت مع ان المتجه هو الاول يمكن الوجوب على تقدير الثاني ايضا لان
وجوبه غيري لا يتعلق الا عند تعلق وجوب الغير من الصلوة ونحوها والثاني بعد البلوغ فالاول مثله ولا مانع من نحو هذا
الترتب للوجوب على فعل الصبي قال في الذكرى تظهر الفائدة في منع الصبي عن المساجد والعزائم ومس كتابة القران قلت
اي يمنع على الاول دون الثاني وفيه نظر وجه المنع على الثاني ايضا عن المسجد والمس من الطهور يتعلق الغرض بعدم حصولهما من
الجنب فيمنع الصبي من كل محرم كذلك كما عرفت وان لم يأثم لو ارتكبه هذا ولا خلاف اجده في موجبية الحدث الاصغر اذا وقع
حال الصبا في انه يجب عليه الوضوء اذا بلغ وكذا اذا وقع من المجنون ونحوه موجب الاصغر والاكبر وهذا انما يؤكد ما اتجهناه في جنابة
الصبي اذ لا فرق بين تعلق خطابهما وسببيتهما للحدث بوجه الا ان يتمسك لوجوب الوضوء بعد البلوغ بعموم اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا اخرج بتقييد منه من كان متوضيا حين القيام بقي الباقي واما قوله فاطهروا فهو معلق على كونه جنبا ولم يثبت جنابة
الصبي وفيه اتفاق المفسرين على تقييد الاية بالمحدثين وكما يقال لم يثبت جنابته وكذا يصح ان يقال لم يثبت حدثه لما مر من عدم
الفرق في السببية وتعلق الخطابين ومنها ان الكافر اذا وطئ وانزل يجب الغسل عليه حال الكفر بناء على المذهب الصحيح المعروف
من تكليف الكفار بالفروع لكن لا يصح منه لاشتراط صحة عباداته بالايمان الخاص وفي المدارك نقل الاجماع عن جده على
اشتراطه والروايات مستفيضة به بل متواترة معنى ولا ينافي الوجوب لقدرته على الصحيح بقبول الاسلام واذا اسلم وجب عليه
الغسل من تلك الجنابة لما يتوقف عليه من العبادة الواجبة وان فرض ايجاده الغسل حال الكفر اجماعا مستفيضا واطلاقا قد فاض
بالوجوب وان اغتسل حال الكفر بل في المنتهى التصريح به قال فاذا اسلم لم يسقط عنه ما كان واجبا عليه هنا سواء اغتسل في
حال كفره او لم يغتسل وهو اختيار الشافعي وقال ابو حنيفة يسقط الغسل عنه انتهى وهذه العبارة مع ما اشتملت منه كالصريح
في الاجماع على عدم السقوط وان اغتسل حال الكفر كما حكاه عنه صريحا في الكشف وبما عداه التتبع ايضا اذ لم نجد فيه خلافا
مضافا الى انه مقتضى الادلة لبطلان ما وقع مع عدم جريان الجب فيه لانه لما مضى دون ما ياتي والوقت الداخل عليه بعد
الاسلام كما هو سبب لوجوب الصلوة المجددة ولا يندرج في الجب كذلك هو سبب لتعلق الخطاب الوجوبي بالغسل بمجرد انه
مجنب فعلا بعد معلومية بطلان ما وقع منه فضلا عن عدم وقوعه اصلا فلا يندرج في الجب اذ ليس هذا الغسل تداركا لما
مضى بل هو واجب جديد مسبب عن صدق انه مجنب بتقريب ان كل محدث اذا دخل وقت الصلوة وجب عليه الطهور
ودعوى جب الحدث من الاغلاط والاستناد الى انه لو وجب الغسل لنقل امر النبي صلى الله عليه وآله به ولم ينقل عنه امر من اسلم بالغسل واه
لكفاية البيان بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ونحوه من السنة قيل وقد امر بذلك بعض من اسلم كقيس بن عاصم وثمامة بن اثال
مع ان شغل معاذ واسيد بن حضير سئل بعض المسلمين كيف تصنعون اذا دخلتم في هذا الامر قالوا نغتسل ونشهد شهادة الحق
وهو دليل استفاضة الامر بالغسل للاسلام بوجه وفيه عدم دلالته على كون ذلك الغسل للجنابة بل لكل اسلام او للتوبة من
الكفر واما المرتد فهو مخاطب بالفروع قطعا لانه ماخوذ باحكام المسلمين ولا يصح منه حين الارتداد لفقد الايمان الخاص و
يجب عليه بعد العود كما ادعى عليه الاجماع في المنتهى قال حكم المرتد حكم الكافر في وجوب الغسل عليه فهو مذهب علمائنا اجمع
انتهى لثبوت السبب في حقه مع عدم ثبوت الجب للمرتد اصلا فيعيد الغسل وان اتى به حين الارتداد لوقوعه ح باطلا وبقاء السببية
حسبما مر في الكافر ولا اشكال في الملي منه ويشكل في الفطري بناء على عدم قبول توبته باطنا لعدم امكان الصحيح فتكليفه بها
مبني على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار او ان الخطاب مرتفع والعقاب باق واذا اغتسل او توضا ثم ارتد ولم يحدث
حتى عاد لا يعيدهما لعدم ثبوت انتقاض ما وقع لحصر النواقض وليس الارتداد منها وكذا بعد التيمم في الاصح وفاقا للذكرى
قال ان الحكم بعدم البطلان جار في التيمم عندنا وخلافا للمحكي عن المنتهى فقال ينقض هو دون غيره استنادا الى ان الغرض
منه الاباحة وقد ارتفعت بالارتداد وفيه ان الكفر مانع لا يزيل بل يرتفع المقتضي الذي هو التيمم بل يمنع من تاثيره فعلا فاذا
ارتفع اثر المقتضي اثره كما اذا تنجس بدنه بعد التيمم وهو المراد من قوله في الذكرى قال لو اخرج بكفره عن الاستباحة قلنا ما دام

وصرح في الجواهر بانه لم يجد فيه خلافا صح

الكفر انتهى وإذا ارتد في اثناء الوضوء او الغسل ثم عاد فعاد الى الاكمال لم تفت الموالاة خصوصاً مع تجديد النية احتياطاً او استدامتها به ومع عدم التشاغل مع الردة او عدم الاعتداد بما تشاغل معها وفاقاً للذكرى والدروس وجامع المقاصد لانه لا يدل
على نية القطع والمنافي وقد تقدم عدم البطلان بما خلا فاللقواعد والتحرير بالاكمال انما هو مع غسل ما تقدم غسله على العود
من النجاسة الخبيثة ان لم نقل بطهارة البلل تبعاً كالعرق وعليه لا يمسح بها وان التزم المسح منها بطل وان قلنا بالتبعية فيها فلا
يغسل ويمسح بها وفي القواعد لو كان في الاثناء اعاد وعلله في جامع المقاصد والكشف بما فاته لاستدامة النية وفيه ما مر في
النية من عدم دليل على اعتبار ازيد من مقارنة الافعال بالنية المعتبرة واما المخالف لغير المحكوم بكفره فيبطل ما يفعله قبل الاستبصار
وربما ظهر من الاردبيلي الميل الى صحة ما عمله موافقاً للمذهب ولا يخفى ضعفه بعد ما عرفت من قيام الدليل على اعتبار الايمان
الخاص في صحة العبادة وقيل ولاعتبار اخذ الحكم من ماخذ شرعي ومستند مرضي وهو فيه مفقود وبالاستبصار لا يصح عمله المتقدم
بمعنى موافقة الامر لا بمعنى كفاية الايمان ولو متأخراً عن العمل في صحته كاشفاً عن الصحة او مؤثراً فيها وهو مع غرابته خلاف
ظاهر الادلة لظهور الاخبار جداً في اعتبار المقارنة وما في بعض الاخبار من اثبات العمل بالايمان محمول اما على العمل المتجدد او
اثبات الثواب للماضي تفضلاً من الباري ببركة الايمان واما بمعنى سقوط القضاء وان ظهر اقتصار كثير في عدم القضاء على
استثناء الكافر في وجوب قضائه لكن في الحج اقتصر الاكثر في القول باعادته من المخالف على نقله عن الاسكافي والقاضي وعن الغنية
والمنتهى والدروس الاقتصار في بطلانه على ما اذا اخل بركن منه وعن المعتبر دعوى اتفاق اصحابنا على عدم اعادة المستبصر غير
الزكوة وبمضمونها ايضاً روايات قيل وهو المشهور بين المتاخرين فيقوى القول به ولا يستلزم الصحة التي مال اليها الاردبيلي
لامرين صحيح بريد وغايته العفو عن الاعادة جمعاً بينها وبين ما دل على اشتراط الولاية في قبول الاعمال كما هو ولا يرتاب فيه اهل الذوق
انما التردد والتامل في عدم الاعادة مطلقاً او في الجملة فان ما عمله اما موافق للمذهبين المؤالف والمخالف ومخالف لهما او مخالف
للمذهب الحق موافق لمذهب المخالف او بالعكس وعدم قضاء القسم الاول بناء على القول بالسقوط لا ينبغي التامل فيه بل
التامل في اقتضاء السقوط عليه فلو عمل ما يخالف مذهبه بعيد وان وافقنا العدم لتبادره من اخبار السقوط وكذا ما وافق
مذهبه خاصة وخالفنا لفقد الشرائط ولم يوجد التصريح به من اهل القول بعدم اعادة المخالف ولا يبعد ايضاً ما وافق مذهبه
وخالفنا كما حكاه في الروض قيل ولعل حكايته عن الذكرى وهو ظاهر الجواهر وصريح الهداية بل عن مجمع الاردبيلي نسبته الى المشهور
لتبادره من اطلاق صحة عبادة المخالفين واما الموافق للمذهبين فعدم اعادته بالاولوية وهو قوي ولا يبعد الموافق للحق ايضاً
وان خالف مذهبهم لانه مقتضى ما دل على محافظة الاجزاء والشرائط واما الموافق للمذهبين فبالاولوية قيل انه مال اليه
الاردبيلي على القول بعدم صحة عبادة الجاهل وبعطيه تشكيك الفاضل في التذكرة في عمل المخالف لطريقة الشرع لا
قضائه لبطلانه ح ويضعف بانه باطل على المذهبين اما عندنا فلاعتبار الايمان واما عنده فلعدم انعقاد القربة ولا يبعد
في كل من هذين القسمين مضافاً الى ضمه موافق المذهبين لعموم ما دل على عدم قضاء المخالف اذا استبصر خرج منه ما عمل مخالفاً
للمذهبين قيل وهو موافق لما في الذكرى والروض لان الاتيان على ما صح عندنا بالاولوية ويضعف بما ذكر من عدم انعقاد القربة بما
خالف رأيه بل هو باطل على المذهبين فلا اولوية فتلخص ان الاشهر عدم اعادة ما عمل موافقاً للمذهبين معاً او لمذهبه خاصة وفي
اعادة ما عمل مخالفاً للمذهبين او لمذهبه خاصة لكن عدم الاعادة في القسمين انما هو للواجبات الاصلية واما الطهارة فمحل
تامل كسائر الشرائط قيل للشك في شمول الروايات واجماع المعتبر لذلك وان ظهر من بعض مفاهيمها ما يقضي بالعموم وكلام
المنتهى حصره بغير الزكوة ولا يمكن هدم القواعد والعمومات بمثل ذلك وكان مراده العمومات الدالة على الجزئية والشرطية
قلت الاولى الاستثناء للاعادة للطهارة هنا بنحو ما مر في الكافر به يجب بعد الاستبصار لبطلان ما وقع منه من الغسل فاذا انه
دخل عليه وقت الصلوة فهو طيح لاجلها او روح الكلام في المقام من ان سقوط القضاء ليس بمعنى صحة ما عمل كيف وهو مقطوع ببطلانه
بل عدم الاعادة ولو كان معناه الصحة لا يستلزم عدم الغسل لان صحته ارتفاع الجنابة به ولذا استبصر في اثناء العمل وجب استينافه
في سائر العبادات لبطلان ما تقدم بفقد الايمان واختصاص اخبار عدم الاعادة بمن استبصر بعد التمام واما كيفيته اي غسل
الجنابة بل يشمل في الكيفية سائر الاغسال الواجبة والمستحبة كما يتبين لك في خلال المسائل الاتية فواجباتها امور خمسة النية

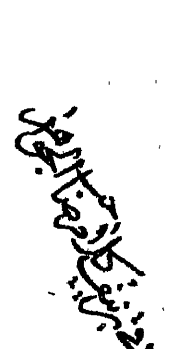




مقارنة لغسل الرأس فيما إذا اغتسل ترتيباً إلا أن تماسّاً لأنه الجزء الأول فيلزم المحقق بمقارنته بها كون الفعل أي تماماً مع النية أو مقدمة
على ذلك بأن يوجد هنا عند غسل اليدين واستدامة حكمها بعد ذلك إلى تمام الغسل حسبما مر الكلام فيها وفي جميع المسائل المتعلقة
بالنية في الوضوء فلا نعيد شيئاً منها لاتحادها في جميعها ما عدا مسألة ما إذا اجتمعت الأحداث الكبار فهل يصح أن ينوي بغسل
واحد رفع جميعها فإنها مع الوضوء مختلف في الحكم فينبغي التعرض لها هنا فنقول إن كفاية الوضوء الواحد مع تعدد الأحداث الصغار
حسبما عرفت إنما هي من باب تداخل الأسباب في التأثير أي أن الريح والبول مثلاً لا يؤثران إلا حدثاً واحداً وهو لا يقتضي إلا وضوءاً واحداً
عزيمة وكفاية الغسل الواحد مع الجماع ودم الحيض مثلاً إنما هي من تداخل المسببات مع تعدد أسبابها أي الحاصل منهما حدثان الجنابة
والحيض كما يكشف عنه ما في الأخبار من قوله إذا اجتمعت لله عليك حقوق وهما يقتضيان غسلين لكن رخص في الاجتزاء عن
الغسلين بغسل واحد إما لكون التداخل موافقاً للأصل كما ادعاه بعض أو لخصوص النص هنا وحيث حررنا في الأصول كونه مخالفاً
للأصل وفاقاً للمشهور لاجرم كان جوازه هنا عندنا موكولاً إلى مؤونة الأخبار وتمامية الاستدلال من جهة الأخبار وعدم التمامية
هو منشأ الخلاف في صحة التداخل هنا وعدم صحته بعد البناء على كونه مخالفاً للأصل والأصح ثبوته في المقام مطلقاً سواء كانت
الأغسال المتفقة من الواجب والمستحب أو المستحب لما مستحباً أم كلها واجبة أما الصورتان الأوليان فلما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن
علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أحدهما قال إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك
ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك
المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا معتضد في صورة التلفيق مع نية الجميع بالإجماع
المحكي عن الخلاف وليس في سنده من يناقش في حقه إلا ابن السندي ولكنه هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السري الملقب إسماعيل
بالسندي ولذا يذكر بالسري السندي والظاهر من ملاحظة كتب الرجال وثاقته ففي الخلاصة الاعتبار بتعديله النجاشي له وفيما رواه
محمد بن عيسى مما هو معروف يظهر مدح الصادق عليه السلام له مع أنه في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز قال زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وورد
مثله وكتاب حريز من الأصول المعول عليها بين الأصحاب كما صرح به جملة منهم الفاضل ورواه أيضاً الكليني عن إبراهيم بن هاشم
عن زرارة وفيه بدل الجمعة الحجامة ووجدت في بعض نسخ الكافي الجمعة وقيل إن الحجامة فيه تصحيف الجمعة وليس في سند ما
في الكافي إلا إبراهيم بن هاشم وعن أعاظم الأصحاب كالفاضل والشهيد الثاني في ظاهر المسالك والداماد في رواشحه والبهائي وفي الوسائل أن روايته من الحسن كالصحيح قال جدي العلامة إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق الكوفي ثم القمي كثير الرواية واسع
الطرق سديد النقل مقبول الحديث انتهى وتباعد واحد بعده صحيحاً وأما الإضمار بأحدهما غير قادح خصوصاً من زرارة الذي
من أصحاب الإجماع ومعلوم من حاله أنه لا يروي إلا عن الإمام عليه السلام مضافاً إلى أن الكليني ذكر في الكافي أن جميع ما يروي فيه هو عن
الصادقين عليهم السلام ونقل حريز الرواية بألفاظها في كتابه عنه عن أبي جعفر عليه السلام قرينة كون أحدهما في هذا الطريق أيضاً هو أبو جعفر عليه السلام ويؤيد
الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قلت لأبي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل
غسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ومرسلة جميل الذي من أصحاب الإجماع
عن أحدهما إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ورواية عثمان بن يزيد
قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر بناء على أن
عثمان بن يزيد تصحيف عمر بن يزيد بقرينة رواية ابن أبي عمير عنه وهو ثقة وعلى إرادة مجرد الثبوت من يجب فيلزم في الروايتين
مضافاً إلى دعوى أولوية التداخل هنا من صورة اجتماع الواجبات الثابت من عدة أخبار تشملهما وإنما كانت مؤيدة لا أدلة لعدم
انضاح الدلالة مع ضعف المرسل باشتماله على علي بن حديد وفي المنتهى ضعفه الشيخ ومثله عن الخلاصة وأمر الصادق عليه السلام بالرجوع
إلى قوله بالصلاة خلف أصحاب هشام لا يدل على مدحه وعدم ثبوت تصحيف عثمان وإن حكاه في الحدائق عن بعض المشايخ
وإمكان منع الأولوية ثم إن عموم قوله في ذيل الرواية إذا اجتمعت لله عليك حقوق شامل لصورة اجتماع المستحبات خاصة
المتفق منها مع الواجب والخوابط (؟) عمم من الواجب في لفظة عليك والاجزاء لا دلالة فيهما على إرادة خصوص الواجب فلا يختص
الخبر باجتماع الواجبات مع أن ذكر المستحبات مصرح به في صدر الحديث في العموم مع المناقشة بأن مفروض الخبر اجتماع الواجب و

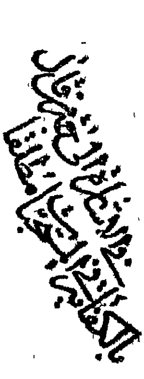
نسخه: اجزاك غسلنا

المستحب فلا يشرع في صورة اجتماع المستحبات خاصة مضافاً الى ظهور السياق في ارادة التمثيل بما ذكر لمطلق الاجتماع وتمهيد لرفع امكان اجتماع ما فرض في الخبر من غسل عرفة والنحر والحلق والذبح والاحرام والعيد فالمراد اجتماع ما يمكن من المذكورات في غيرها فان قيل اتصاف الشئ الواحد بكونه واجباً ومستحباً ممتنع لتضاد الاحكام وهذا مانع عقلي من تداخل الغسل الواجب والمستحب فلا يمكن العمل بالنص على هذا الوجه قلنا الممتنع انما هو اجتماع عنوان الاستحباب مع الواجب لا ذات المستحب فالغسل المتداخل فيه غسل جمعة يجزي به عما اريد من امر غسل الجمعة وان لم يكن متصفاً بعنوان المستحب الجائز الترك من جهة اتحاده في الوجود مع غسل الجنابة الواجب فهو كغسل الجمعة المندوب فان قيل اذا لم يكن هذا الغسل الجمعة مثلاً متعلقاً بالفعل للامر الندبي الصادر من الشارع فكيف تصح عبادية قلنا يكفي رجحانه الذاتي وان عرض له صفة عدم جواز الترك لاتحاده بغسل الجنابة مع مضافاً الى دلالة الشارع على الاجزاء بقوله يجزيك عن الجنابة والجمعة والتصريح بالاجزاء كاف في صحة التعبد وان منع العارض من المخاطبة به بالامر المتضمن لجواز الترك وبالجملة ما يتصور لعدم سقوط المستحب بذلك امران احدهما اتحاده مع الواجب لتوهم لعدم كونه المطلوب الاستحبابي الامتناع كون الشئ الواحد واجباً ومستحباً وقد عرفت ان الممنوع اجتماع صفة الاستحباب مع الواجب لا ذات المستحب الثاني تداخل الغسلين في واحد الموجب للشك في حصول المقصود لما تقدم من اقتضاء الحدث السبب في المقام تعدد المسبب لكن هو الغسل وقد عرفت اندفاعه بتصريح الشارع هنا بالاجزاء ودفع المانع الاول منهما بما ذكرناه اولى من دفعه بما ذكره بعض من ان مدلول الدليل هنا على اجزاء غسل واحد عن غسلين يلزم ان يقال احد الوظيفتين تتأتى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تتأدى صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء لانه مع منافاته لتصريح اهل القول بالتداخل بكون الغسل الواحد غسل جنابة وغسل جمعة مثلاً فيه ان تأدي احد الوظيفتين بالاخرى خلاف الاصل الذي لا يرتكب الا اذا علم من دليل احدهما ان المراد حصول الطبيعة باي عنوان كان كما عرف من روايات التحية ان المقصود عدم الخروج من المسجد الا بصلوة ولو الفريضة اليومية وفهمه من دليل الاغسال ممنوع جداً وكذا هو اولى مما دفع به في الروض بانه يمكن سقوط اعتبار نية السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة بتخلل الصلوة الواجبة والصلوة على جنازة من زاد على الست ونقص عنها ضرورة عدم معقولية دخول عبادة مستقلة في عبادة اخرى وقياس ذلك على الاجزاء المستحبة في الصلوة الواجبة واضح انه مع الفارق مع امكان دعوى ان الصلوة المشتملة على المستحبات هي افضل افراد الواجب المخير الا ان يكون مراده هو ما قررناه بارادة سقوط نية السبب بعنوان المستحب لانه باتحاده مع الواجب يدخل فيه الوجوب بالنحو المذكور وكذا هو اولى مما دفع به في الذكرى من ان نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على جنازتي بالغ وصبي لدون الست لتحقق التضاد بين الوجوب والندب اما امثال الصلوة ان كان التداخل ثابتاً فيها فهو بالنحو الذي ذكرناه ايضاً من حصول تأدية المستحب لا بعنوان الاستحباب بفعل الواجب لعل ما ذكره مبني على ان الاستحباب هو رجحان الفعل واما جواز الترك فليس ماخوذاً فيه بجعل الشارع بل هو الجواز الاصلي ولا يخفى ضعفه وقد تصدى في الجواهر لدفع محذور اجتماع الواجب والمستحب هنا بوجوه اخرى حاصلها ان النص هنا الادلة فيه على ان المتداخل فيه غسل جنابة مثلاً وغسل جمعة وانه من مصاديق كل منهما حتى يجتمع فيه الواجب والمستحب بل المراد بالتداخل فيه الاجتزاء بفعل واحد عن فعلين وهو امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد لكلي آخر قال الشارع اني اجزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابهاً في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة حتى يلزم منه كونه واجباً ومستحباً وفيه ان اخبار الباب ككلمات الاصحاب كالصريحة في ان المتداخل فيه هو غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل الميت مثلاً اجتمعت في غسل واحد ومن الاخبار التعليل في صحيح زرارة بقوله لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وقوله في موثق حجاج الخشاب تجعله غسلاً واحداً ومثله في موثق ابي بصير مراداً بهما تجعل ما عليها من الاغسال غسلاً واحداً وصحيح عبد الله بن سنان عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال الجنابة والحيض واحد وهذا صريح في المطلوب وقريب منها في الصراحة قوله في موثق الساباطي فاذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة ومثله قوله في رواية ابن عبد ربه وتجزيه غسل واحد لهما ولا فرق من هذه الحيثية بين المتداخل فيه الواجبات او الملفق وكذا المضمر السابقة عن زرارة على جعل قوله للجنابة والجمعة متعلقاً بالغسل لا بالاجزاء واظهر في ذلك قوله وكذا المرأة يجزيها



غسل واحد لجنابة الى اخره بعد ذلك كله الخروج من عهدة ما يجب على المكلف وندب من الاغسال العديدة المعروفة بغسل
اخر خارج عن حقايقها هو خلاف الاصل لا ان تكتفيه ببعض ما ورد بعدم تكرار ما عليه من الغسل وكفاية المرة الواحدة بل اللازم
مع الاقتصار على رفع اليقين لزوم التعدد خاصة مع ان شرع غسل غير هذه الاغسال المعروفة غير معهود في الشرع وقيل
بجواز التداخل في الملفق من الغسل الواجب والمستحب في عدم جوازه في المستحبات وحدها وصرح بنقله في المعتبر ويحكى للدروس
وهو ظاهر ما عن الشيخ في الخلاف والمبسوط حيث صرح بجوازه في الملفق ولم يذكر حكم المندوبات وحدها بل هو ظاهر المعتبر
ايضا على ما نقل في الذكرى قال قال الشيخان اذا انضم اليها واجب تداخلت فلو نوى الجميع او نوى الجنابة انتهى وظاهر الشرائع
مثله ايضا ونسبه في الجواهر الى البعض ولعل وجهه ما في الكشف من الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص ومعروضه
الملفق واشار اليه في الدروس بنسبة القول الى الرواية وقد تقدم منا الاشارة الى ذلك في ايراد المناقشة على النص المزبور
والجواب عنه بما ذكرناه من ارادة التمثيل مضافا الى عموم ما هو بحكم التعليل في ذيله وقيل بجواز التداخل في المستحبات وحدها
وعدم جوازه في الملفق وهو صريح محكي التذكرة والمختلف وفي الكشف نقله عن المنتهى والنهاية وفي تمامية هذا النقل تامل
ونظر وعلى كل حال وجه هذا القول مبني على تعميم مورد النص لاقسام التداخل بظهور ارادة التمثيل من مورده ثم التزام تخصيصه
في صورة التلفيق بالمانع العقلي من تضاد الوجوب والاستحباب وجوابه يتضح مما ذكر وقد صرح في الحدائق بنقل الاقوال الاربعة
المذكورة اجمالا وبناء على المختار هل يعتبر نية جميع الاسباب ام لا اما في صورة اجتماع المندوبات خاصة فعن جماعة كالفاضل
في التذكرة والمصنف في المعتبر والشهيد في الذكرى ورضي الدين ابن طاوس وفي الروض اعتبار نية الجميع بل ربما ادعى الشهرة المركبة
من نفي التداخل مطلقا وصحته مع نية الجميع وفي نهاية الفاضل اجزاء نية جميع الاسباب او نية مطلق الغسل اي عدم التعرض للسبب
اصلا وهو ظاهر الشرائع من تشبيه اجتماع اسباب الغسل بالوضوء وعن اخرين كشارح الدروس والاردبيلي والسبزواري وجماعة من
متاخري المتاخرين كما هو ظاهر المنتهى والمدارك وصريح الحدائق جوازه مع نية البعض واما في صورة التلفيق فصريح محكي المعتبر
ورضي الدين ابن طاوس وظاهر الشرائع وغيرها اعتبار نية الجميع ايضا وهو مقتضى الشهرة المركبة المدعاة وقيل بالاكتفاء باحد
الامرين فيها اما نية الجميع او سبب الواجب خاصة كما عن الشيخ في الخلاف والمبسوط بل في الروض بعد اختياره حكاه عن جماعة بل
ظاهر ما عن ابن سعيد التوقف مع نية الجميع حيث اقتصر على نقل القولين والتصريح بالجواز مع نية سبب الواجب خاصة ثم
ان بعضا من هذا القول اطلق الاكتفاء بنية سبب الواجب كما عن الشيخ في المبسوط وابن سعيد وفي الروض عن جماعة وفي
المدارك ايضا بل فيما عن السرائر لتقييد التصريح بالتعميم واستظهره في الجواهر ايضا واقتصر بعض اخر على نية الجنابة كظاهر الشيخ
في الخلاف وابن ادريس وصريح الكشف وقيل بالجواز مطلقا نوى الجميع او اقتصر على نية سبب الواجب والمندوب كما عن الاردبيلي
والسبزواري والخوانساري وجماعة من متاخري المتاخرين المذكورين وهو ظاهر المدارك وصريح الحدائق والاقوى الاقتصار بالصحة
على ما اذا نوى الجميع لكن في صورة التلفيق ان لم يعتبر نية الوجه فيكتفي بانضمام القربة وان اعتبرناه ضم قصد الوجوب فقط لكون
الموجود الخارجي واجبا لا غير كما عرفت والدليل على اعتبار نية جميع الاسباب ان الاكتفاء بغسل واحد كما هو ظاهر الخبر من باب
الرخصة لا العزيمة فله ان ياتي لكل سبب بغسل وان ياتي للجميع بواحد ومع فرض وقوع الشيء على وجهين ووجوه لا يتعين
لاحدها الا بالقصد ومع خلوه من قصد المعين لا يقع لشيء منها مضافا الى نحو قوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى ولا عمل الا بنية وليس للانسان الا ما سعى وغيرها من الاخبار التي مقتضاها عدم وقوع الفعل لشيء الا مع قصده
له وهو جار في جميع صور المقام قيل ولان الامر بكل واحد من الاغسال لا يتحقق امتثاله الا بقصد امتثاله فلو نوى الغسل
المتداخل فيه امتثال جميع الاوامر وهو يستلزم قصد جميع الاغسال وفيه ما تقدم في نية الوضوء من ان الامتثال تحققه
فهو بعد اتيان ما هو متعلق الامر غاية الامر في العبادة وجوب قصد القربة لله تعالى وهو غير متوقف على قصد جميع الاغسال
فنية الجميع انما هو لتعدد المامور به لا لتعدد الامر ويجزي الاجزاء مطلقا ولو مع نية البعض خاصة ان الاتيان بطبيعة المامور
به كاف في حصول الامتثال وعن شارح الدروس ما حاصله انه لا يسوغ في العرف ان يعترض على عبد امره مولاه بشيء واتى
بمطلوب سيده الا من جهة هذا الطلب خصوصا اذا كان اتيانه من جهة طلب اخر بانه لم يمتثل امر مولاه غاية الامر لزوم قصد

التقرب في العبادة وهو فيما نحن فيه موجود وان لم يكن بقصد الطلب الخاص ثم استشكل بورود الاخبار من نحو قوله انما الاعمال
بالنيات وفي غيره مما سمعت فمنع العموم تارة واجملها ثانية ثم ادعى ظهورها في ان الغرض ارادة التقرب الى الله تعالى او مطلب آخر فاسد
من عمله فان نوى الاول حصل له القربة وان كان الثاني كان له ذلك كما يشعر به ذيل النبوي منها الوارد في المجاهدين بقصد
حفظ الدين او قصد الغنيمة وغيرها انتهى محصل ما فيه اما وان قلنا بعدم اعتبار قصد امتثال الامر الخاص لكن وجوب تعيين المامور به
مراد المعترض الذي لا دليل فيه مع التعدد واتحاد الصورة اذا لم يقصد معينا او الجميع لا يقع لشيء منها امر ثابت بما مر في التنبيهات
المتقدمة في نية الوضوء مضافا الى ان مقتضى مقصود من الاتيان متعلق جميع الاوامر من الاغسال بغير قصد ذلك كون الاخلال
مضرا بعزمه وظاهر قوله اجزأك النص المذكور وغيره من اخبار التداخل في الاعمال الواجبة مما سمعتها كونه بخصوصه
قد صرح غير واحد بان لم يخصه فيه ظاهر كلام الاصحاب ومن الغريب تفريطه بالتصريح بحصول الامتثال ولو مع قصد نفيه
مدعيا كفاية الاتيان بالفعل في الامتثال عرفا والقربة المشروطة في العبادة حاصلة باعتبار قصد امتثال امر الشارع في الجملة
ولو غير هذا الامر ولا دليل على اشتراط عدم قصد النفي انتهى وبالجملة هذا الكلام منه مبني على اصالة التداخل كما هو واضح
على من راجعه ونحن نتكلم على القول بانه خلاف الاصل واستند بعضهم للاجزاء مطلقا وان لم ينو الجميع الى اطلاق الخبر وفيه
بعد تسليم عدم ظهور قوله اجزأك عنها ونحوه في اعتبار كون الغسل الواحد عن الجميع بان يقصده كذلك انه لا تعرض فيه لامر النية
بوجه وانما هو في مقام البيان حكم التعدد والاتحاد واما من حيثية القصد والنية فهو باق على مقتضى قواعد النية على انه من المحتمل
ان يكون قوله للجنابة والجمعة الى آخره متعلقا بلفظ الغسل اي غسلك للجنابة والجمعة وكذا قوله في المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها كما قدمناه وح يكون المراد بغسل واحد في قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق الخ وقوع الغسل الواحد بهذا
العنوان وبالجملة الاطلاق الذي هذا حاله موهن سيما مع احتمال الاتيان بصريح الاخبار والادلة مما هو كالاصل في النية في سائر
الموارد واستند بعضهم في كفايته في المستحبات وحدها الى ان المقصود من غسلها التنظيف مع ايقاعه قربة او بقصد معين يحصل
ذلك ومعه لا يبقى مطلوبية للغسل فان كان هو ح من باب الاسقاط لا لحصول الامتثال في الباقية اذا وقع بنية غاية معينة كما
ان الظ كون الامر كذلك في الوضوء والغسل الرافعين وفيه منع ثبوت كون المقصود من الغسل المستحب هو مجرد التنظيف على ان
الغسل المستحب لمطلق التنظيف للنزاهة غير مشروع كما ستسمعه عند ذكر الاغسال المستحبة من انه لا يشرع غسله بل لا بد في
استحبابه من كونه لغاية من الغايات التي وردها الغسل فلا وجه للاكتفاء بايقاعه قربة كما ذكره ولو اريد ان الغسل المستحب وان لم
يكن للتنظيف لكن المراد من استحبابه للغايات مجرد ايقاعها بعد الاغتسال في الجملة فان كان قد وقع لغاية اخرى لا لها بالخصوص
ففيه ان ادعى كون ذلك موافقا للاصل فهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت خلافها وان ادعى انه مفهوم من اخبار استحبابها
للغايات كما يدعى في صلوة التحية والصوم المسنون في الاوقات الموظفة حسبما قدمناه فهو ممنوع هنا الا على فرض ثبوت كون
المقصود من استحبابها حصول التنظيف وقد عرفت منعه وانقدح مما ذكر وجه ما في نهاية الاحكام من الاكتفاء بنية مطلق الغسل
في اجتماع المستحبات ووقوعه للجميع والظ ارادته مع قصد الندب الموجب قال ولو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل التداخل لو
احدها الخ يكفي بنية مطلقة ولو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء انتهى
فان قول احدها غير ما يخالف قواعد النية بكفاية نية مطلقة مع تعدد المامور به غير محدد لما عرفت ثم انه في النهاية لم
يكتف بنية مطلقة في الملفق او وقوع المنوي للجميع قال فيها ولو اجتمعت اغسال واجبة ومندوبة كالجنابة والجمعة فان نوى
مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه الوجوب فان شرطنا في الندب نيته لم يقع من احدهما
وان نوى الجنابة ارتفعت وهل يجزي عن الجمعة قال الشيخ ره نعم لقول احدهما والوجه المنع لقوله وانما لامرئ ما نوى ولو نوى
غسل الجمعة دون الجنابة فالاقرب الجواز ولا ترتفع الجنابة انتهى وعن هذه العبارة نسب في الكشف الى النهاية جواز التداخل في المستحبات
وحدها دون الملفق وفيه ان كان مراد الفاضل عدم جواز التداخل مطلقا في الملفق باعتبار ما ذكره ان هنا صورة اخرى لم
يثبت وجه منعها وهي نية غسل الجنابة والجمعة معا مع قصد الوجوب اذ هو الوجه فيها حسبما ذكرنا سابقا ولعله لا ينكر صحتها مع
وقوع الغسل لهما لان قصد الوجوب ح مع التصريح بقصد الجمعة لا يوجب الانصراف الى الواجب خاصة كما في نية مطلق الغسل



وعلى هذا لا يكون متعرضا لحكم اجتماع المستحبات وحدها والملفق والجواز في الاول وعدمه في الثاني مطلقا كما نسب للشيخ في الكشف بل يكون مخيرا بينهما بالكفاية بنية مطلق الغسل في الاول وعدم كفايته في الثاني مع قصد مطلق الغسل وقصد الندب للوجه لوجوب الواجب فيه وللوجوب لانصرافه حينئذ الى الجنابة خاصة ولا عدم قصد شيء من الوجوب والندب لوجوب نية الوجه عنده واما وجه الاكتفاء بنيته سبب الواجب في غيره فهي صورة التلفيق ما نية مطلق الواجب وخصوص غسل الجنابة فالذي في السرائر ان الاعادة هي الاجماع وحكى في مفتاح الكرامة فيما ينوي الجنابة الاجماع على الاجزاء من غيرها عن السرائر ومجمع الفوائد والدلائل وظاهر كشف الالتباس وعن شرح الموجز حكاية عدم اجزائه عن غسل الاستحاضة عن بعض وغلطه بانهم لم يختلفوا في ان غسل الجنابة يجزي عن غيره من الاغسال وعن الوضوء ايضا انتهى ومع ذلك فهو في خبر المنع ومن هنا افتى في شرح المفاتيح بعدم اجزائه عن غيره اذا لم ينو الغير وقد سمعت دعوى بعض الشهرة المركبة فلا اقل من تحقق الخلاف المعتد به بل يظهر ممن تقدم عدم ثبوت الاجماع كما يعطيه احتمال الشيخ في الخلاف عدم الاجزاء مع استناده للاجزاء الى الخبر قال فيه وكذا اذا نوى الجنابة وحدها اي يجزي لعموم نحو هذا الخبر اي خبر زرارة مع احتمال ان لا يجزي عن الجمعة واذا لم ينو شيئا منهما لم يجزه عن شيء منهما فانما الاعمال بالنيات وكذا اذا نوى به الجمعة لم يجزه عن الجنابة لذلك وعن الجمعة لان الغرض من غسلها التنظيف ولا يصح مع الجنابة انتهى وفيه تدافع بين حكمه فيما لم ينو شيئا منهما بعدم وقوع شيء منهما وفيما نوى الجمعة بعدم اجزائه عن الجنابة لان الاعمال بالنيات وبين حكمه فيما نوى الجنابة باجزائه عن الجمعة لعموم الخبر مضافا الى ما تقدم من عدم انسياق اطلاق الخبر لما يتعلق بامر النية وعدم معارضته لعموم انما الاعمال بالنيات وقد استند له في الكشف وعن السرائر ايضا بفوت الواجب كثرة ثوابه فيغني عن المندوب وهو غير راجع الى محصل وربما يستشعر من مرسلة جميل السابقة بدعوى ظهورها في ارادة اغسال الجنب لكنها مع كونها في خبر المنع فيها ما مر من ظهور كلمة بل من في الواجب فيخرج عن الفرض وقد يستند له ايضا بما مر من ان المراد بالغسل فيما يستحب له من الغايات هو ايقاع الغاية بعد الاغتسال في الجملة وان كان واجبا وفيه ما عرفت واتضح مما سمعت وجه الاقتصار على الجنابة على تقدير القول بالاجزاء بقصد الواجب عن المستحب فانه اما للاقتصار على مورد الاجماع الذي ادعاه الحلي والنص الذي استدل بعمومه الشيخ او لكون غسل الجنابة في الاغسال الواجبة اقوى من غيره لغنائه عن الوضوء دون غيره ومن هنا قال في الكشف ولا باس عندي بالعمل بالنص لحسنه والاولى قصره على منطوقه الذي هو التداخل مع غسل الجنابة خاصة كما يظهر من السرائر وفيه ان في منطوقه بل النص فرض الحيض ايضا قال والاحوط ان ينوي غسل الجنابة كما في السرائر وينوي الوجوب انتهى وكان وجه الاحوط ملاحظة الاجماع المدعى في السرائر كما سمعت وكذا اتضح ارتفاع ما استشكل منه ابن سعيد في صورة نية الواجب والمستحب من ان الفعل الواحد لا يكون واجبا ومستحبا فانا نقول بلزوم قصد طبيعة الغسل المستحب اي الجمعة مثلا لا بعنوان الاستحباب الا ان الموجود الخارجي مع كونه غسل جنابة وجمعة فهو واجب لا غير وفي خصوص اغناء غسل الجمعة عن الجنابة بمرسل الصدوق في رواية في باب الصوم قال روي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان فنسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك لكن من الواضح عدم جواز مخالفة الاصول والقواعد بهذه المرسلة وما في الحدائق من تلقي الاصحاب للرواية بالقبول ممنوع خصوصا في محل الفرض ثم على القول بالتداخل فهل يغني ما يقع من الغسل عما يحدث سببه بعد ذلك ام يقتصر على التداخل بين الاغسال المجتمعة اسبابها اختار في الحدائق الثاني وفي التعميم ونقل عن بعض متأخري المحدثين ايضا الا انه اقتصر على العموم في الاغسال المستحبة واستدل له بمرسلة جميل ورواية عثمان بن يزيد المتقدمتين للتصريح بالعموم مع ظهور لفظي يلزم ويجب في النجد بعد حملهما على معنى مجرد الثبوت الشرعي اذ لا معنى لارادة الواجب لان الاغسال الواجبة مسببة عن احداث مخصوصة ولا يعقل تقدم المسبب على سببه ثم قال ما حاصله ان ما ظنه البعض من قوله اذا اجتمعت لله الحقوق من اعتبار الاجتماع فيه بالمفهوم ولا يعارض المنطوق وعلى ان المفهوم انما هو معتبر فيما لم يظهر للشرط فائدة اخرى وهي موجودة في المقام وهي ارادة اجزاء الغسل الواحد عن المتعدد في مقام زعم عدم الاجزاء والحنبلي لكلام في تداخل المستحبات والملفق واختار [illegible] في الصورتين وان لم ينو جميع الاسباب متمسكا باطلاق روايات وعمومها واحتاط من ذلك ومن دلالتهما على الصحة ايضا بالنسبة الى ما يتجدد سببه من الاغسال ان الاغسال المستحبة وافقه للعادة اذ يصح اطلاق الحكم المذكور لاجتماع الاغسال المستحبة في امر ليس

مشترك بين الكل وهو رفع الحدث وقصده يغني عن قصد الجميع ولا يحتاج الى قصد خصوص الاسباب بل ولا الى غاية الغسل لما عرفت من
الغايات كما يأتي في الاغسال والوضوء ولو لم تكن مشتركة فيما ذكر مع لزوم كون الافعال تابعة للقصود لا تحقق لها الا بها حسبما دلت
الاخبار ان العمل يتبع النية لم يظهر وجه صحة للتداخل الذي دلت عليه الاخبار بنحو الاطلاق المذكور وقلت قد يدعى ايضا ظهور خبر
زرارة المتقدم في الشمول للمتجدد ايضا باعتبار عدم امكان اجتماع ما فرض فيه من عرفة والحلق والذبح والاحرام والعيد فليس الا
ارادة اصل الداعي الى الغسل الواقع لاحدها الى حصول الجميع وفيه ان الاطلاق في الخبر بالنسبة الى قصد السبب وعدمه قد عرفت ما فيه الاطلاق
بالنسبة الى متجدد السبب وفيه ان رواية عثمان التي تحتمل الصحة ظاهرة في ارادة مدة بيان بقاء اثر الغسل بان الواقع منه في النهار
يستمر حكمه الى الليل والواقع في الليل يستمر الى الصبح مع احتمالها معنيين آخرين تسمعهما عند التعرض لمدة بقاء اثر الاغسال المستحبة
وكل منها غير ما نحن فيه وان لم تكن ظاهرة في ذلك فلا اقل من الاحتمال القادح مضافا الى ان يلزم ويجب ان لم نقل بعدم ظهورها في
النية لكون المضارع حقيقة في الحال فشمولها سواء كانا بمعنى الحتم او الثبوت للواجب الذي عرفت بعدم امكان ارادة المتجدد
فيه قرينة صارفة عن حملها على المستقبل والاعم منه والحال ولزم ارادة الاستقبال منها او الاعم منه والحال ثم استثناء الواجب
بدليل ان الاغسال الواجبة مسببة عن امور مخصوصة لا يعقل تقدمها عليها وفيه ان هذا المخصص موجود بالنسبة الى الاغسال
المستحبة لانها ايضا مسببة عن اسباب مخصوصة لا يثبت شرعا قبلها الغسل والانصاف الفرق في ذلك بين الاغسال الواجبة والمندوبة
بان الاسباب الموجبة للغسل الواجب من الحيض والجنابة وغيرهما نواقض لا يتقدمها من الغسل الواجب فلا يعقل فيها اجزاء الغسل
المتقدم على سببها اذ هو ابطال لناقضية السبب بخلاف اجزاء الغسل الواقع للزيارة مثلا عما يتجدد بعده من ارادة صلوة الحاجة مثلا
اذا فرض ان مطلوبية الغسل فيهما لحصول الطهارة التي هي امر بسيط متى حصلت وجب لكل ما تطلب له فالاولى في الجواب النقض
عليه بالاغسال السببية كالغسل بعد قتل الوزغ والسعي لرؤية المصلوب ونحوهما فان نحو هذه الامور في الاغسال المستحبة نظير
الجنابة والحيض وغيرهما في الاغسال الواجبة في مطلوبية الغسل عن وقوعهما فلا يعقل اجزاء ما يتقدمها من الغسل عما يتجدد منها فالمخصص
المذكور موجود بالنسبة اليها ايضا وكذا بالنسبة الى الاغسال الزمانية للاجماع على عدم مشروعية تقديم غسلها على الازمان المخصوصة
اختيارا وهو لم يفصل بين الاغسال ولا من شاركه في القول على ان جعل عدم معقولية الاجزاء في الموارد المذكورة مخصصا ليس باولى
من جعله قرينة على ارادة الحال من لفظي المضارع في الخبرين خصوصا مع ان اللازم عليه مع التخصيص حملهما على عموم المجاز او
عموم الاشتراك بين الحال والاستقبال لعدم اختصاص الاجزاء على كلامه بالمتجدد دون الحاصل من السبب مع ما في الخبرين من
من ضعف السند وعدم ثبوت تصحيح عثمان وعدم جابر لهما في حكم الاجزاء عن المتجدد وهما قاصران عن مقاومة الاخبار المشعرة
للاغسال الظاهرة في شرعها عند حصول اسبابها المقتضية في خصوص المتجدد باصالة عدم التداخل وبمفهوم قوله في خبر زرارة
اذا اجتمعت وبظاهر التعليل بانها حرمات اجتمعت وبعد ذلك كله بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من شاذ واما ما ذكر من
ان عدم امكان اجتماع ما فرض في خبر زرارة دليل شمول المتجدد مدفوع بالحمل على ارادة التمثيل من المفروض فيه بمعنى ما اجتمع من
المذكورات فيها ولذلك لا نقتصر فيما نقول فيه بالتداخل على خصوص الاغسال المذكورة في الخبر مضافا الى عدم امكان
ارادة الشمول للمتجددة منها ايضا لان الامتداد بين غسل عرفة والنحر والحلق والذبح وكذا في المراة بين الغسل للاحرام والعيد زائد
من يوم او ليلة وعلى تقدير الاجزاء عن المتجدد لا بد من التقييد بما يتجدد في اليوم او الليلة فتوى عند القائل به ونصا بناء على
الاستدلال بالروايتين ومع ذلك كله يلزم حصول التداخل عنده قهرا متى نوى احدى الغايات حتى اذا كان عليه الجنابة او غيرها
من الاحداث الكبار وقصده خصوصا اذا لم ينف الباقي كما هو مصرح به في كلامه بل هو مورد مرسلة جميل المستدل بها وبالجملة
ينبغي القطع بعدم الاجزاء بالنسبة الى المتجدد سببه وزمانا وغايته من الاغسال واذا اجتمع مع الاغسال غسل الجنابة اغنى عن الوضوء
المعتبر في الغسل لتحقق غسل الجنابة فيجعل المتداخل فيه وهو يقتضي الغناء به عن الوضوء والمراد بالاغسال المستحبة في هذا التقسيم
هي غير الرافعة للحدث اذ الاغسال الرافعة للحدث حكم تداخل مستحباتها من حيث قصد السبب وغيره كحكم تداخل واجباتها وهي الصورة
الثالثة وهاهنا صورتان الاولى ان يكون معها غسل الجنابة الثانية اجتماعها من غير غسل الجنابة والاولى اما ان يوقع بنية رفع الجنابة
من غير التعرض لسبب آخر او بنية سبب آخر من غير تعرض للجنابة مع انضمام الوضوء او يكون المنوي هو الغسل لاستباحة الصلوة وغيرها

في كيفية غسل الجنابة

ثم الاستباحة من غير طهارة مع ضم الوضوء او الغسل لرفع الحدث اما مكتفيا به او مصرحا برفع الجميع او الغسل مع الاقتصار على قصد
القربة او بقصد رفع حدث معين وبقاء الباقي فتكمل صورا ثمانيا الاقرب الصحة في ثلاث منها وهي الغسل بقصد رفع الحدث
بقصد رفع الجميع وبقصد الاستباحة دون الخمس الباقية عدا ما لو نوى الجنابة مقتصرا عليها لشبهة الاجماع على الاجزاء به عن
غيرها اما الجواز في الثلاث فلعدم مانع فيها غير التداخل وهو جائز في المقام للنصوص الكثيرة منها المستفيضة الواردة في الجنب التي
يأتيها الحيض ومنها مرسلة جميل المنجبرة بفتوى ورواية شهاب بن عبد ربه في الجنب يغسل الميت او غسل ميتا فيأتي اهله قال لا بأس
الى ان قال يجزيه غسل واحد لهما مضافا الى ما تقدم في خبر زرارة من قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد وقوله
فيه وكذلك المرأة مع فذكر الجنابة والحيض فيهما وعلى ما ذكر من ظهور التمثيل لما اجتمع من الاغسال المذكورة يشمل اجتماع الجنابة والحيض
والى عدم ظهور الخلاف في صورة نية الجميع بل الاجماع المنقول في صورة نية رفع الجنابة شامل لصورة نية رفع الجميع بل هي اولى من
تلك واستدل ايضا باصالة التداخل وصدق الامتثال وقد عرفت فسادهما واما عدم الاجزاء في الباقي فلمنافاتها العموم تبعية العمل
للنية ولزوم التعيين بالقصد في كل ما تعدد المأمور به وقد سمعت في تداخل الاغسال المستحبة انه في العبادة كالاصل المسلم الذي
لا يقطعه في المقام نحو اخبار التداخل اذ الظاهر سياقها لبيان محض اجزاء الواحد عن المتعدد بل قوله يجزيك عنها غسل واحد ظاهر فيما
الى الحصول الاجزاء مع قصد الجميع واما نية القربة خاصة فالاكتفاء بها كما تقدم في نية الوضوء انما هو فيما اتحد سببه كمن لا يؤمر
بالغسل الا من الجنابة مثلا فلا يجب التعرض للسبب لاتحاد المأمور به واما مع تعدده فلا يتعين الفعل القابل لوقوعه على وجوه لوجه
منها الا بالقصد كالغسل المفروض في المقام فان الذي في ذمة المكلف متعدد بتعدد كل حدث على وجه التغاير والواقع منه يمكن وقوعه للواحد
منها ووقوعه للجميع ايضا بعد شرع التداخل وفرض كونه غير قهري واتضح من ذلك وجه المنع في صورة قصد رفع حدث وبقاء الآخر
لا يقال قضيته لزوم التعرض للسبب في نية الجميع لتحقق جميع الاغسال مع عدم صحة التداخل مع نية رفع الحدث بل والاستباحة لانا
نقول المراد قصد رفع طبيعة الحدث وهو راجع الى قصد رفع الجميع فلو فرض على وجه لا يرجع اليه منع الصحة ومثله قصد الاستباحة وبه
يجاب عما في الكشف تبعا لجامع المقاصد وجها لقوة اشكال الفاضل مع نية الاستباحة من شمول الاستباحة للصلاة ما كان بالغسل
وحده وبه مع الوضوء وانما يكفي اذا انصرفت الى الاول ضرورة ان قصدها بنحو ما ذكرناه في نية رفع الحدث راجع الى قصد الاستباحة
بكل وجه نعم قد يقال ان الاختلاف بين الغسل المبيح لا مع الوضوء من حيث ضعف احدهما وقوة الآخر من قبيل اختلاف الاسباب بالذات
الذي يمنع تداخلها وهذا مع انه كلام آخر فاسد لان ورود النص بتداخلها يكشف عن عدم اختلافها كذلك وما ذكر اجتهاد في
مقابلة النص على ان المنع فيه لتداخل هو المتباينان واما الاضعف فيدخل في الاقوى ويجامعه فيكون الحكم للاقوى ويدخل في ضمن
اثره اثر الاضعف وبذلك ايضا يجاب عما ذكره في الاول منهما من ان الاجزاء اما للانصراف الى الجنابة وهو باطل لانه اعم او لاقتضاء
قصد الاستباحة بالوجه المذكور قصد رفع جميع الاحداث وهو باطل ايضا والا لاقتضته هذه النية مع نية الحيض بخصوصه وضعفه
ظاهر لانه ضروري ان الاجزاء لاقتضاء قصد الاستباحة بالوجه المذكور قصد رفع الجميع وهذا لا يستلزم اقتضاء رفع الجميع مع نية
رفع حدث بخصوصه او مع ضم نية الخصوص الى الاستباحة المانع من شمولها للجميع كما فرض الا على فرض البساطة في الاحداث الكبار كما
ستسمعه من بعض وتعرف منعها وقد ذكر والصحة التداخل في بعض الصور الممنوعة وجوها منها ما في جامع المقاصد وغيره لصحته مع
نية واحد منها خاصة وحاصله ان الحدث امر بسيط هو النجاسة الحكمية والمنع من الدخول في العبادة ومتى ارتفع ارتفع بالكلية ويزول المانع
المضاف الى الجميع كما في الوضوء مع نية رفع حدث البول فانه يصح ويرتفع الحدث على وجه يدخل في الصلاة وفيه منع واضح ضرورة مخالفته
لما تقرر سابقا من ان الاحداث الكبار المختلفة النوع متغايرة كما هو الاصل الظاهر نحو اذا جامعت فاغتسل واذا انقطع دم الحيض
فلتغتسل في تعدد السبب خصوصا في نحو الجنابة والحيض المختلفين في بعض الاحكام واللوازم والآثار المقتضية بظاهرها لاختلاف
الملزوم والتزام المخالفة في الوضوء انما هو بمعونة فهم الاصحاب من اخباره وحصول اتفاقهم على بساطة الحدث الاصغر حسبما
مر في نية الوضوء وهو لا يقتضي جريان مثله في الغسل من غير دليل سيما ومقتضى الاخبار هنا خلافه نحو قوله اذا اجتمعت لله عليك
حقوق وقوله حرمتان اجتمعتا وما ورد في الجنبة التي يأتيها الحيض ان شاءت اغتسلت للجنابة بل قوله في آخرها انما هو اعظم دال
على ثبوت الكمية والاختلاف مضافا الى اقتضاء البساطة كون التداخل عزيمة وقهرية كما في الوضوء لا رخصة اختيارية وهو خلاف ظاهر

اجزأك عنها

والرافع بنفسه

والغسل المبيح
صح

[illegible] بعض الصور الممنوعة



النصّ هنا بل الفتوى مما حاله شاذ من القائلين باصالة التداخل اما مطلقا او في خصوص الرافع والمبيح ومنها ما فيه وفي غيره ايضا للقول بانه اذا نوى رفع الجنابة اجزأ الغسل عن غسل غيرها ولو نوى غير الجنابة لم يجز عنها من ان غسل الجنابة اكمل من غيره لرفعه الاكبر والاصغر فهو في قوة طهارتين بخلاف غيره والاضعف لا يقوم مقام الاقوى فهو يجزي عنه وفيه مع كونه من الاعتبارات الغير اللايقة باثبات الاحكام انا قوائية غسل الجنابة غير ثابتة خصوصا مع قولهم قد جاءتهما ما هو اعظم الا ان يقال وان كان حدث الحيض اعظم الا ان غسله اضعف لعدم قيامه كغسل الجنابة برفع الاصغر والاكبر وعدم ارتفاع الحدث الا به وبالوضوء بل ضعف اثر غسله خصوصا ان قلنا ان الوضوء والغسل معا يرفعان الحدث الاكبر في غير الجنابة الا انا قلنا ان كل ذلك من الاعتبارات التي



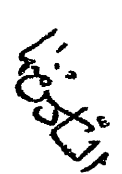
لا تنهض باثبات الحكم ومنها ما استند اليه في الجواهر للاجزاء مع قصد رفع الجنابة عن غسل غيرها من انه لا اشكال بل لا خلاف في ان الغسل المذكور يرتفع معه الجنابة لان لكل امرئ ما نوى فيصح غسله للجنابة وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه وهو يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر له لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على ذلك ودعوى ايجاب غسل الجنابة مؤخرا عن سائر الاغسال التزام بما لا يلزم واحتمال القول بانفكاك الاصغر عن الاكبر كما تقتضيه الوضوء للحائض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان يقال ان جواز تعقيبه لا يقتضي برفعه الاصغر اذ قد يكون رفعه ذلك موقوفا على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره والتزام مثله في المقام بعيد بما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء انتهى وفيه انه ليس في الادلة من نحو قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ما يقتضي ما زيد من ان غسل الجنابة بمنزلة الوضوء بالنسبة الى الحدث الاصغر ويؤثر اثره ولا يستفاد منه بالنسبة الى حال الجمع وجود حدث الحيض زيد ما هو حال الوضوء ومعه للحائض ذات النفاس قبل غسلها فكما قلنا في وضوء الحائض من انه مع الغسل معا



رافعان لكل منهما وان الوضوء يرفع الاصغر بعد تحقق الغسل وغير ذلك نقول به في غسل جنابتها معه وقوله التزام مثله في المقام بعيد بما دل الخ فيه انه لا بعد بعد ان كان مقتضى الادلة ان حائض الجنبة مخاطبة بغسل الجنابة مكان الوضوء المعتبر في غسل الحيض لان فضيلته جزء بان حكم الوضوء عليه بالنسبة الى افعية الاصغر ومنها ما ذكره بعض الافاضل للاجزاء الغسل بقصد الجنابة عن غيره من ان الظاهر من مرسلة جميل عن احدهما (ع) قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهي منجبرة بالشهرة والاجماع المنقول عن جماعة كما صرح به الحلي وفيه انه ان تم الاجماع في هذه الصورة كما هو صريح جامع المقاصد ظاهر السرائر كان الحجة والا فاشتغال المرسلة لا يقوم لهذا الحكم المخالف لقاعدة النية من لزوم التعيين مع تعدد ما في الذمة ومن لزوم



قصد امتثال الامر في الخروج من عهدته بناء على اعتبار الاخير كما صرح به جماعة مع امكان منع ظهورها في ارادة الاغتسال بقصد الجنابة خاصة ومنها ما عن شارح الدروس واحتمله في الكشف بقيد لصحة الاجزاء فيما نوى رفع حدث خاص مع عدم رفع الاخر من لغا قصد عدم رفع الاخر ووجهه في قولهما بانه اذا كان عالما بان غسل الجنابة يرتفع معه سائر الاحداث كيف يكون قاصدا لبقائها الا من باب التخيلات والعبث في القصد مع جهله بذلك وان امكن قصد بقائها لكن الظاهر عدم كونه مقصودا انتهى وفي قوله اذا كان عالما اولا ان علمه بارتفاع كل حدث مع قصد رفع الجنابة مبني على اتحاد الحدث الاكبر وبساطته مطلقا وقد عرفت منعه في مختلف النوع وثانيا علمه بارتفاع الباقي وان قصد بقائه ممنوع حصوله بل هو تدافع في النية فتلغو وفي قوله ومع جهله الخ انه لا يرجع الى محصل مضافا الى ما تقدم من ان مقتضى قواعد النية عدم حصول غير المنوي اذا اغتسل عن حدث خاص فلو اضاف اليه بقاء الاخر



كان اولى بالمنع سواء كان اضافته مع العلم او الجهل ومنها ما ذكره في جامع المقاصد وجها لاجزاء الغسل المنوي به الحيض وان كان من غير وضوء عن غسل الجنابة يعد البناء على ان الغسل بنية الجنابة يجزي عن غيره كغسل الحيض وغيره من انه لو لم يكتف بغسل الحيض عن الجنابة ايضا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا وكان وجوده كعدمه وقرر وجهه بانهما اذا اجتمعا فاما ان يجب على المكلف الغسلان معا وهو معلوم البطلان او تخيره بينهما بمعنى انه لو اتى باحدهما خرج عن عهدة التكليف بالغسل وسقط وجوب الاخر وهو المطلوب لكنه عند الخصم باطل او يكون احدهما خاصة واجبا عينا ويحصل به الاجزاء عن الاخر دون العكس فان كان هو غسل الحيض فهو خلاف مدعى الخصم بل لا يقول به احد وان كان هو غسل الجنابة فلا وجه لوصف غسل الحيض بالوجوب ولا فائدة في وجوبه بعد ان لم يكن مجزيا ويكون الغير مجزيا عنه هذا مضافا الى اقتضائها اتحاد الحدث الاكبر بالمعنى السابق وارتفاعه من جميع الوجوه بارتفاع

مبحث في كيفية غسل الجنابة

مصداق الحدث والى اقتضاء اطلاق ما تقدم من اخبار التداخل ذلك وفيه مع رجوعه محصله الى التداخل القهري انه انما يدعو اتحاد
الحدث الاكبر واطلاق الاخبار فقد عرفت حالها واما التشقيق المذكور ففيه انه على المختار يجب الغسل ان مخيرا بين افراده فيما الى التداخل
فيهما بان تغتسل مرة تنوي بها لهما معا وعلى القول باجزاء نية الجنابة عن غيرها دون العكس لا باس بوصف غسل الحيض مثلا بالوجوب
ح مخيرا بين غسلها بنية الحيض اولا ثم غسلها بنية الجنابة وبين غسلها مرة واحدة بنيتهما معا وبين غسلها مرة بنية رفع الجنابة
خاصة وبه يرتفع به الحيض فقائدة غسل الحيض انه احد افراد المخير وكذلك وجوب غير غسل الحيض مما عدا الجنابة بناء على هذا القول
ولعل المراد ذلك مما في الكشف في الجواب عن هذا الاستدلال بان هنا تمام الخبر هو التخيير بين ان تنوي بالغسل رفع الجنابة
خاصة وان تنوي رفعها مع الحيض لكن كان عليه ان يذكر الفرد الثالث من الغسل لكل منهما منفردا ثم قال وقد يلتزم عدم وجوبه
على الجنب لما يشترط بالطهارة من الجنابة واما للوطي فهو الواجب له وكيف به دون غسل الجنابة انتهى وفيه انه ان اراد التزام عدم
وجوب رفع حدث الحيض فبطلانه واضح للامر بغسله في الاخبار كيف وكلما يشترط فيه رفع حدث الجنابة يشترط فيه رفع حدث الحيض
وان اراد عدم وجوب غسل الحيض فان كان مراده عدم وجوبه تعيينا فهو الجواب المتقدم وان كان مراده ولا تخييرا فهو خلاف
مقتضى الادلة لحصول ارتفاع حدث من الجنبة بغسلها له ولا كما يرتفع بغسلها للجنابة ولا مضافا الى ان تقييد الاوامر الواردة بغسل
الحيض بغير الجنبة بعيد جدا وفي الجواهر الجواب عن هذا الاستدلال بان وجوب غسل الحيض ليس مخصوصا مع الجنابة حتى يلزم
عدم وجوبه لعدم فائدته وفيه ان ايراد الخصم انما هو في وجوبه على الجنبة لا مطلقا ومنها ما ذكره وجها للاجزاء بغسل غير
الجنابة مع الوضوء عن غسل الجنابة من انه بيا وبه وبه يرتفع عنه الضعف في القصور الذي فيه بدونه عن غسل الجنابة فتؤثر مع
الوضوء اثره وفيه اولا ان غسل الحيض مثلا بنفسه اذا لم يجزئ عن غسل الجنابة فالوضوء الذي غايته اثره رفع الاصغر لا مدخل له
في رفع الجنابة الاعلى تقدير ان يكون هو مع الغسل ذا فعلين للاكبر وثانيا غايته مع الوضوء المساواة لغسل الجنابة ولا يقتضي
باجزائه عنه مع اختصاصه بالنية بعد ما سمعت من اعتبار القصد فيما يقع لوجوه متعددة وكذلك عكسه ان لم يتم فيه اجماع مع ان المنقول
من ينسب اليه فيه دعوى الاجماع على عدم الاجزاء في عكسه هو اجزاء الغسل بنية غير الجنابة عن غسل الجنابة وفي المعتبر
ومحكي التحرير التوقف في هذه الصورة من الاذن في الدخول في الصلوة للحائض مع الغسل والوضوء ومن كون الغسل غير رافع للجنابة
لعدم ارادته ولا الوضوء لعدم صلاحيته لرفعها مع انه لم يتوقف مع نية الحيض بناء على القول بغناء غسله عن الوضوء في الاجزاء
به عن غسل الجنابة وفيه انه لو كان المانع من رفع غسل الحيض للجنابة عنده هو عدم ارادتها منه وجب ان لا يرفعها على القول
بغنائه عن الوضوء ايضا لاستوائهما في عدم ارادة الجنابة وفي ظاهر التذكرة التوقف في صحة ما نوى به الحيض وغيره مما عدا الجنابة
بالنسبة الى المنوي ايضا في المحكي عنه لو اختلف سببا الغسل كالجنابة والحيض فلا بحث على راي المرتضى اما على المختار فان
نوت الجنابة اجزء عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها مع انهما طهارة تقصد بها
الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي في الرفع انتهى وهو مما كانه من الغرابة
ضرورة عدم منافاة بقاء حدث من الاحداث الكبار المختلفة النوع مع ارتفاع غيره ولهذا جاز ان تغتسل لكل من الاحداث
غسلا منفردا به ولم يكن التداخل عزيمة وبعد الاحاطة بجميع ما ذكر للصور الثمان من الاحتجاج والنقض والابرام تعرف وجه ما في
القواعد في تداخل الاغسال الواجبة من قوله يكفي غسل الجنابة عن غيره دون العكس فان انضم فاشكال ومع نية الاستباحة فقوى
اشكال انتهى فانه متعرض بهذه العبارة لاربع صور من الثمان وهي الاوليات وجزم بالتداخل وعدمه في الاوليين من الاربع
واستشكل في الاخريين منهما من اطلاق النص فيهما نوى الجنابة خاصة المعارض في صورة نية غيرها كالحيض مثلا مع عدم انضمام
الوضوء بما دل على عدم جواز الدخول في العبادة بغسل الحيض من غير وضوء القاضي بعدم امكان تاثيره من غير وضوء اثر غسل
الجنابة وح يأتي الاشكال مع ضم الوضوء من اطلاق النص السليم ح عن المعارض الذي هو انفراد الغسل عن الوضوء ومن منعه
لعدم المنوي للغسل المفروض والتاثير المذكور والوضوء لا مدخلية له في رفع الجنابة مضافا الى امكان دعوى امتناع وقوع الغسل
المفروض للجنابة ح ايضا معه لا لعدم قصدها فان لكل امرئ ما نوى وانما يقع للحيض مع نية الجنابة على القول به لكان
الاجماع المدعى ان تم وظاهره مرسل جميل فيه حسبما مر وقد تقدم حكاية هذه الدعوى عن الفخر بل وعن التذكرة وح فمع ضم الوضوء

اشكال على شيخنا

ونية الاستباحة الجامعة لرفع الجنابة والحيض المفقود معها المحذور الاخير بل والمحذور الاول الطاري باعتبار تعيّن كونه غسل
حيض بهنوي اشكال الاجزاء بل لا ريب في الكشف معنى قوة الاشكال تكافؤ الاحتمالين او فوق الاجزاء ولا يخفى ان ارادة تكافؤ
الاحتمالين مبني على ارادة القوّة الثانية عدم الاجزاء مع احتمال من الاشكال في صورة العكس وهو ممنوع بل المراد منه تكافؤ الاحتمالين
هذا ويحتمل ارادة الفاضل ان الغسل بنية الاستباحة من غير وضوء اولى بالاجزاء من صورة العكس وهو نية الحيض مع ضم الوضوء
لما عرفت من رفع المحذورين بعدم تعيّنه للحيض وشمول الجنابة وعلى كل حال هذا لمعنيين عدم الاجزاء مع نية الاستباحة
منشأ احتمال المرجوح من ان الغسل مع ذلك صالح لكل من الاضعف والاقوى لعموم الاستباحة منشأ احتمال المرجوح من ان
~~الغسل مع ذلك صالح لكل من الاضعف والاقوى لعموم الاستباحة~~ للعبادة لها بالغسل وحده وبه منضمًا الى الوضوء ورفع الجنابة
لا يتحقق الا بالانصراف الى الاقوى وربما احتمل ايضا ارادة ان صورة العكس مع نية الاستباحة بان تنوي غسل عن الحيض
لاستباحة الصلوة اولى بالاجزاء منها مع الوضوء بان تقتصر على نية رفع الحيض ثم تتوضأ ولعل وجهه ان الثاني فيه المحذور
من حيث تعيينه للحيض والاول يمكن صرفه عن التعيين بضم الاستباحة بل ربما استظهر ارادة ان صورة العكس لا يجزي قطعا
وهي مع ضم الوضوء اشكال في اجزائه اقوى اشكالا وعلل بان نية غسل الحيض مع الوضوء له وجه في الاجزاء من حيث مساواته
بذلك لغسل الجنابة بخلاف نية رفع الحيض واستباحة الصلوة اذ غسل الحيض وحده اذا كان بدون قصد الاستباحة لا يكفي
عن غسل الجنابة وقصد الاستباحة فيه لا يجدي نفعا اذ لا يستباح به وحده الصلوة سيما اذا كانت الذمة مشغولة بغسل الجنابة
فقصد الاستباحة لغو بل تشريع ولا يخفى بعده ثم الظاهر ان نية رفع الحدث ينبغي في الحكم نية الاستباحة عند الفاضل في عبارة القواعد
كما صرح به في جامع المقاصد وفي الكشف يضعف الاجزاء عن غسل الجنابة الا على القول بالاجزاء في العكس واضعف منه
الاجزاء لو نوت غسل الحيض لرفع الحدث ولعل الفرق ان العبادة انما تستباح بارتفاع كل ما يمنع منها فنيتها كنية رفع الجميع
وليس كذلك قصد رفع الحدث في الجملة فانه في حكم صورة العكس المنوي فيها الغسل لرفع الحيض خصوصا اذا نوت غسل غسل
الحيض لرفع الحدث فان قيد الحيض يصرف رفع الحدث الى حدث الحيض وفيه منع الفرق بين قصد الاستباحة ورفع طبيعة الحدث
الراجع الى رفع الجميع فلا معنى لجعله بهذا المعنى كصورة العكس بغير قصده في الجملة على وجه لا يرجع الى قصد رفع الطبيعة
ان لم نقل ببطلانه في المقام لما سمعته من وجوب التعرض لتعيين السبب في الفرض فهو كما ذكره وعلى كل حال لا اشكال ظاهرا عند
الفاضل ومن حكى عنه بعد الجزم بالاجزاء في صورة نية الجنابة في الاجزاء في صورة نية الجميع لاولويته بذلك من صورة قصر
النية على الجنابة نصا وفتوى مع اعتبار اشتمال الاجماعات المنقولة هناك على الاجزاء واما المقتصر فيه على نية القربة خاصة
فساقط حكمه في ابواب الطهارة من اصله عند الفاضل وكل من يوجب نية الوجه والغاية وفي الكشف انه على القول بالاكتفاء بذلك
في النية فهو كالعكس والاجزاء هنا اقوى وفيه ان الفرق بينهما واضح لعدم الاشكال في العكس في صحته ووقوع الغسل عن غير الجنابة
كالحيض المنوي مثلا انما الكلام في اجزاء غسل الحيض عن الجنابة وعدمه والمنوي به القربة خاصة يقع في المقام باطلا من جهة
عدم تعيين المامور به مع تعدده بل جملة من هذه التفاصيل والاقوال مع ما فيها مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا يبطل من اجل ذلك
ايضا على صورة الاقتصار على نية الجنابة لدعوى الاجماع من غير واحد وقد يستفاد من عبارة الفاضل في جملة من كتبه كصريح جامع
المقاصد ابتناء هذه التفاصيل على ان الحدث وهو النجاسة الحكمية والمنع من اشياء مخصوصة امر واحد وان تعددت اسبابه فلو كانت
متساوية قوة وضعفا اجزأ الغسل بنية واحد منها عن الباقي الا ان الجنابة اقوى من غيرها واكمل فاذا نوى رفع الحدث بالسبب
الاقوى ارتفع بالاضافة الى الاضعف دون العكس ولا يخفى ورود المنع عليه من وجوه اتضح العمدة منها مما تقدم واما الصورة الثانية
من صور اجتماع الاغسال الواجبة وهي التي لم يكن معها غسل الجنابة ففي شرح الدروس ان الظاهر من كلام القوم اطباقهم على
جواز التداخل فيها سواء نوى الجميع او البعض واكتفى بقصد رفع الحدث والاستباحة وقال بعض الفضلاء الظاهر ان هذا الكلام
انما هو في غير المستحاضة ... والاطباق لم اتحققه نعم الاجزاء مطلقا قضية من عبر بنحو ما في الشرائع من قوله لو كان عليه اغسال
كفى عنها غسل واحد لكنه لم يفرق فيه بين ما كان معه جنابة ام لا بل ولا بين الواجبات خاصة والمستحبات خاصة والمختلطة و
هو قضية ابتناء الحكم على وحدة نية الحدث الكبير وان تعددت اسبابه وان متساوي الاسباب يرتفع قيد المضاف الى الكل بارتفاع

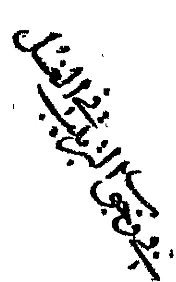
المضاف الى

في كيفية غسل الجنابة

المضاف الى سبب احدها الاضعف بالاقوى كما ذكرنا الا ان الحكم فيها بعد ورود النص بالتداخل مع ما لحظنا قاعدة النية ولزوم
التعرض للمتعين مع تعدد المامور به هو الاجزاء مع نية الجميع او الاستباحة ورفع الحدث دون غيرها وهو واضح وهل هذا الحكم
يجري فيما اذا كان من جملتها غسل الاستحاضة لا لا اشكال في جريانه في غسلها الرافع اما المبيح منه كما لو وجد الدم فيحتمل
عدم تداخله مع الاغسال الرافعة وظاهره كصريح اخرانه حتى مع التعرض في النية للجميع بل الظاهر وان كان قصده الجميع للرافع رفعا
وللمبيح مبيحا او اقتصر على قصد الاستباحة الشاملة لهما ومقتضى النص وقاعدة النية جواز تداخله مع قصد الجميع ثم ان قصر
عليه او مع ضم الرافع الى الرافع والاستباحة الى المبيح واقتصر على قصد الاستباحة فلا اشكال وكون بعضها في الواقع رافعا
وبعضها مبيحا غير ضائر مع عدم التعرض فضلا عن التعرض بوجه جامع كالاستباحة وكذا لا يضر اذا كان بعضها مجزيا عن الوضوء
والاخر غير مجز نعم يشكل ان ضم الرفع الى الجميع كان نوى غسلا لرفع الحيض ولرفع الاستحاضة او اقتصر على نية غسل لرفع الحدث
وان ضم الرفع الى الرافع واقتصر على قصد السبب في المبيح كان نوى غسلا للاستحاضة ولرفع الحيض لم يشكل بقي الكلام في
في الوضوء مع الغسل المتداخل فيه مما صح التداخل وكان من المتداخل فيه غسل الجنابة لا اشكال ظاهرا في عدم صحته مع القصد على
نية الجنابة ان صح للاجماع اذ هو غسل جنابة يجزي عن غيره مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه بل الظاهر عدم الوضوء فيه مع نية
الجميع على ما قررناه هنا وفي تداخل الواجبة والمستحبة مما يصح مصداقا لكل من المتداخلات فهو غسل جنابة وغسل حيض مثلا
اجتمعا في الوجود كما يشهد له قوله ومنها ان اجتمعا في غسل واحد ومتى كان الغسل عن جنابة اغنى عن الوضوء ولا يقدح صدق
غسل الحيض ايضا اذ غايته عدم الغناء عن الوضوء من جهته واذا اجتمع ما يؤثر اثر الوضوء وما لا يؤثر اثره يكون الحكم للمؤثر كما
لو فرقت الغسلين واغتسلت من جنابتها اولا ثم من حيضها مضافا الى ظهور قوله يجزيها الجنابة منهما ونحو ذلك في تاثيره اثر
الغسل المنفرد الذي لا ريب في اغنائه عن الوضوء على ان ظاهر الاصحاب هنا ذلك من غير خلاف يعرف فاشكال البعض لو لم يكن
اجماع في غير محله ثم التداخل بعد ان كان مخالفا للاصل وانما جاز فيما يصح لنحو قوله يجزيك الظاهر في الرخصة مضافا الى قوله
في الحسنة التي اتاها الحيض ان شاءت غسلت الجنابة جواز تعدد الغسل بل هو الافضل لكونه احوط خروجا عن الشبهة ولا
اقل من كونه احوط من التداخل نعم لو تداخل لم يجز افراد غسل مستقل لبعض المتداخل لحصول الاجزاء ومضى العمل والاعادة من
غير خلل تشريع الا اذا لم يعد التداخل الاحتياط ويجوز التداخل في شرعية الافراد في احرى صبية بانها كانت للطلاق
ومما يجب في الغسل هو غسل نفس البشرة بما يسمى غسلا بحصول مسمى الجري فيه ولو كان الجري كالدهن حسبما مر الكلام فيه في
اعضاء الوضوء ومقتضى اضافة الغسل الى البشرة في المتن وغيره عدم وجوب غسل الشعر الا مقدمة لوصول الماء الى البشرة
وهو المشهور كما في المفاتيح وفي ظاهر المنتهى ومحكي المعتبر والذكرى وصريح جامع المقاصد والكشف الاجماع عليه لكن في المفاتيح
الاحوط غسله وفي الحدائق قوى وجوب غسله وحكاه عن بعض مشايخه قال ويميل اليه كلام شيخنا البهائي وربما يستظهر
من عبارة المقنعة حيث قال واذا كان الشعر مشدودا حله لكن التسنج حمله على ما لم يصل الماء الى اصول الا بحله والاقوى عدم
الوجوب لظهور تعلق الغرض هنا بايصال الماء الى البشرة من الاخبار كقوله في صحيحة زرارة الجنب ما جرى الماء عليه من جسده
قليله وكثيره فقد اجزاه وفي صحيحة ايضا اذا مس الماء جلدك فحسبك وقول النبي ص تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة
والوضوء من الشعر بالماء عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ص تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر
كلها وانظر الى ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك لا ويدخل تحتها الماء وقوله في صحيحة الحلبي لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت
من الجنابة وفي حسنة بعد السؤال عما تصنع المراة في الشعر والقرون قال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه الى ان قال يبالغن في
الغسل وفي صحيحة ابن مسلم كان اشعار نساء النبي ص مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد
ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فان المبالغة في الماء في غسل رؤسهن انما هو لايصال الماء الى بشرة رؤسهن اذ لا يحتاج ملاقاته
لظاهر الشعر الى مبالغة ووفور ماء كما لا يخفى واما الامر ببل الشعر في النبوي فمقدمة الايصال الى البشرة ولاجل ذلك عبر فيه
بالبل وفي البشرة بالنقاء الى غير ذلك وهذه الاخبار معتضدة بظهور الاتفاق يخص بها عموم خبر ما احاط به الشعر فليس على
العباد ان يطلبوه على تقدير شموله للغسل وهي الفارق بين الغسل والوضوء في حكم الشعر وبها يرد ما في الحدائق معترضا على شيخنا

كتاب الطهارة

الشهيد من انه لا نص في الباب بل جعل الخبرين مع الصحيحة بمن ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار دليلا على وجوب غسله قال في
الذخيرة ان لم يدل لا عليه فلا دلالة لها على عدم الوجوب وكانه حمل اكثار الماء على مكافأة غسل الشعر مع ان قوله في الخبرين قبلهما
بالغ في الغسل ظاهر جدا في كونه للايصال الى البشرة تحته وهو قرينة او دليل في ثانيهما ولا اقل من الاحتمال فيهما ويكفي مانعا
في الدلالة الترديد من شمول الجسد والجلد في الخبرين للشعر كما في الحدائق ضعيفة وشمول اليد التي اسم للعضو في الوضوء غيرها كما لا
يخفى الا ان يقال يشمله اطلاق الراس والجانب الايمن والايسر التي في النصوص لكن اطلاقها مع اشتباه الحكم اخص من الترتيب لا
مقيد بالاخبار المتقدمة على تقدير دلالتها كما يقيد بها ظهور عمومها وموجوه في محل الفرض وما كان من الزوائد حسبما تقدم
في الوضوء للشعر هنا ومن هذا يتبين وجوب غسل ما يوجد على البشرة من سلعة وثالبيل ونحوهما مما وجب غسله في الوضوء للعضو المذكور
من غير مخرج لها والجلد والجسد يشملانها وان لم يشملا الشعر وفي مجمع الاردبيلي على عدم اجزاء غسل الشعر عن البشرة ما تحته قال
ولكن في ذلك تامل فيشاهد ما يدل على اجزاء غرفتين على الراس او الثلاث فاني اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت كل شعرة سيما اذا
كان شعر الراس كثيرا كما في الاعراب والنساء وكانت اللحية كثيفة فيمكن العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما يدل عليه
عدم وجوب حل الشعر على النساء وما رواه في الكافي في الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها انتهى وهذا غير ما قواه في الحدائق
فانه قوى غسله مع البشرة وهذا يريد البدلية عما تحته لكنه كما اعترف هو بان نفسه موسوسة لم يبن لك ذلك من جهة عدم
صراحة ما مر من خبر مستقلا لم ولكن يكفي ما يعطيه ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة من الظهور المعتضد بفهم الاصحاب البالغ
حد الاتفاق بل الاجماع المحصل فضلا عن المنقول اذ لم نعثر على قائل ببدلية الشعر هنا ولا ناقل اصلا وكفى به دليلا فضلا عما تعطيه
تلك الاخبار في هذا المضمار ومما يجب في الغسل تخليل ما لا يصل اليه الماء وصولا يعد به غسلا كالدهن الا بتخليله اجماعا مستفيضا
بل محصلا لمقدمة غسل البشرة وقد تقدم منه في الوضوء صحيحة علي بن جعفر عن امرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري
يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وما في الصحيحة الرجل يجنب فيصيب
راسه وجسده الخلوق الى ان قال فاذا فرغ من الغسل وجد شيئا من اثر الخلوق والطيب غيره فقال لا باس محمول على ما لا يمنع الماء
من صبغ ونحوه كما يظهر من الخبر كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن لكن في شرح الدروس
بعد نقل الصحيحة قال ولا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان وهو الظاهر
ويجعل هذه الرواية دليلا عليه لو لم يكن اجماع على خلافه لكن الاولى ان لا يجترى عليه قد قال قبل ايضا بعد نقل رواية الفقيه ان
كان مع الرجل خاتم فليدره في الوضوء ويحوله عند الغسل وان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا امرك ان تعيد انه لا يبعد القول
بمضمونها الظاهر لو لم يكن اجماع على خلافه ولعل مراده بالاجماع هو المحكي عن المنتهى ولا يخفى بشاعته خصوصا مع اعترافه بوجوب التخليل
للاجماع على وجوب ايصال الماء الى جميع ظواهر البدن كما في المنتهى ولاطلاق الروايات بغسل البدن ودعوى اختصاص الاطلاق



المذكور بالحكم التكليفي وهو يسقط بالنسيان فيها ان المفهوم من نحو هذه الروايات بيان كيفية العمل واجزائه كما في سائر المقامات
وقد تقدم الكلام في الوضوء في الشك في المحل في الاثناء وبعد الفراغ والمقام مثله فلا نعيده ومما يجب في الغسل الترتيب اذا
لم يغتسل بالارتماس والمفهوم من الاخبار ان الغسل المرتب هو الاصل في الغسل والارتماس رخصة للتوسع وكيفيته ان يبدا بغسل
راسه ثم يغسل ميامنه ثم يغسل مياسره اما وجوب تقديم الراس فهو مورد اتفاق وما ينسب الى الصدوقين والاسكافي من عدم
وجوب تقديم الراس غير محقق وعلى تقديره غير قادح بالاجماع ومن اجل استفاضة نقل الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى ما
دل عليه في غسل الميت بالتقريب الاتي والى صحيحة ابن مسلم وحسنة زرارة لعطف الجانبين فيهما على الراس بثم التي حقيقة في
التراخي ومما في شرح الدروس من ان قوله في الاولى ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه
الايسر مرتين وفي الثانية ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين لا دلالة فيهما على ازيد من وجوب الصب
ابتداء على الراس ثم الجسد ولا يدل على وجوب غسل الراس تماما اولا ثم الجسد لا يخفى ما فيه لظهورهما في كون غسل الراس بتلك
الاكف ويدل عليه في حسنة زرارة من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل و
في الجواهر انها وان لم يكن فيها دلالة على البطلان اذا خالف الترتيب بغسل الراس مع البدن لكن تتم بعدم القول بالفصل قلت

لان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن ع

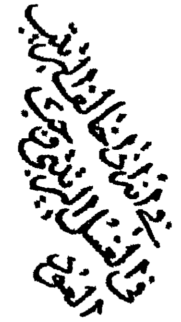
في كيفية غسل الجنابة

لا حاجة اليه اذ يجتمع مع وجوب الترتيب اذا خالفه بنحو المعية القول باقتضائها الاعادة على الجانبين مرتبا من غير اعادة الراس كما هو
نظيره في الوضوء وهو اعترف به هنالك وعلى كل حال ما ورد في صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عم في قضية الجارية المعروفة التي وطأها
في طريق مكة فامرها فغسلت جسدها وترك راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك حمله الشيخ على نسيان الراوي اذ هو
بعينه روى عين هذه القضية عن محمد بن مسلم عن الصادق عم وفيه قلت اغسلي راسك امتثلته فجعلت تشد يدا لا اغتسل به مولاتك فاذا
اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك الحديث مع انهما لا تكافؤ ما تقدم فلنا اول وربما حملت ولعلهما
على التقية كما ان ما ورد باطلاق غسل البدن في بيان الغسل نحو قوله في صحيحة زرارة وقد ساله عن غسل الجنابة ثم تغسل جسدك
من قرنك الى قدمك وغيرها يحمل على المقيد ثم ليعلم ان من الراس هنا الرقبة وان لم يثبت كونها من الراس حقيقة فيما يشملها لكن المراد
هنا باتفاق الاصحاب ظاهرا كما يقتضيه نفي الخلاف عنه المحكي في الحدائق عن والده والمحكي عن حاشية الارشاد وفي الغنية الاجماع
عليه قال غسل جميع الراس الى اصل العنق ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم ثم قال كل ذلك بالاجماع ومراده باصل
العنق ما يلي الجسد لان اصل الشيء ما تحته وفي الذكرى الترتيب ان يبدأ بغسل الراس مع الرقبة وهو من منفردات الامامية وما عن
الاشارة فاغسل كل من الجانبين من راس العنق لا يدل على المخالفة لاحتمال ارادة اصل العنق كما في الغنية ويدل عليه صحيحة زرارة
المتقدمة لعدم شمول المنكب لها قطعا فلو لم يدخل في الراس لاهمل ذكرها مع انها واردة في مقام البيان قيل لا باس بان لا تكون مرادة
من الراس في هذه الصحيحة ويكون بيانها موكولا الى ما في غيرها من جانب الايمن والايسر بارادة تمام الجانب الايمن مما عدا الراس من
اصل الرقبة وكذا الجانب الايسر قلت لا يدخل بعض في ظاهر لفظ اليمين واليسار واطلاق الراس على ما يشمل الرقبة استعمال شائع
قال في مجمع البحرين الراس عند الفقهاء يقال على معان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني مع الاذنين وهو
راس الصائم الثالث مع الوجه وهو راس الجناية في الشجاج الرابع مع الرقبة وهو راس الغسل انتهى فادخالها في التبعية في الراس اولى
من ادخالها في الجانب الايمن والايسر وتوقف بعض متاخري المتاخرين من دخولها في عضو الراس هنا واحتاط بعضهم بغسل تمامها
مع الراس ثم نصفها مع اليمين ونصفها مع اليسار في غير محله واما وجوب تقديم الجانب الايمن على الايسر فالانصاف عدم دلالة النصوص
في غسل الجنابة عليه للعطف فيها بالواو التي لمطلق الجمع في الاصح لكن الاجماع عليه مستفيض بسيطا ومركبا بحيث احدهما دعوى
ان كل من قال بالترتيب بين الراس والجسد قال به بين اليمين واليسار كما عن التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والروض والمنتهى وحاشية
المدارك وح هو اجماع من الامامية ثانيهما دعوى ان كل من قال بالترتيب في الوضوء قال به في غسل الجنابة كما عن الانتصار والذكرى
وح هو اجماع المسلمين وهو الحجة مضافا الى الرضوي المجبر المصرح بذلك والروايات الموجبة له في غسل الميت مع ملاحظة ما ورد
بان غسل الميت كغسل الجنابة وفي بعضها انه غسل جنابة لخروج النطفة التي علق منها منه بل ظاهر السؤال في بعضها لم يغسل الميت
غسل الجنابة هو معروفية كونه مثله وان الغسل في الشرع قسم واحد من الطهور كالوضوء وكما انه بكيفية واحدة في الحي والميت الواجب
والمستحب فكذلك الغسل والى ان عمال المتشرعة عليه قديما وحديثا على وجه الالتزام به وعن بعض متاخري المتاخرين التامل في ذلك
بل الميل الى عدم وجوبه والظن نشأه من خلو الروايات منه عدا الرضوي مع وقوع بعض كلمات من المتقدمين توهم عدم وجوبه فعن
الهداية والفقيه ثم ضع على راسك ثلاث اكف وعن الشعر باملك وتناول الاناء بيدك وصبه على راسك وبدنك مرتين وامرر
يدك على بدنك كله لكن غايته عدم ذكره له لا نفيه ومن هنا قال في الذكرى ان الصدوقين لم يصرحا بالترتيب في البدن ولا بنفيه وعن
الجمل بعد ترتيب الاعضاء الثلاثة قال ثم جميع البدن ولكن لا منافاة فيه وعن الاشارة فان لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما
وهو كما نقلته وعن المراسم ويغسل راسه اولا ثم يغسل ميامنه ومياسره مرة ثم يفيض الماء على جسده وليس فيه الا العطف بالواو
واما قوله يفيض لعله وظيفة مستحبة كما يعطيه ما عن الوسيلة يبدأ بغسل الراس ثم بالميامن ثم بالمياسر وان افاض الماء بعد الفراغ
كان افضل بل قد يتعين ذلك فيه لذكره الافاضة بعد الفراغ من الميامن والمياسر المتعاطفين فيه بثم وعن الكافي انه قال
بعد هذا الترتيب في بختم بغسل الرجلين ثم قال فان ظن بقاء شيء من صدره او ظهره لم يصل الماء اليه فليسبغ بانهار الماء على
ظهره وصدره انتهى والختم على الرجلين يحتمل الارادة ختم كل جانب على رجله وقوله فان ظن لكونه وظيفة استحبابية كما فيما
تقدم والمراد من الظن فيه الشك وللكاتب عبارة هنا حكاها في الذكرى ان لم تكن هي ظاهرة في الترتيب في البدن فلا تنفيه

بحث في [illegible] الترتيب

بحث في وجوب الترتيب بين الجانبين [illegible]

كما قال في الكشف وان قال الشهيد ان ظاهرها سقوط الترتيب في البدن الى غيرها من كلمات القدماء المعهود منها خلط الواجبات بالمستحبات في الذكر واقتفاء الاخبار في التعبير فقد توهم غير ما هو المعول عليه في الفتوى والاصل في القضيب كلما هو واقع بين الجانبين ان يغسل مع كل جانب نصفه لتثليث الاعضاء في النص والفتوى ولو كان عضوا مستقلا لكان رابعا فتبين انه يغسل مع احد الثلاثة ولا يحتمل انه مع الراس ولا معين لغسله مع احد الاخيرين فلينتصف بينهما ويغسل مع كل نصفه لعموم ما دل على غسل الجانب الايمن والايسر لسائر اجزاء البدن الا ان يدعى انصرافها الى ما يميز يمينه عن يساره دون مثله فينبغي ح ما دل على استيعاب الغسل قاضيا بوجوب غسله كيفما كان ومن هنا صرح بعضهم بالتخيير في غسله مع اي جانب اراد ويدعي ظهور كون القضيب عضوا مستقلا اما وردي في غسل الميت من غسله مستقلا فلا باس بالاحتياط بغسله تماما بعد الفراغ من الجانب الايمن مبتدئا بشقه الايمن لاتيانه على جميع الاحتمالات من كونه عضوا مستقلا او كونه تماما من احد الجانبين وتبعيته بيمينه للجانب اليمين ويساره لليسار واذا اخل المكلف بالترتيب في الغسل الترتيبي وجب العود على ما يحصل معه الترتيب عمدا كانت المخالفة او سهوا او جهلا على حسب ما تقدم الكلام فيه بموجب القاعدة في الوضوء وقد ورد النص بذلك في الجملة ايضا من قوله في الصحيح المتقدم لم يجد بدا من اعادة الغسل ومن خبر اللمعة عن النبي ص والباقر فانما اخبر ابتقاء اللمعة في ظهرهما مسحاها بالماء مع احتمال كون اللمعة في الجانب الايسر فلا دلالة فيه على محل البحث والقاعدة كافية هنا خصوصا مع ملاحظة عدم وجوب الموالاة في الغسل لا بين الاعضاء الثلاثة ولا بين اجزاء العضو الواحد اجماعا ونصا كما عن علي ع عدم الباس وان فصل ببعض اليوم وكما في خبر ابي العلاء المتقدمة وما تقدم في موالاة الوضوء من خبر حريز وبذلك يتبين مما ذكر حكم ما لو بقيت لمعة في الغسل الترتيبي فانها اذا كانت من الجانب الايسر اكتفى بغسلها واذا كانت في الجانب الايمن او الراس غسلها واعاد غسل العضو الذي هو بعد عضوها ضمنه لحصول الترتيب الواجب بين الاعضاء وعدم وجوب الترتيب بين اجزاء العضو اجماعا ويسقط الترتيب اذا نوى ان يغتسل بالارتماس اجماعا وللمستفيضة منها الصحيح لو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ونحوها المرسلة الا ان فيها اغتمس اغتماسة واحدة واحدة وهما بمعنى واحد وللشيخ في الاستبصار جمع بين هذه المستفيضة والاخبار المتقدمة الواردة بوجوب الترتيب في غسل الجنابة بان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند الجنابة فرض الوضوء انتهى وفي المبسوط حكي عن بعض اصحابنا ان الارتماس يترتب حكما وكذا في السرائر وفي معنى هذا الترتيب حكما اجمال فهم منه في المختلف ان يعتقد الترتيب الظاهر ان مراده ان يقصد الترتيب في ارتماسه بان يكون اول اثناء انغماره مثلا لغسل الراس والثاني للجانب الايمن والثالث للايسر واحتمل في الذكرى ان يكون مراد الشيخ ره ان الارتماس في نظر الشارع ترتيب حكما ولا محصل له كما لا يخفى فالمراد ما فهمه الفاضل ومرجع الجمع ح ان اخبار الترتيب ظاهرة في الترتيب المميز بين الغسلات الثلاث حسا وبملاحظة اخبار الاجزاء الارتماسة الواحدة تحمل على كفاية الترتيب قصدا وان كان في الحس تعاقب الغسلات لا تميز وهذا معنى حسن في الجمع بحال لولا الاخر لكن لا اثر في شيء من الاخبار عن ظاهر هذه المستفيضة من غير شاهد ولا داع بل الاولى العمل بهما معا ويكون كل منهما طريقا مجزيا في الغسل اذ لا دلالة في اخبار الترتيب على ارادة حصر الطريق في الكيفية فيه وان كان فيه ظهور ما فالجمع بما ظهر من الجمع بما ذكر قطعا خصوصا بعد فهم الاصحاب طرا ما عدا الشاذ الجمهور وهذا الاشكال فيه انما الاشكال فيما يتحقق به الغسل بالارتماسة الواحدة الذي في النص والمنسوب الى المشهور بل عن الغرية نسبته الى الاصحاب مؤيدة بما في جامع المقاصد تحققه بادخال الاعضاء وغيرها في الماء متعاقبا متواليا على وجه لا يفصل بين دخول الاجزاء سكون عن الرمس متطاول يمنع من صدق رمس واحد على الجميع في العرف فان الافعال واحدها ومتعددها في العرف منوط بانقطاع التشاغل به يسيرا ثم العود ح المتقدم والمتاخر واحد وطويلا وح هما اثنان وفي الحدائق تحققه وان طال انقطاع التشاغل ما لم يخرج السابق من الماء قبل دخول اللاحق وعليه الارتماسة الواحدة بمعنى عدم كونها اثنين او ثلاثا وقواه في الكشف واختاره جماعة وحكي في جامع المقاصد عن بعض عدم تحققه بهذا الدخول التدريجي لو الواحد العرفي بل انما يتحقق بغموسه جميع اجزاء البدن وكونها مجموعة تاما تحت الماء وربما استظهر ذلك من الالفية لقوله فيها بمقارنة نية الارتماس لجميع البدن واوله الشراح بما يرجع الى المشهور ولعله ظاهر شرح المفاتيح قال







ثم كون ابتداء الغسل ابتداء الملاقاة وانتهائه انتهائها فاسد انتهى لكن فيه النصريح ايضا بان وحدتها عرفية ولا ينافيها التخليل بينها وكلامه على المنابر غير خال من التدافع لتصريحه ولا مر فهذا يرجحه العلامة قال ويحصل بالاحاطة المستوعبة دفعة ولا تدريج فيه بل في سببه في شرح الدروس بعد نقل هذا القول قال وكان نظره الى ان الغسل الارتماسي انما هو عبارة عن وصول الماء الى جميع البدن تحت الماء والولوج في الماء ليس من افعال الغسل بل من مقدماته والتدريج انما هو فيه لا في الاول انتهى وعلى كل حال الظاهر ان اهل القولين لا ينكرون تحققه بالثالث فالارتماس عندهم استيعاب الماء للبدن سواء كان حصوله في الخارج تدريجيا كالحاصل بدخول الجزء الاخير من البدن او دفعة كالان الثاني او الثالث من الكون تحت الماء نعم اهل القول الثالث ينكرون تحققه باحد الوجهين الاولين ولعله مبني على حمل الارتماسة الواحدة في النص على الوحدة الحقيقية من عدم تخلل انقطاع التشاغل بالتبعية اصلا ولما كان حصوله بادخال البدن كالمحال جعلوها الحاصل بعد تغوية جميع البدن واحاطة الماء بمجموعه والذي يقتضيه النظر حصول الغسل بالارتماسة الواحدة بادخال البدن تحت الماء ادخالا واحدا بمعنى عدم انقطاع التشاغل بالادخال زمانا معتدا به ويحصل الدفعة العرفية التي صرح باعتبارها كثير بل صرح بعض الاجلة بالاجماع على اعتبارها وان لم يصرح بها بعضهم وذلك لان دفعية حصول الشيء كون وجود جميع اجزائه في زمان واحد فان كان في زمان واحد حقيقي كان دفعيا حقيقيا لغويا وان كان في زمان واحد عرفا اي ولو في ازمنة متعددة متقاربة جدا كان دفعيا عرفيا فالدفعة العرفية هي الوحدة العرفية اي الموجودات في ازمنة متعددة متقاربة جدا حتى عدها العرف واحدا ومن هنا قال بعضهم ان اعتبار الدفعة صريح الاخبار فان مراده ما فيها من الارتماسة الواحدة وبالجملة باعتبار الوحدة والدفعة بهذا المعنى يندفع مقالة صاحب الحدائق لتعددها الارتماس بانقطاع التشاغل في الزمان الكثير كساعة بل دونها في العرف واللغة كما في ساير الافعال والواحدة الموجودة في النص لا تخلو من احدهما ولا يقدح تخلل الانقطاع اليسير لعدم قدحه في الوحدة العرفية كما في ساير الافعال ويندفع مقالة البعض المحكي عنه في جامع المقاصد لان القاعدة حمل نحو هذه الالفاظ على العرفية العامة دون الحقيقة الحكمية ولا دلالة في لفظة الارتماس التي هي انفعال بمعنى قبول الفعل على كونه دفعي الحصول ضرورة ان الانفعال يتبع الفعل ومتى كان الفعل تدريجيا استلزم تدريجية الانفعال كما لا دلالة ايضا في كون الموضوع هنا ارتماس البدن كله اي المجموع من حيث المجموع على ذلك لعدم المنافاة بين كون الشيء هو المجموع المركب وبين تدريجية حصوله كما في الغسل الترتيبي وغيره وان كان الامتثال لا يحصل الا بعد تمامية الاجزاء ولو اراد الغسل الارتماسي من ذلك قارن بالنية ملاقاة اول جزء من البدن للماء ويصح ايضا ان ينويه حال مغموسية بجميعه في الماء لصدق الارتماس عليه فليس الا واحدا بالضرورة وهو من افعال التوليدية ويتحقق به الامتثال فان كان بدنه ملاقيا بجميع اجزائه للماء فتقارن نيته ملاقاة جميع البدن بل ربما قيل ان النية في هذا الغسل اخطارية فعلية بناء على انها الاخطار والاستدامة الحكمية اجزائها للعقد ولا عذر هنا ولا يتوهم ان قول المشهور ان الارتماس لا تدريجي وانه واحد عرفي مناف لان نويه هذه المغمورية والكون لانها وحدة حقيقية لا تدرج فيها لان مرادهم حصوله بالادخال التدريجي في مقابل نفي البعض ومنعه عنه لا الحصاه بكيف ومن الواضح ان الوحدة الحقيقية اولى بالكفاية من العرفية ثم لو توقف ملاقاة الماء لجزء مع مغموريته جميعه على التخليل او رفع حاجب فعله ما لم يتخلل الزمان الكثير على المشهور لتحقق الوحدة العرفية في الارتماس والغسل الذي هو ملاقاة الماء معا واذا فعله في زمان طويل فالظاهر عدم منافاته لوحدة الارتماس ايضا اذ لا يتعدد الانغمار والارتماس الا بالخروج في البين و ان تعدد ملاقاة الماء فهو غير قادح اذ المعتبر وحدة الارتماس لا وحدة الغسل ولا ملازمة بينهما لصدق ارتماس الجنب بمغموريته جميعه في الماء وان توقف غسل الماء جزء منه على تخليل او تحريك وذلك او رفع حاجب نحو ذلك الا ترى ان بدن الانسان لا يخلو غالبا من الشعر الكثيف خصوصا رأس النساء ومن العكن والمغابن والبراجم والغضون والرواجب وما اشبه ذلك مما يحتاج ملاقاته الماء الى التخليل ومع ذلك يصدق بمجرد تغطية الماء له الارتماس وعلى هذا فيتخير في النية بين مقارنتها بملاقاة اول جزء منه للماء في الولوج فيه وبين الحج في ايلاج الباقي بما لا ينافي الايلاج الواحد عرفا وبين تركها حال الولوج وايجادها بعد تمام المغمورية وح فان لم يحتجب من الماء شيء من بدنه تم غسله في ان ما بعد النية وان احتجب فيتم بعد ارتفاع حاجبه والكون بعده لاغ فاذا شاء نوى به غسلا اخر ارتماسيا ولو عند الخروج وبين طبقات الماء ولم يبرز شيء منه خلافا فالصريح كشف الغطاء فلا يتعدد الغسل

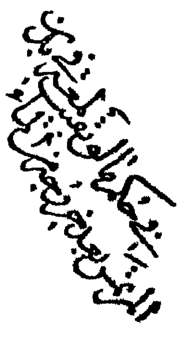
في ان الغسل الارتماسي دفعي او تدريجي

في جواز الغسل الارتماسي ولو مع تحريك الماء

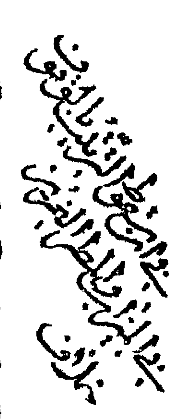
الارتماس ما لم يخرج في البين وفي الجواهر على اشكال فيه لكن كلما نوى بعد تمام المغموسية واتصال الماء بالبدن يجب تحريك بدنه
لان ملاقاة ماء البدن المتقدم على النية لم يحتسب غسلا بالضم وبقاء اتصاله بالبدن لا يعد غسلا بالفتح والا لتعدد الغسل
في البول بالصب مرة مع رطوبته مجزية في محل الغسل فاذا اراد تعدد الغسل كرر النية والتحريك وتعدد بتعددهما خلافا للاطلاق
الجواهر وكثير ممن صرح بصحة الغسل اذا نوى بعد استيعاب الماء للبدن في الآن الثاني والثالث وبعده الى الخروج من غير اشتراط
التحريك الا ان يكون الاطلاق منزلا على ما في البيان الصحة من حيثية مجرد النية في تلك الحال وهل يصح الغسل ارتماسا وهو في الماء بمس



الخارج من البدن او بخروجه جميعا والمس من الخارج صرح كثير بالاول وعن ظاهر الكفاية والصالح البحراني وجوب خروجه من
الماء ثم القاء نفسه فيه دفعة قال في الدرة المنظوم انه نشأ ذلك من اصحاب الوسواس ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين و
المتأخرين فعل ذلك انتهى اقول الظاهر كون المتردد من الفاضلين ومن تردد في الصحة انما هو فيما اذا نوى الغسل بمس ما في البدن
الخارج وعده من الارتماس لا اذا نوى بعد مس الباقي الغسل بالكون تحت الماء في الآن الثاني وبعده فلعل صحته مفروغ عنها
بل سمعت من جماعة الاقتصار فيما يتحقق به الارتماس عليه ومن حال الاول لا ايج فيه فهو المتيقن فكيف ينكر صحته ويؤكد ذلك
ما عن المقتصر من الاجماع على انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير واجاز ونوى بعد تمام انغماسه فيه اجزاه وعلى كل حال لا اشتراط
في الصحة الخروج من الماء كلا او الاكثر بل يكفي خروج الراس والرقبة لصدق مس الراس في العرف ولا بد فيه من تحريك ما



كان من بدنه في الماء ان فرض عدم تحركه بمس الخارج ليتحقق غسل حسبما ذكرو ولا يقدح وقوفه على الارض في الماء فيتخلل زمان
لاغتسال رجليه لانه بحكم التخليل الغير القادح حسبما مر وان بقيت لمعة في بدن المرتمس بعد خروجه من الماء ففيه احتمالات ربعة
احدها البطلان وحكى في المنتهى عن والده وقواه واختاره جماعة لاعتبار انغسال جميع البدن بتلك الارتماسة الواحدة وبقاء
اللمعة بعد الخروج ينافيه ثانيها الاجتزاء بغسل اللمعة في الخارج وجعله اقوى الاحتمالات في القواعد لصدق الارتماسة الواحدة
في العرف بانغماس جميع البدن وان لم يصل الماء اللمعة مع كونها تحت الماء وهو موجب لارتفاع وجوب الترتيب في هذا الغسل
ويبقى عليه غسل جميع اجزاء البدن وهو يحصل بغسل اللمعة ولو في الخارج ثالثها جريان حكم اللمعة في الترتيبي عليها احتمله في المنتهى
وفي القواعد جعله الاقوى بعد احتمال البطلان ولعله مبني على القول بان الارتماس ترتيب حكمي رابعها كفاية غسلها في
الخارج ان لم يطل الفصل وان طال فالبطلان اختاره في جامع المقاصد لان طول الفصل مانع من صدق انغسال جميع البدن
بالارتماسة الواحدة واحتمله جدي في الهداية مع الاحتمال الثاني قال وفي وجوب المبادرة بعده وجهان انتهى اي في مبادرة المرتمس
الى تحليل الحائل وتعاهد المحل بعد الخروج والاقوى من هذه الاحتمالات البطلان لما ذكروا والدليل على اعتبار ما ذكروا ما في الخبر من
قوله اذا ارتمس الجنب ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وغيره ومثله لم يجزه الارتماسة بل هو مع غسل اللمعة خارجا وبه يندفع
قول الفاضل ان صدق الارتماسة يسقط الترتيب لان المسقط ارتماسة يجري بها في غسل البدن وكذا مقالة الكركي لتبين
اعتبار انغسال جميع البدن بتلك الارتماسة وغسل اللمعة في الخارج ليس من الغسل بتلك الارتماسة قال في شرح الدروس ولو



سلم فانما يسلم اذا ارتمسها ثانيا بالماء واما اذا مسحها او صب الماء عليها فلا قلت وان رمسها في الماء فليست تلك الارتماسة
ولو قصر الفصل لتخلل الضد وهو الخروج ويمنع ذلك من صدق ارتماسة واحدة ولو عرفا وهو يفرق بينه وبين تخلل الزمان
اليسير في ايلاج اجزاء البدن حيث عرفنا سابقا فانه غير مانع من صدق الوحدة العرفية واما احتمال الجريان حكم الغسل الترتيبي
فضعفه واضح بعد فساد مبناه وفي سقوط الترتيب بالوقوف في المطر الغزيرة والمجرى والميزاب والصب عليه باناء كبير خلاف قيل
يسقط فيصير ارتماسا واصله من الشيخ وتبعه جماعة لكنه في المبسوط لم يذكر الا الغسل تحت المجرى والوقوف تحت المطر وزاد في
التذكرة الوقوف تحت الميزاب شبهة وفي الذكرى حكى اجزاء الصب بالاناء الكبير الشامل للبدن عن بعض قال وهو لازم الشيخ وعليه
فالجميع لازم وقيل بعدم سقوطه في شيء منها واصله الحلي وتبعه جماعة وظاهر شرح الدروس وحاشية الجمال السقوط في المطر
دون غيره ولعل الاقوى في النظر العكس وهو السقوط في غير المطر وليدل للشيخ ومتابعيه مرة بعموم الغسل والاغتسال في
الاخبار وعموم ما جرى عليه فقد اجزاه خرج منه باخبار الترتيب ما كان بصب غير شامل لجميع البدن دفعة لانه مورد تلك
الاخبار فيجب فيه الترتيب ويبقى الباقي وفيه الغسل بالانحاء المذكورة ولقوي بالنص الخاص من صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يجنب

في كيفية غسل الجنابة

هل يجزيه عن غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك من الغسل قال ان كان يغسل اغتساله
بالماء اجزأه ذلك وصحيحة محمد بن ابي حمزة في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي
الصحيح اما الغسل فبعد ثبوت الكيفية الشرعية لا ينفع الاطلاق الا على القول بوضع اسماء العبادات للاعم من الصحيح واما الحديث
ما جرى فهو ذيل حديث الترتيب فكذا قوله افض على رأسك وجسدك اما قوله ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك فغير دال
على الاطلاق قطعا بل هو مقيد اما بترتيب او بارتماسة واحدة عرفية واما الخبران فهما بيان مساواة الاغتسال بالمطر للاغتسال
بما اخر من جهة الغسل كما يشعر به قوله وهو يقدر على ما سوى ذلك اي من المياه ولا ينافي كون الغسل فيه موكولا الى الشروط
المقررة في الشرع من وجوب الترتيب حيث لا يتحقق به الارتماسة الواحدة مضافا الى تقييد الصحيحة بكون غسله على حد الاغتسال
بالماء واغتساله بالماء متضمن اما ترتيبا او ارتماسة واحدة ومع كون الثاني غير ممكن الحصول في المطر ينحصر المراد في كونه مع الترتيب
مضافا الى امكان دعوى الانصراف الى ارادة المساواة في كيفية الترتيب من جهة انه المعهود المتعارف غالبا يومئذ فان قلت لعل
المراد بغسله كالاغتسال بالماء هو ان يغسل جميع بدنه لا كيفية الغسل قلنا فرض في السؤال غسل الرأس والجسد معه لم يبق شيء
يشترط غسله بقوله كالاغتسال بالماء فليس اشتراط كونه مثله الا في الكيفية ويستدل للحلي ومن تبعه باطلاق ما دل على
الترتيب خرج منه ما اذا ارتمس ارتماسة واحدة فيسقط فيه ويبقى ما عداه مخصوصا مع ملاحظة مفهوم اذا ارتمس ومنه الفرض
لعدم تحقق الارتماسة الواحدة فيه وفيه منع تحققها بالوقوف تحت المجرى اذا كان كثيرا جدا اذ الارتماس هو الانغمار بالماء وتعليق
الحكم على شرطية ان ارتمس مشعر بعلية الارتماس كيفما وجد مضافا الى اقتضاء اجزاء المطر اذا غسله كاغتساله بالماء في الصحيحة
عموم اجزاء كلما غسله كاغتساله بالماء نحو الارتماسة الواحدة مجرى كان او ميزابا او اناء كبيرا وغيرها واستدل الحلي والشارح
لاختصاص الصحيحة بالوقوف في المطر دون الثاني في شرح الدروس بما حاصله ان المتبادر من المساواة المطلقة للاغتسال
بالماء في الصحيحة هو المساواة في كلما امكن التساوي فيه واغتساله بالماء شامل للترتيبي والارتماسي جميعا لعدم تخصيص المساواة
الارتماسي لا يمكن الا في الجريان وشمول البدن فيكون هو المراد وفيه ان ارادته انما يجدي اذا لم يمكن المساواة من جميع الوجوه
اصلا واما اذا لم يمكن في ضمن فرد وامكن في فرد اخر فالحكم بكفاية المساواة من بعض الوجوه لا وجه له وفي حاشية الجمال بما
محصله ان روايات الترتيب مخصوصة بصورة الغسل بالصب وروايات الاغتسال بصورة الارتماس في الماء فيجوز في خصوص المطر
الذي هو غيرهما ان لا يعتبر شيء منهما والخبر الثاني القاضي بكفاية السيلان من جسده دفعة كان ام لا روعي الترتيب ام لا وفيه
قصور المرسلة عن اثبات نحو ذلك كما اعترف به اخيرا والدليل على ما قويناه اما على عدم الصحة في المطر فهو عدم تحقق الارتماسة
الواحدة فيه باعتبار انتشار مائه وعدم عموله واما على الصحة في غيره فلان عمود الماء فيه يكون كالماء في النهر والحوض بانغمار البدن
فيه فيتحقق الارتماس واحتمال مدخلية كون الماء على الارض دون الهواء في اجزاء الارتماس مقطوع بعدمه مضافا الى قاعدة اشعار
التعليق على الشرط في اخبار الارتماس من قوله ان ارتمس في الماء بعلية الارتماس في الحكم ولا فرق بين سائر اغسال الاحياء الواجبة
والمستحبة في اجزاء الارتماس وفي الذكرى انه لم يفرق احد في ذلك بين غسل الجنابة وغيره ونسبه في الحدائق الى ظاهر الاصحاب و
يساعده اطلاق الاجماعات المحكية على كفاية الارتماس في الغسل ويؤكده التتبع اذ لم نجد خلافا ولا حكي الا ما ربما يستفاد من عبارة
المقنعة والنهاية من جهة الاقتصار في الحكم بجوازه على ذكر غسل الجنابة ولا دلالة في ذلك على نفي الجواز في غيره ويحتمل كون الاقتصار
في الذكر فيهما اقتفاء بما في الاخبار فانه دأب قدماء الاصحاب ومن عبارة الذخيرة لتصريحها بان جوازه في غير غسل الجنابة موضع
محل تأمل وصرح اخيرا بلحوق غسل الحيض والميت لما فيهما انهما كغسل الجنابة وعلى كل حال لا خفاء في ضعف الاقتصار وان اقتصر
على ذكره في الاخبار ولعله من باب ذكر الفرد الغالب اذ بعد وروده ان غسل الحيض كالجنابة وان النفاس من الحيض كالاستحاضة
لا يبقى في البين الا غسل الجنابة والمس الفرد الغالب المتداول منهما هو غسل الجنابة وبالجملة صرحت رواية الحلبي بان غسل الجنابة
والحيض واحد ويلحق غير غسل الحيض عموما لما نبه عليه في المدارك من عدم قائل بالفرق وعموم تنزيله بان الغالب تشابهها في الاحكام
فكذا في الارتماس للاستقراء وبان ثبوت موضوعات العبادات غالبا هذا النحو كما في الوضوء والصلوة والصوم وغيرها فانه يفرق
فيها فيما يرجع الى الكيفية بين واجبها ومستحبها حتى قيل ان الاصل فيها الاتحاد الى ان يثبت غيره ولولا ذلك لربما اشكل ثبوت

الترتيب في سائر الاغسال لعدم الدليل عليه الا في غسل الجنابة وهو متعين بان قوة اجزاء الارتماس في غسل الميت ايضا لورود مثل
ما في غسل الحيض فيه من انه كغسل الجنابة وفي بعض الاخبار انه غسل جنابة وان تامل فيه بعض لامكان انصراف التشبيه
الى الترتيب في غسل الجنابة لانه المتعارف يومئذ لعدم تعارف الحياض والحمامات وهو ضعيف هنا مسائل احدها انه
يشترط في ماء الغسل ما تقدم اشتراطه في ماء الوضوء بغير تفاوت في البين اتفاقا وهل يشترط في صحة الغسل ترتيبا وارتماسا
طهارة ما يجري عليه الماء للغسل وعليه فلو اكتفى بجري واحد غسلا وغسلا لم يصح بل لا يصح لرفع الحدث اصلا الا اذا اجرى
عليه لرفع الخبث اولا كما هو الشائع على السنة الفقهاء على ما قال في جامع المقاصد ام لا يشترط كما قواه في الكشف المشارقي وهو
المختلف واستظهر من نزول العين والاصباغ خروي للخبث ولان النار الاثرو عن نهاية الاحكام الصحة اذا كان في الماء الكثير او
كانت النجاسة في اخر العضو وعدمها اذا كان بالماء القليل او كانت النجاسة في سائر العضو غير اخره وقد يقوى الثاني للاصل
من غير مخرج لان المخرج لا يخلو من امور استند اليها المانعون اما مطلقا او في بعض الصور منها الاخبار المتضمنة للامر بغسل الجسد
من النجاسة التي منها خبر حكم بن حكيم الموصوف بالصحة وقد سئل عن غسل الجنابة قال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها
ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل وتقريب الاستدلال بها ظهور الامر
في الوجوب وليس نفسيا لعدم قائل به وان كان ربما يظهر من عبارة المبسوط الا انه شاذ قطعا فليحمل على الشرطي بمعنى شرطية
غسل كل جزء قبل جري الماء عليه لرفع الحدث وقد يناقش فيه بان تلك الاخبار صريحة في وجوب الازالة قبل الشروع في الغسل
على وجه غير قابل للحمل على الازالة عن كل جزء عند غسل ذلك الجزء كما هو مقصود الجماعة فلا بد لاستقامة الاستدلال بها لما
هو مقصودهم من تقييدها مافيها من وجوب الازالة مقدما على الغسل بصورة عدم التمكن من ازالتها في اثناء الغسل والتقييد
وان كان في نفسه اولى من المجاز لكن التجوز هنا اولى لاستلزام التقييد بالصورة النادرة بل الفرد الانذر ومع ذلك تقييد
اوامر الغسل المطلقة في الكتاب والسنة بما يكون بعد ازالة النجاسة من البدن وارتكاب المجاز الشائع فيها بحملها على الاستحباب
ارجح منه خصوصا مع اقترانها امر الازالة فيها باوامر استحبابية اخرى كغسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغيرها و
لعله من هنا لم يتمسك بالاخبار اهل هذا القول ومنها ما في جامع المقاصد من ان كلا من الخبث والحدث سبب للغسل
والاصل عدم التداخل فيجب تكرير الغسل وفيه ان المقام ليس مما يمنع فيه التداخل لان الخبث سبب لجري الماء عليه
كيفما اتفق ولو بقصد الغسلية اذ يرتفع به النجاسة قطعا كما هو واضح مع انه اذا التزم بعدم التداخل فالجري الواقع يجب
ان يختص لرفع الحدث بموجب لكل امرئ ما نوى ويجب بعده جري اخر للخبث والقائل باشتراط طهارة المحل يمنع من صحته
لرفع الحدث اصلا كما سمعت ومنها ما في جامع المقاصد ايضا من ان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزأ الغسل
مع بقاء عين النجاسة وفيه انه مصادرة وقوله والا لاجزأ الخ ان كانت العين غير حائلة من ملاقاة الماء كالدم الرقيق منها فالتالي
غير باطل وان كانت حائلة فالملازمة ممنوعة لانا نقول بالصحة حيث يجري على البشرة ومنها ما فيه ايضا من انفعال الماء القليل
وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا اجماعا وفيه مع عدم تماميته في الماء الكثير وكذا في القليل على القول بنجاسة ما يغسل
به بعد انفصاله من المحل انا لا نسلم مما هو محل الاجماع كون الماء نجسا قبل الاستعمال وحال الاستعمال لكن تنجسه من
نجس خارجي ذي دخل في هذه المسئلة التي فرضنا النجس من ملاقاة ما يطهره ومما ذكر تبين ما يمكن الاستدلال به
للمنع مع جوابه وكذا دليل القول الثالث ان قال في الجواهر انه ليس له وجه ظاهر فانه مبني على كون المانع هو الاجماع على ان
الماء المتنجس قبل الملاقاة التطهيرية لا يرفع الحدث وهذا صادق فيما كان المتنجس غير الجزء الاخير لجريانه على الاخير بعد تنجسه
بملاقاة ما قبله بخلاف ما اذا كان الجزء الاخير والجواب ان المتحقق من الاجماع هو مراعاة الطهارة قبل الدخول في غسل او
وضوء اصلا فتنجسه بالدخول وما بعده بملاقاة ما يطهره لا اجماع كما ترى فلعل مناط الشرط هنا هو المناط في شرط
الغسل من الخبث كما يأتي عدم الاعتبار لان الماء النجس لا يرتفع به حدث ولا خبث فكما ان تنجس ما يغسل به من الخبث بالملاقاة
التطهيرية لا يضر كذلك تنجس ما يغسل به من الحدث مع ان تعيين ضابط غير ذلك للمتنجس السابق بالنسبة الى اجزاء العضو مشكل
بل لا يخلو من التحكم ثم على تقدير تعيين مقدار لاخر العضو الذي لا يقدح التنجس بملاقاته الالزام ان يصح فيما كان بمقدار

في احكام غسل الجنابة

من غير الاخر ايضا اذا جدد الماء لغير ذلك المقدار وهكذا فلا يصح اطلاق القول بعدم الصحة في غسل ما عدا اخر العضو ثانيا
القليل نعم لولا ظهور المفروغية من عدم اشتراط ازالة النجاسة من تمام البدن قبل الشروع في الغسل من قوله في الكشف نقدم
غسل الفرج من باب الاولى قطعا وفي الحدائق لا يعقل الوجوب النقديم على اصل الغسل وتجد في المشارق استحبابا ازالة النجاسة
ابتداء من جميع البدن لا كلام فيه وفي جامع المقاصد بما او هم قول المص ازالة النجاسة قبل الاغتسال وليس كذلك قطعا ومن
ارسال المسلمات من كثير من اعاظم اصحابنا عده من مسنونات الغسل كما في التذكرة وغيرها لامكن القول بذلك الامر في عدة
من الاخبار المتقدمة بعد تعذر حملها على الوجوب النفسي لعدم وجوب ازالة الخبث لا للغير بضرورة المذهب مخصوصا مع كون
مطلوبية ما اقترن به في تلك الاخبار حتى نفس الغسل غيرا وهي معتضدة بما عن الغنية من دعوى الاجماع على ان من فروض الغسل
غسل ما في بدنه من نجاسة ثم النية الى اخره وما في محكي الامالي من انه من دين الامامية وما في شرح المفاتيح من انه الظ من فتاوى
الاصحاب لانهم حين ما يبينون الغسل يذكرون ذلك واتفقوا في ذكر غسل الفرج مقدما على الغسل انتهى فان هذه العبارات
ايضا محمولة على الوجوب الغيري لامتناع ارادة النفسي منه بالنظر الى الضرورة لكن هذا الاجماع المحكي عن الامالي والغنية وكذا
ظهور فتاوى الاصحاب المحكية هو بمرأى ومسمع من الكركي وكاشف اللثام وصاحب الحدائق وشارح الدروس مع ذلك
قطعوا بعدم وجوب الازالة قبل الشروع ولو شرطيا وارسله الاعاظم ارسال المسلمات فليكونوا فهموا منها وجوب الازالة من كل
عضو قبل غسله وبالجملة هما متعارضان والاخير صريح في نفي الوجوب قبل الشروع والاول ممكن حمله على الوجوب عند غسل ذلك
العضو فليرتكب الحمل والتاويل فيه فينقلب كالاخير مؤيدا للقول الاول من وجوب الازالة من كل عضو قبل غسله ويبطل
اعتضاده لوجوب الازالة قبل الدخول في الغسل خلافا فالما فعله في الرياض ومع نفي الاخبار وقد عرفت تعين حملها على الاستحباب
ويمكن الاستدلال للقول الاول بالاخبار الدالة على اشتراط طهارة ماء الغسل والوضوء كالمروي عن رسالة المحكم والمتشابه
للمرتضى نقلا عن تفسير النعماني عن علي ع ان الله فرض على عباده الوضوء بالماء الطاهر وكذا الغسل من الجنابة وسنده منجبر بالشهرة
بل ظهور الاتفاق من العبارات المتقدمة وصحيحة البقباق عن الكلب قال رجس نجس لا تتوضا بفضله ورواية ابن سنان الماء
الذي يغسل به الثوب لا يغتسل به الرجل من الجنابة ولا يجوز ان يتوضا منه واشباهه وصحيحة حريز اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا
تتوضا منه والامر باهراق المشتبهين المحصورين والتيمم وجملة منها وان كان فيها ظهور في اعتبار طهارته قبل الورود على
المحل لكن بعد ملاحظة تصريحهم في عدة مواضع من الوضوء والتيمم بما يفيد التنجس بملاقاة المحل من الصحة كعدم خلافهم
في عدم صحة المسح على الجبيرة النجسة وكذا على الجرح المكشوف النجس ووجوب وضع طاهر والمسح عليه والاقتصار على غسل ما
حولها او الانتقال الى التيمم مع وضوح كون المسح هناك بمنزلة الغسل بل وجب بعضهم كونه بما يتحقق به اقل الغسل وكذا
عدم خلافهم في عدم جواز ضرب باطن الكف على الارض في التيمم اذا كانت نجسة بما يتعدى بل يجب التجفيف حتى لئلا تتعدى
النجاسة الى التراب الى غيرها من المواضع يعلم فهمهم مما تضمن اعتبار طهارة ماء الوضوء وتراب التيمم عدم التنجس ولو بملاقاة
المحل ففي ماء الغسل الرافع للحدث الاكبر اولى مع انه لا فرق بين قوله صعيدا طيبا وقوله والغسل بالماء الطاهر في الخبر المنجبر ولعله
هذا كله مع صريح الاجماعين وظهور الفتاوى في المقام المنزلة كما تقدم على شرطية الازالة من كل عضو قبل غسله ينبغي مثل ما
الاخبار المعتبرة لطهارة ماء الغسل صريحا كالخبر المنجبر وتحوي كالباقية باعتبار طهارته ما دام مستعملا معتضدة باستصحاب
الحدث مع عدم تبادر ما يتنجس ماؤه بالاغتسال من اطلاقات الاوامر بالغسل وقياسه على ماء الطهارة من الخبث في كفاية الطهارة
قبل ملاقاة المحل مع الفارق واي فارق واضح وهو ضرورة التطهر من الخبث الملازم للتنجس ابدا ولولا الكفاية فيه لبطل
التطهير وليس كذلك في الطهارة من الحدث لامكان ازالة النجاسة المحل قبل واذا ما امكن فالبدل من التراب مبسوط بملاحظة
ملاقاة الماء للجزء الاول واما ملاقاته لما بعده فهو من المتنجس قبل ملاقاة المحل لكن قضية هذا الدليل عدم المنع اذا ارتمس
في الكثير كما لا يخفى وليس ببعيد من الصواب ينبغي بناء العمل عليه وعدم ترك الاحتياط بازالة النجاسة
عن جميع البدن قبل الشروع في الغسل خصوصا بالماء القليل ثم ان الحكم في اعتبار
طهارة اعضاء الوضوء كالغسل ومسنونها حرره محمد علي بن محمد رضا

١٢٠١ سنة
الخوانساري

اربع مسائل وجدتها في نهاية البلوغ فرتبت كلا منها في رسالة مستقلة وجعلتها متممة لكتاب مختصر لانه وقع في كتابنا الكبير المسمى بالبرهان القاطع حرره مصنفها الاقل علي ابن محمد العلوي الطباطبائي

ولو كانت المسافة المقصودة اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه قصر تعيينا في المشهور كما صرح به جماعة وفي المصابيح في وجوب القصر في قصد الاربعة فراسخ مطلقا تعيينا او تخييرا ولم يرد الرجوع على التعيين مع تعيين الاتمام لغيره او تخييره بينه وبين القصر او لم يرد الرجوع ليومه على التخيير فيتعين الاتمام لغيره او التعيين فيتم غيره او تخيير او المنع من التقصير مطلقا خلاف انتهى وظاهره ان كل واحد من الشقوق قول في المسألة وهو وان كان كذلك بموجب النقل والنسبة لكن في تحقق بعضها وفي صحة نسبة بعضها الى من نسب اليه تاملا وفي بعضها منعا ومنشأ الاختلاف في النسبة اختلاف كلمات المنسوب اليه في كتبه بل وفي كتابه الواحد وربما كان في بعضها من الاختلاف في فهم عبارته وعلى كل حال اذا اضم الى هذه الوجوه الثمانية التفصيل في التخيير اذا رجع لغيره بين الصلوة فيتخير فيها بين القصر والتمام والصوم فيجب عدم الافطار تعيينا صارت تسعة وهنا قول عاشر لم ار من ذكره هنا في عداد الاقوال وهو ان التلفيق ان قصد من بدو السفر فلا يجب التقصير الا اذا قصد الرجوع ليومه وان قصد من البدو الثمانية الامتدادية فلما بلغ الاربعة بدا له الرجوع فتلفق ثمانية فيجب عليه التقصير وان رجع لغير يومه ذهب اليه بعض من اعتبر الرجوع لليوم هنا كما تعرفه في ذيل المسألة واختاره في الرياض حاكيا له عن النهاية ايضا واما اهل هذه الاقوال فقد نسب الاول وهو كون قصد الاربعة ولو من غير قصد الرجوع قبل العشرة فضلا عن يومه موجبا للقصر تعيينا ومرجعه الى كون قصد الاربعة سببا مستقلا في القصر وان لم ينضم اليها زيادة اصلا الى الكليني ره ومنشأ ما افتصاره في ذكر موجب القصر على روايات الاربعة فراسخ وحكي في الحدائق نسبته اليه عن بعض فضلاء متأخري المتأخرين وحكى عنه نقويته بعض المشايخ المحققين هذا القول استنادا الى عدم وجدان قائل به من المخالفين وجاعلا ذلك وجه الجمع بين اخبار الاربعة والثمانية بحمل اخبار الاربعة على بيان اقل ما يتعين فيه القصر وهو مستلزم لتعينه فيما زاد عليها ومن جملته الثمانية وانما خص التعبير بها او بما يفيدها من مسير اليوم والبريدين والاربعة والعشرين ميلا ونحو ذلك في جملة من الاخبار لبعض المصالح كمراعاة التقية ونحوها انتهى ولعل مراد الكليني ره من الاربعة هي المتعقبة بالرجوع الراجعة الى الثمانية ويفيد وجوب القصر بالثمانية الممتدة بالاولوية لحمل الترتيب على زيادة كون الاربعة هي المسافة الموجبة للقصر والثاني وهو ما تقدم لكن التخيير بين القصر والتمام وتعيين التمام في الصوم في الثمانية نسبه في المدارك الى الشيخ في كتابي الاخبار واختاره وهو ثم حكى عن جده في الروض الميل اليه وعن فتاواه الفتوى به ويظهر من عبارة الروض نسبته الى جماعة وفي كلام بعض المعاصرين انه ربما نسب الى بعض القدماء كوالد الصدوق والمفيد والشيخ في المبسوط والنهاية لقولهم وان لم يرد الرجوع ليومه فهو بالخيار بناء على توجيه النفي فيه الى القيد خاصة انتهى لكن الاظهر ارادتهم منه رجوع النفي الى القيد خاصة اي اراد الرجوع لكن لا ليومه فلا يشمل نية الرجوع بعد العشرة لانه سفر اخر لانقطاع الاول بالعشرة فلا اثر لما بعدها فيما قبلها ومع هذا اصل النسبة غير محقق بل المحقق من بعضهم خلافها وان مراده التخيير فيما اراد الرجوع بعد اليوم قبل العشرة ولذا قال بعض الفضلاء ان هذا القول غير ثابت فلعله كذلك وعلى كل حال الوجه المنقول عن قائل هذا القول هو انه جمع بين اخبار الثمانية والاربعة كما ذكره في الروض والمدارك والثالث وهو تعيين القصر لمريد الرجوع قبل العشرة ولو بعد يومه والتمام

لغيره من

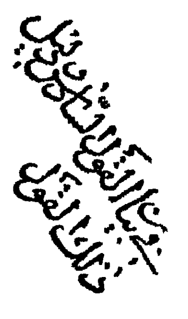
من لم ينو الرجوع قبل العشرة منسوب الى العماني وعن المفاتيح نسبته الى الشيخ ايضاً وفي مجمع البرهان الى القاضي واختاره في الحدائق وحكاه عن جملة من افاضل متاخري المتاخرين وجزم به في كشف الغطاء والرابع وهو ذلك لكن بنحو التخيير بين القصر والتمام في الثاني وهو من لم ينو الرجوع قبل العشرة ولم اقف على من نسب اليه ذلك والخامس وهو تعيين التمام اذا اراد الرجوع لغير يومه والتخيير بينه وبين القصر اذا اراده ليومه نسبه في الروض الى الشيخ وفي الذكرى الى الشيخ في التهذيب والمبسوط والى ابن بابويه في كتابه الكبير والظاهر البشرى وفي المناهج الظاهر كونه مدينة العلم وقواه هو وفي المصابيح ان القائل به نادر لا عبرة به والسادس وهو تعيين القصر لمريد الرجوع ليومه والتمام لمريده لغير يومه قبل العشرة منسوب الى مشهور المتاخرين وعليه المرتضى والحلي والتابع وهو ذلك لكن مع التخيير بين القصر والتمام لغير يومه قبل العشرة منسوب الى كثير من المتقدمين كالصدوق في الفقيه والمفيد وسلار بل في الحدائق الى والد الصدوق ايضاً ونسبه الشيخ في النهاية لكن خص التخيير فيما يريد الرجوع لغير يومه بالصلاة دون الصوم فهو المفصل الذي اشرنا اليه سابقاً والثامن وهو منع التقصير في الاربعة مطلقاً منسوب الى ظاهر الحلبيين ابي الصلاح وابن زهرة قيل ومثلهما الشيخ في الخلاف لاقتصارهم في تحديد المسافة على ذكر الثمانية ولا ينبغي التامل في بطلانه على تقدير القول به لمخالفته الاجماع المحقق فضلاً عن المستفيض على شرع القصر بالاربعة الملفقة مجملاً والنصوص به متواترة معنى وكان مرادهم من الثمانية المقتصر على ذكرها هو مطلقها وان كانت ملفقة كما ينبغي القطع ايضاً ببطلان الاول على تقدير قول به لمخالفته الاجماع المحقق ايضاً فضلاً عن استفاضة او استفاضة النصوص بعدم جواز القصر في اقل من الثمانية ولو الملفقة واما ما ورد بالتقصير فيه من صحيحة عمران قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم او اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة لصراحتها بكفاية الخمسة في القصر ولا فرق بينها وبين الاربعة اجماعاً في القصر مع انقطاع اثر الضم لما بعدها بالورود الى الضيعة بدليل الامر بالتمام فيها فمع عدم امكان مقاومتها لما تقدم معارض بما ورد مجملاً في موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في الرجل يخرج من منزله يريد منزلاً له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك تم لصراحتها في عدم كفاية الاربعة المنقطعة بورود الضيعة ذات المنزل مضافاً الى احتمال كون القرية في الصحيحة غير قاطعة للسفر باعتبار كونها ملكاً غير مستوطنة وكون الامر بالتمام فيها جارياً على التقية لان التمام يجري بالملكية قول العامة والى احتمال كون الفراسخ الخمسة فيها الخراسانية المساوية عشرة كما انه لا ريب في غاية ضعف الجمع بين روايات الثمانية واخبار الاربعة بابقاء الاربعة على اطلاقها القاضي بالتقصير معها ولو من غير رجوع قبل العشرة لكن مع حمل الامر بالتقصير فيها على التخيير بينه وبين الاتمام والامر الذي في اخبار الثمانية على تعيين القصر كما في المدارك ونسبه في الروض الى الشيخ قال في المدارك وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين الروايات بوجه اخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز الى ان قال ولا ريب في قوة هذا القول ولا ينافي ما ذكرناه من التخيير رواية معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة وعلى ان المنهي عنه الاتمام على وجه اللزوم انتهى لمخالفته النصوص المعتبرة المصرحة بعدم جواز التقصير في الاربعة الغير المنضم اليها الاياب من موثقة اسحق وحسنة حفص ومرسلة صفوان ورواية المحاسن واحسن منها المصرحة بعدم التقصير في اقل من الثمانية ولو الملفقة كقوله في صحيحة معوية بن وهب ادنى ما يقصر فيه بريد ذاهبا وبريد جائيا وفي موثقة اسحق بن عمار بعد الحكم بالتقصير فيما اذا ذهب بريداً ورجع بريداً قال اربعة والاتمام اذا كان اقل من ذلك قال قلت كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك وغريب منها عدة روايات معتبرة معللة للتقصير في سفر اربعة فراسخ بانه اذا رجع كان بريدين وثمانية فراسخ او شغل يوم منها صحيحة جميل وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ فانها بحكم التنصيص بان الاربعة الغير الملفقة لا يشرع التقصير معها وفي هذا بلاغ الحكم لمن سمع او وعى ومع ذلك هو ظاهر الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى في بيان حد المسافة بانه بريد ذاهبا وبريد جائيا منها صحيحة معوية بن وهب قلت لابي عبد الله ع ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ضرورة انه لو كان البريد الواحد

القول الرابع والخامس

القول السادس والسابع

القول الثامن

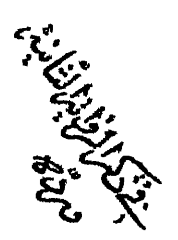
كافيًا لما الحلي حتم الاياب خصوصًا مع التعبير بنحو قوله في اخر بريدان او بريد ذاهبًا وبريد جائيًا بل يتعجب محمد بن مسلم السائل
عن حد التقصير من جواب ابي جعفر عم بانه في بريد بقوله في بريد فقال في زعم تعجبه انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه
ظاهر في المفروغية يومئذ من انه لا قصر في اربعة وحمل كل ذلك على ارادة التقصير تعيينا لا تخييرا في غاية المجازفة وبعيد داع لها
لان حمل مطلق الاربعة على المقيدة بالملفقة ثم جعلها بيانا لان المراد من الثمانية بانها هي ولو الملفقة اظهر محمل فيها ولا ظهور لغيره معه
اصلا مقتضى جميع ذلك بطلهو اتفاق المتقدمين والمتاخرين على عدم تجويز القصر في الاربعة المقصور عليها من غير تعليق
وتسميته بخوبوم مخيرا بينه وبين التمام الى الشيخ في كتابي الحديث كما سمعت في غير محلها لان عبارته في التهذيب هكذا ان المسافر
اذا اراد الرجوع فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ على ان الذي نقوله انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ
واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر انتهى وظاهره التخيير في المسافر اربعة فراسخ الذي لا يريد الرجوع وهو
مسافر لم ينقطع سفره باقامة عشرة ونحوها كما فيه بر في حد كلامه وكذا نسبته الى روض الجنان لان ظاهره انه متوجه للتخيير
مطلقا بمعنى ارادة الرجوع ولو لغير يومه لا ولو بغير رجوع اصلا وكذا نسبته الى بعض القدماء للعبارة المتقدمة لما ذكرناه فالظ
اختصاره بصاحب المدارك مع احتماله على بعد ايضا ارادة ما استظهرناه من الروض فيرجع الى ما مر عن بعض الفضلاء من
عدم ثبوت هذا القول وبالجملة فسداد القول بالتقصير في الاربعة تخييرا او تعيينا ولو بغير رجوع اصلا اي قبل العشرة ونحوها
مما يقطع السفر في غاية الوضوح انما التردد فيمن اراد الرجوع قبل القواطع في وجوب القصر عليه تعيينا او تخييرا ولو كان
لغير يوم الذهاب وبشرط الرجوع في ذلك اليوم فلو نوى الرجوع لا ليومه قصر تعيينا او تخييرا تردد وخلاف المشهور بين المتاخرين
تعيين القصر اذا نوى الرجوع ليومه والتمام اذا نواه لغير يومه ودليلهم على هذا التفصيل انه جمع بين اخبار الثمانية والاربعة كما
صرح به جماعة منهم شيخنا في الروض قال في دليله وان فيه جمعا بين الاخبار فان في بعضها الاكتفاء بقصد الاربعة مطلقا فيحمل
على مريد الرجوع ليومه وفي المدارك قال اختلف الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الروايات اي ما ذكره مما تضمن القصر
بالاربعة وبين ما تضمن تقدير المسافة بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه والمص ومن قال بمقالتهما هذه الروايات اي
روايات الاربعة على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه وفي الحدائق قال ذهب البعض بعد ابقاء اخبار الثمانية على اطلاقها او
شمولها للذهاب فقط ومع الاياب الى حمل اخبار الاربعة على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه حملا لاخبار القسم الاول
منها اي المتضمنة للاربعة من غير تقييد بالذهاب والاياب على اخبار القسم الثاني اي المتضمنة للاربعة ذهابا واربعة ايابا
وفيه ان هذا الجمع حسن بل لا مناص عنه لانه من حمل المطلق على المقيد اللازم مع اختلاف الاخبار لكن مقتضاه ليس قول المش
من اشتراط القصر بالاياب ليومه بل مقتضاه قول العماني لان الاخبار الواردة في تحديد المسافة للقصر اربعة اقسام الاول
ما تضمن التحديد بالثمانية فراسخ الظاهرة في الامتدادية وما هو بمعناها من التحديد بمسير يوم وبياض النهار ومسير البريدين
وهي مستفيضة ففي الصحيح عن ابي بصير في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي صحيحة زرارة وابن مسلم سافر
رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وفي
بعضها لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ وفي حسنة الفضل انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل
من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال الثاني ما تضمن التحديد باربعة فراسخ وما بمعناها
من البريد اثني عشر ميلا وهي ايضا مستفيضة منها صحيحة ابي ايوب الخزاز قلت ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد وفي صحيحة ابي اسامة
الشحام يقصر الرجل الصلوة في اثني عشر ميلا الثالث ما تضمن التقصير في الاربعة بشرط الرجوع مط وهي ايضا مستفيضة منها
صحيحة جميل عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك
لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ بناء على ان قوله كان رسول الله ص الى اخره من تتمة الحديث كما هو الظاهر لا من كلام
الراوي لان الالتفات الى ختمه له هدم لبناء الاستدلال بالاخبار وفي حسنة المروزي بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا و
عدة منها وردت في المسافر الذي ضرب في الارض ثم انتظر رفقة متضمنة لانه اذا كان بالغا اربعة فراسخ فبدا له الانتظار قصر
لانه يرجع ايضا في اربعة ويتم في ثمانية فما زاد الرابع ما تضمن التقصير في اربعة فراسخ لمن لا يريد الرجوع في يومه او يريد الرجوع



نعم بيومه وهي المستفيضة الواردة في اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات وفيها غاية التشديد في وجوب التقصير والتكبير على من تمم
ومعلوم ان عرفات بعدها من مكة لا يقصر عن اربعة فراسخ ولا يبلغ الثمانية وان الخارج اليها من مكة بقصد الحج لا يريد الا
الرجوع بعد اليوم والوارد في منتظر الوقفة يبقى اربعة وخمسة ايام بانه يقصر اذا بلغ الاربعة معللا بانه يرجع ايضا في ربعه
كموثقة اسحق والوارد بان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام هو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا
زار البيت تم بناء على ان الخارج من بلد الاقامة الى ما دون المسافة مع قصد العود لا يقصر في الخروج كما هو الاقوى في تلك
المسئلة وانما الاتمام اذا زار البيت فاما للتخيير في الحرم او لغلبة بقاء العشرة بعد رجوع الحاج الى مكة فيها وربما احتمل انه حكم
مخصوص في مكة وهذه الاقسام الاربعة بعد تنزيل مطلقها على مقيدها قاضية بوجوب التقصير على المسافر اربعة فراسخ مع
قصد الرجوع ليومه او لغير يومه قبل العشرة ومحصلها ان مسافة التقصير ما بلغ ثمانية فراسخ مطلقا امتدادية او ملفقة من
الذهاب والاياب في اربعة فراسخ فما زاد بغير تخلل قاطع السفر فيما بين من اقامة عشرة او ورود وطن ونحوهما وذلك بحمل اطلاق
القسم الثاني على تقييد القسم الثالث والقسم الرابع لا ينافيه بل مؤكد لاطلاق الرجوع الذي في القسم الثالث وبهذا السبب يقيد
عموم مفهوم القسم الاول وكذا منطوق بعضها من نحو قوله ثمانية لا اقل ولا اكثر ويجعل بيانا للثمانية التي في القسم الاول بانها
الاعم من الامتدادية والملفقة وكذا البريدان والاربعة وعشرون ميلا وهو الاظهر كما يفصح عنه قوله بريد ذاهبا وبريد جائيا او
وبريد جائيا واما ما يفيد الرجوع بكونه في يوم الذهاب فغير موجود بنحو الوضوح سوى ما يدعى من تبادر الرجوع لليوم من نحو
قوله بريد ذاهبا وبريد جائيا كما ينسب الى الشيخ وهي ممنوعة جدا ودعوى كون الغالب في المسافر اربعة فراسخ هو الرجوع ليومه فينزل
الاطلاق عليه وهي ايضا ممنوعة اولا من حيث دعوى الغلبة البالغة حد صرف المطلق وثانيا ان سلمنا فانما هي غلبة وجود لا غلبة
استعمال وصارفة للاطلاق هو الثاني وسوى ما ادعى دلالته عليه من روايات حسن الاولى وهي العمدة كما قال في الحدائق وغاية
ما تعلق به بعضهم لاثبات هذه الدعوى هو موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن التقصير فقال في بريد قال قلت
بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه لظهور شغل في الشاغل فعلا وهو الذي يكون ذهابه وايابه في يوم
واحد دون ما كان في يومين او ازيد وفيه مع كون دلالته على المدعى بنحو الاشعار الضعيف كما اعترف به في الرياض وغيره بل
في المناهج لا دلالة لان غاية الدلالة على ان منشأ الحكم انه اذا جاء بريدا ورجع بريدا في يوم واحد كان اتمام الصلوة مشقة
عليه ولا يلزم من كونه منشأ الحكم تقييده به كاكثر علل الاحكام ان الشرط في هذه القضية الشرطية من الذهاب بريدا والاياب
بريدا ظاهر في مطلقهما سواء كانا في يوم او ازيد فان بقي على ظاهره لزم كون المراد من الجزاء المرتب عليه هو شغل اليوم الاعم
من الفعلي ضرورة عدم امكانه فيما يقعان لغير يوم واحد ثم الجزاء فيها من شغل اليوم ظاهر في الفعلي فان بقي على ظاهره لزم كون
المراد من الشرط المرتب عليه هذا الجزاء هو الذهاب والاياب في يوم واحد حتى يمكن الترتب وابقاء الجزاء على ظاهره وصرف
الشرط الى ما يوافقه ليس باولى من العكس فان قيل هو اولى لان ظهور الشغل في الفعلية آكد من ظهور الاياب والذهاب في
الاعم من يوم بل ربما يدعى ان المنساق فيما تضمنهما هو الواقع سيرهما في يوم واحد ... نسبته الى الشيخ قلنا اما الانسياق
ممنوع جدا كما مر واما آكدية ظهور الشغل من اطلاق الذهاب والاياب فان سلمت فباعتبار نفس المادة لكنها ممنوعة في هذا
الخبر بملاحظة خصوصيات فيه ولا تعجب السائل انما هو من جهة كون المركوز في ذهنه التحديد بالبريدين والثمانية فراسخ ومسيرة
اليوم وبياض النهار من العناوين المعبرة بها عن الحد الامتدادي وهذا موجب لظهور كون رفع التعجب بتقريبه من الحد الآخر
وارجاعه اليه بارادة شغل اليوم هنا على نحو سير اليوم وبياض النهار اللذين في الحد الامتدادي ولا ريب انه الاعم من الواقع
في يوم واحد لعدم اشتراطه به قطعا فليكن هنا هو المراد ايضا هو ملزوم ارادة شاغل اليوم ولو شانا وثانيا وقع التعليل بنحو
في اخبار اخر خارجة مخرجها معتبرا بانه اذا رجع بريدا كان سفره بريدين وثمانية فراسخ وبلوغ سفره هذا المبلغ يكون ولو بالشاغل
الشاني فليكن هو المراد هنا لئلا يتعارضان في الذهاب والاياب لغير يومه فان مقتضى التعليل بالشغل الفعلي عدم التقصير ومقتضى
التعليلين الاخيرين هو التقصير هذا مع ان التعليل انما وقع بالقضية الشرطية لا بنفس شغل اليوم ومقتضى التعليل بها كفاية
تحقق شغل اليوم على تقدير الرجوع وهذا لا دلالة فيه على اعتبار تحقق الرجوع لا بملاحظة استعمال كلمة اذا في الشرط المحقق

الوقوع

[illegible]
٢ الرواية الاولى



الوقوع وكلمة لو في الشرط الممتنع الوقوع وكلما ان لمحتمل الوقوع ومعلوم عدم اطراد هذا الا نصيل في المحاورات العرفية الجارية على سبكها الاخبار وانما يراعى هذه الدقائق في الكلام المبني على اظهار القدرة في الفصاحة والبلاغة كالقرآن المبني على اظهار المعجزة في الفصاحة دون سائر الكلمات فلا تكون فيها قرينة الرواية الثانية موثقة سماعة سألته عن كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان هما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وتردد لانها بدعوى كون المراد بالمستثنيات هو سير المسافة المقتضية للتقصير لولا خصوصيته فالمشيع مسافته مقتضية لكونها ثمانية لكن سيرها بنحو المعصية وكذا الثاني الخارج الى الصيد لكون سيرها بنحو اللهو وكذا الثالث الخارج الى قرية له والظاهر ان خصوصيتها المانعة هو اعتراض القرية المملوكة لان ورودها قاطع السفر بالملكية وح فالظاهر ان قيد الرواح الى بلده المعبر عنه بقوله يبيت الى اهله انما اتى به لبيان انا باحة الفطر لولا اعتراض الملك في اثناء المسافة لجملة يبيت ما صفة وحال جئ بها للدلالة على انها مسيرة يوم ملفقة من الذهاب والاياب ذلولا ما لكان مسيرة اليوم ظاهرة في الامتدادية ولم يصح الافطار لا في القرية دون الطريق والمفروض ارادة بيان ما يجب الافطار في طريقه كالمشيع والخارج الى الصيد انما تعدي بكلمة الى لما تضمن البيتوتة معنى الصيرورة اي يبيت صائرا الى اهله او لكون الى بمعنى مع كما في قوله من انصاري الى الله والحاصل ان الكلام في مسافة بان الجواز الشروط بغير مانع ملكية القرية فكل قيد اتى به هو لبيان كونه شرطا محرزا فهو بمثابة ان يقال لا استثناء هذا السفر لكان القرية لا لانتفاء المسافة او شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع ليومه شرطا ولذا فرض وجوده بقوله يبيت الى اهله اي يبيت في بلده الذي خرج منه وفيه ان غاية ما يظهر من ذكر البيتوتة الى الاهل قيد المسيرة اليوم هو ارادة ان القرية مسيرة يوم مع الرجوع اذ لولاه لظهر كونها على رأس مسيرة اليوم الامتدادية ولا دلالة في ذكره على ارادة اشتراط اباحة السفر للقصر بالرجوع ليومه كيف لا وهو في صدد ذكر ما لا يباح معه فغاية القيد كونه واردا موردا لواقع من كون القرية على مسيرة يوم مع الرجوع فيه هذا مع ان الحديث هكذا في نسخة الاستبصار وفي التهذيب لا يبيت الى اهله بالنفي ولا معنى له محصل الا بفرض وجود الاهل في القرية وح عدم البيتوتة عند اهله المراد به عند اهله في القرية وهو في معنى البيتوتة في البلد فيطابق معنى نسخة الاثبات كما ان البيتوتة في البلد بمعنى عدم البيتوتة في القرية ومن اجله افاد الرجوع الى البلد والمفروض عدم قرينة على ارادة وجود الاهل في القرية ولا هو معهود حتى يفهم بلا قرينة فالحكم بارادته مجرد ارادة التطابق مع نسخة الاثبات غير مجوز في مقام الاستدلال وبناءه عليه هذا كله مع جريان الجواب الاخير عن الحديث الاول هنا ايضا من انه بناء على الاتفاق على الحاق العود في ليلته باليوم في يومه لا يبقى مسيرة يوم يبيت الى اهله فعلا الا من ارادة الثانية بمعنى لو رجع ليومه بات الى اهله ثم ان في الحديث خللا فات اخر في غير محل الشاهد منه لاجل ذلك طوينا عن بيانها الثالثة المرسل ان امير المؤمنين عم خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه بدعوى ان ذكر الراوي رجوعه ليومه لم يكن الا لفهمه انه السبب للقصر والا لم يكن لذكره فائدة فكان بمثابة ان يقول رجع وهو يشرب الماء مثلا ونحو ذلك وفهم الراوي معتبر في بيان المجمل قيل وفي تاويل المأول ايض وفيه عدم ثبوت ذكره بيانا ناشيا يكون معتبرا بل لعله لكونه من الحكايات والقصص التي جرى عادة المورخين بنقل تفاصيلها وان لم يكن بعضها مهما بل يمكن كون التعرض لذكره لبيان انه عم اجاب الناس بالرجوع فانهم كانوا يلتمسون عليه ما يزالوا به حتى رجع ليومه ولم يبق هذا مع انه لم يتبين كون مقصده بذلك السفرة النخيلة بل ظاهر القضية المنقولة كون مقصده فوق المسافة لان خروجه هذا كان بعد ما كان يستنفر اهل الكوفة على الخروج الى عسكر الشام قبل ان يأتوا العراق ويغزوهم قبل ان يغزون وكانوا اثيفا عدون الى ان بلغه ان عامله بالانبار قتلوه فغضب وخرج بنفسه يمشي راجلا وظاهر حاله ارادة ما فاة عسكر الشام فلم يزالوا به حتى رجعوه من النخيلة الرابعة ما رواه الصدوق في المقنع سئل ابو عبد الله عم عن رجل اتى سوقا يتسوق بها وهي من منزله على اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوما ويقصر صاحب السفن وفي التقريب ان الحديث بظاهره لا يستقيم الحكم الذي فيه من قوله يتم الراكب الذي يرجع لان حاصله تعيين الاتمام لقاصد الاربعة الراجع ليومه والقصر على الراجع لغير يومه وهو خلاف الاجماع ولا محلص الا بنقل الاثبات فيه من قوله يتم الراكب الى النفي والايجاب

الفطر لا ما يباح معه صحيح

فيه من قوله

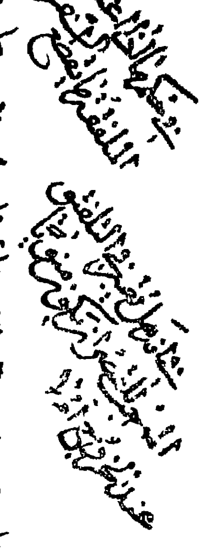
فيه من قوله يرجع من يومه الى السلب فيلتزم ذلك تخلصا فاما تقييده بلا فلا يرجع والمعنى يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه كما حذف
في قوله تا الله تفتؤ تذكر يوسف فان المعنى لا تفتؤ اي لا تزال تذكر ولكن لم يثبت حذفها في غير مورد القسم ويحمل يرجع على التمكن
من الرجوع تجوزا ثم تقييد التمكن منه بالتمكن الذي لا يرجع والمعنى يتم المتمكن من الرجوع ليومه ولا يرجع اما التجوز فلقرينة قوله
فان اراد اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم لان الدابة يأتيها في بعض اليوم يمكنه الرجوع في البعض الآخر بناء على كون المراد ببعض
اليوم ما لا يزيد على النصف كما هو الظاهر واما التقييد بعدم الرجوع فلقرينة كون السؤال عن الخارج المشوق الى الرجوع ليومه
غير مقصود في الغالب لمثله وهذا التجوز والتقييد لازمان في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة صونا له فكيف مع وجودها وحاصل
المعنى امر من لا يرجع ليومه في الاربعة فراسخ باتمام الصلوة وان تمكن من الرجوع ليومه وفيه مع انه ارتكاب من التأويل الذي لا يصلح
دليلا الا ان الدليل اما النص والظاهر ان قوله على اربعة فراسخ من منزله اما المراد منه كون السوق من منزله كائنا على كل
من طريقي البر والبحر وان اختلافهما في الاتيان في بعض اليوم والاكثر انما هو من جهة اختلاف بطؤ حركة السفينة وسرعة
حركة الدابة كما هو الاظهر وعليه فذا قد كلمة لا يتخلص من اشكال الحكم الذي فيه يرجع ما فيه من الحكم الى ان الذي لا يرجع
ليومه يتم ومفهومه ان الذي يرجع ليومه يقصر ويضمه الى قوله ويفطر صاحب السفينة وهو الذي لا يرجع ليومه يصير الحكم ان
قاصد الاربعة المريد للرجوع يقصر سواء رجع ليومه او لغير يومه وهو خلاف مقصود الخصم المستدل بل يدل الحديث على
مختارنا واما المراد منه كون السوق على اربعة فراسخ من احد الطريقين دون الآخر وان اتيانها الراكب في البر في بعض يوم
وعدم اتيانها صاحب السفينة انما هو لاختلاف قرب المسافة وبعدها في البر والبحر فكما يمكن حمله على كونه من طريق البر اربعة
فراسخ دون البحر ففيه ازيد من الاربعة ولذا راكب الدابة يتمكن من الرجوع ليومه دون راكب السفينة وانه على هذا لا يستقيم
الحكم باتمام الراكب الراجع ليومه وتقصير راكب السفينة الذي لا يرجع ليومه وانه لاجل التخلص من هذا ينقل الاثبات الى
النفي حسبما ذكرناه يمكن حمله على كونه من طريق البحر اربعة فراسخ دون البر ففيه اقل من الاربعة وان الامر باتمام الراكب
الراجع في طريق البر انما هو لعدم بلوغ المسافة التلفيقية وامر راكب السفينة الراجع في طريق البحر بالتقصير لبلوغ المسافة
التلفيقية وان لم يرجع ليومه لعدم اشتراطه في التقصير وحمل الحديث على الاول ليس باولى من حمله على الثاني بل الثاني
اولى لانه على الاول يتوقف التخلص من اشكال الحكم الذي فيه على تقديره على تكلفات بعيدة بل محالات شديدة منعها
بخلافه على الثاني فان الحكم الذي على تقديره منطبق على ما ذكره الاصحاب من المسافر من البلد الذي له طريقان الى المقصد
احدهما اقرب لا يبلغ المسافة والثاني ابعد يبلغها من انه اذا سلك الاقرب اتم واذا سلك الابعد قصر وان كان غرضه من سلوك
الابعد مجرد التقصير خلافا للقاضي فاعتبر ان يكون له غرض من سلوكه غير التقصير الخامسة عبارة فقه الرضا ع وهي احسن ما
يدل على مقصود الخصم قال فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان
ثم قال بعد ذكر جملة احكام وان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت
تممت وان شئت قصرت وفيه ان حكم الثاني من التخيير غير المشهور فلا جابر له وحكم الاول مع اقتضاء تعليله بان الذهاب و
المجيء بريدان حمل قيد الرجوع لليوم على غير الاحترازي لصيرورتهما بريدين مطلقا وان لم يرجع ليومه فليحمل على وقوعه مورد
الغالب من الرجوع في اليوم اذا كان السفر اربعة فراسخ كما ادعى مدلول عليه بالمفهوم ولا يكافؤ بانفراده عموم منطوق تلك
الروايات الكثيرة المعتبرة المتواترة معنى المتعاضدة فكان من بعضها لبعضها معاضد ومنها عليها شواهد فكيف يرضى الفقيه
الناقد بتقييدها بالمفهوم الواحد من عبارة الفقه الذي حاله غير خفي خصوصا مع معارضته بغير المطلقات من معتبرات
منها مصرحة بوجوب القصر على خصوص الراجع لغير يومه وهي فوق حد الاستفاضة مما ذكر في القسم الرابع من اخبار الباب
فتبقى المطلقات الباقية مما ذكر في القسم الثاني والثالث من الاخبار المطلقة لوجوب القصر على المسافر في الاربعة المريد للرجوع
ليومه او غير يومه سليما عن المعارض اصلا وح لم يبق وصوف في سند قول العماني غير ما يدعى من شذوذ القول بحتمية القصر على
الراجع لغير يومه وعدم جواز التمام له لان مشهور المتاخرين وجوبه تعيينا ومشهور المتقدمين جوازه تخييرا بل ربما حكى الاجماع
على عدم تحتم القصر عليه عن الامالي حيث قال من دين الامامية الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه القصر ثمانية فراسخ

فان كان

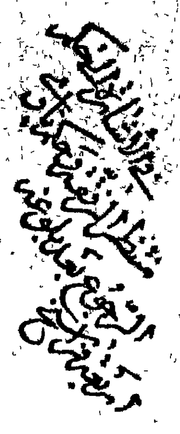
فان كان سفره بريدا ولم يرد الرجوع ليومه تخير بين القصر والتمام وعن السرائر حيث حكم بحصول البرائة بيقين بلا خلاف وعن المختلف حيث استدل على لزوم الرجوع لليوم بانه احوط ولانه لا اثم الا بالاتفاق على جوازه وعن الشهيد الثاني في رسالته نتائج الافكار في مسئلة الخارج بقصد الاقامة الى ما دون المسافة في طي كلام له ينبغي ان العود في غير الطريق الذي ذهب فيه بعد من العود حيث قال لو كان عدم العود على الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا انتهى وفي مقصده ان الراجع بغير طريق الذهاب لو لم يكن بحكم العود لقصر وان رجع لغير يومه لانه ليس عودا لغير يومه بل هو بحكم السير الامتدادي بعد ان لم يكن عودا مع انه لا يقصر اجماعا فدل على انه عود لغير يومه قلت دين الامامية في عبارة الامالي لم يثبت شموله لغير الحكم الاول المذكور فيها من كون الحد ثمانية فراسخ ثم ليس صريحا في الاجماع بل يجوز كونه باجتهاد منه من دين الامامية مع انه لو كان اجماعا لبطل فتوى المشهور ايضا بوجوب التمام في المسئلة وما في السرائر والمختلف محمول على ارادة كون التمام متفقا على جوازه من اهل القولين المعروفين خصوصا ما في اولهما فانه صريح فيه نعم هو قاض بعدم اعتنائهما بغير هذين القولين ومراد الشهيد الثاني كون القصر خلاف اجماع القائلين باعتبار العود ليومه والا فهو قائل في المسئلة بالتخيير وجواز القصر وظاهره نفي شرعية القصر اجماعا وبالجملة مساق كلامه في غير هذه المسئلة فلا يوثق بارادة الاجماع فيما نحن فيه ويشهد لعدم الاجماع فتوى جماعة من متأخري المتأخرين بقول العماني كما في الحدائق وغيره وحكاه في المفاتيح عن الشيخ وفي موضعين من مجمع البرهان عن ابن البراج واختاره صاحب الحدائق والفاضل الهندي في مناهجه وجزم به في كشف الغطاء وتبعه ولداه وجماعة من مشايخنا المعاصرين من ذا به الوقوف دون فتوى الاصحاب لم يكن الاجماع ليخفى عليهم فشذوذ هذا القول على تقدير تسليمه ليس بتلك المكانة التي تمنع الذهاب اليه مع وفور الدليل الواضح المبين الى جانبه كما اعترف به في الرياض وغيره لكن دعوى الندرة بتلك المثابة الجاءه الى ترجيح الرضوي المذكور على تلك المطلقات وتقييدها به مع ان ظاهر المصابيح كونه قول كثير من المتأخرين قال في مقام تقويته وجوب القصر للمسافر الذي يقصد خروجه وبلوغ الاربعة فراسخ بدا له انتظار الرفقة انه قول كثير من المتأخرين النافين لاشتراط الرجوع ليومه ثم قال بل الظاهر انه اجماع اصحاب هذا القول واين تلك الندرة من مبلغ هذا الاجماع وما نشأ زعمها الا من نسبة وجوب الاتمام للراجع غير يومه الى مشهور المتأخرين ونسبة جوازه تخييرا بينه وبين القصر الى كثير من المتقدمين فاستفادوا من ذلك ان جواز الاتمام متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين وسقوط القول بتعين جوازه عندهم وانت خبير بان ذهاب المشهور الى شيء لا يوجب ندرة خلافه ولو كانت الشهرة المطلقة فكيف هذه الشهرة خصوص المتأخرين وهو مع ضم ما ينسب الى كثير من المتقدمين من تجويز الاتمام ايضا لا يوجب لحوق القول بوجوب القصر بالشواذ المتروكة المهجورة المانعة من الفتوى اذ لا يزيد على الشهرة المطلقة مع ان ضمه الى مشهور المتأخرين ايضا لا يحقق الشهرة المطلقة بل غايته الاشهرية وقد تبين مما تقدم ان قول ابن عقيل يكفيه مع وجود مطلقات اخبار الاربعة فراسخ التي هي القسم الثاني من الاقسام الاربعة المتقدمة ومقيداتها الملفقة من اربعة الذهاب والاياب التي هي القسم الثالث منها مجرد عدم ثبوت الدليل على تقييدها بالراجع ليومه لكن زيادة على ذلك له ايضا من الاخبار ما ينفي التقييد به كالقسم الرابع المتضمن لتعين القصر على من يريد الرجوع لغير يومه واخبار هذا القسم كما تدل على مقالته تبطل ايضا باقي الاقوال من الوجوه المشار اليها لان جميعها ما بين موجب للتمام على مريد الرجوع لغير يومه تعيينا او مجوز له تخييرا وهذا القسم من الاخبار جملة منها مصرحة وباقيها ظاهرة كالصحيح في وجوب القصر عليه تعيينا ثم ما استند اليه كل واحد من تلك الاقوال من كونه وجه جمع بين اخبار القسم الثالث والثاني من اخبار الاربعة فراسخ وبينهما وبين القسم الاول من اخبار الثمانية فراسخ مختلف فيه باختلاف الانظار في كيفية الجمع يبطله وجود القسم الرابع المصرح بنفي التخيير مع ارادة الرجوع ليومه بالطريق الاولى وكيف يبقى جمع مع ذلك حتى يقتضي الذهاب الى بعض تلك المقالات لاجله قال في الروض بعد حكاية ما نسبه الى مشهور المتأخرين ومستنده ما مر مشيرا به الى قوله في رواية محمد بن مسلم فقد شغل يومه ان فيه جمعا بين الاخبار فان في بعضها الاكتفاء بقصد اربعة مطلقا فيحمل على مريد الرجوع ليومه كما في خبر ابن مسلم ثم قال ولاطلاق هذه الاخبار اي المكتفية بقصد الاربعة وصحة بعضها واعتبار سند الباقية ذهب جماعة من علمائنا كابن بابويه والمفيد والسيد الى التخيير في القصر والاتمام لقاصد الاربعة اذا لم يرد الرجوع ليومه

ووافقهم الشيخ في قصر الصلوة خاصة ويدفع ما تقدم من الجمع ان في جملة منها امر اهل مكة بالقصر في خروجهم الى عرفات وفي بعضها وبلهم وويحهم واي سفر اشد منه مع ان الخروج الى عرفة يستلزم عدم العود الى مكة اليوم فلذلك جمعوا بينها وبين ما تقدم من اعتبار الثمانية بالتخيير ويرده ان الصنف الثاني في بعضها مصرحا بتحتم القصر كخبر معوية بن عمار الصحيح الذي فيه وبلهم فكان الجمع بحملها اي اخبار القصر بالاربعة على العايد ليومه كما فعله المشهور اولى من الجمع بالتخيير فيها لم يرجع ليومه قال ومع ذلك يشكل ما قلنا ما اي من ان ولوية الحمل على العايد ليومه من ملاحظة عدم عود اهل عرفة ليومهم وهي اخبار صحيحة لا ينبغي طرحها ولا حملها على العايد لليوم فخارج الجمع بارتكاب التاويل في اخبار عرفة بحمل التكبير فيها بالويل على انكارهم مشروعية القصر كما قال في الخبر ان النبي ص كان يقصر اذا خرج الى عرفة او التاويل بان يقال ان القصر افضل من الاتمام فكان الانكار ولذلك فاختلف ذلك وقال هو متوجه وتبعه في المدارك على اختياره هذا التوجيه الذي نتيجته القول بالتخيير في قاصد الاربعة المريد للرجوع مطلقا ليومه او لغير يومه اختيارا والجمع بين اخبار الاربعة والثمانية بذلك اي حمل اخبار التقصير بالاربعة على جوازه واخبار الثمانية على وجوبه ثم قال وللشيخ قول آخر بالتخيير وهو فيما لو قصد اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه جمعا بين الاخبار ايضا بتقييد الاربعة بالراجع ليومه وحمل هذا المقيد على جواز القصر مع حمل الثمانية على وجوبه فيها وقواه الشهيد في الذكرى ثم قال يشكل بما مر من عدم اقتضاء اخبار الاربعة لما فيها من اخبار عرفة العود ليومه فكان التخيير مط وان لم يرجع ليومه بعض اخبار عرفة عن تحتم القصر وحمل التكبير فيها على انكار تحتم التمام كما ذكره سابقا اوجه وادخل في الجمع مع ان القائل بالتخيير في الاربعة لمريد الرجوع مطلقا اكثر من القائل بالتخيير فيها لمريد الرجوع ليومه خاصة او لغير يومه خاصة انتهى والذي يستفاد من عبارة الروض ان القائل بالتخيير الاخير خاصة اكثر وانما نقلنا عبارته على طولها حتى تعرف ان كلا من المقالات الباقية يتاتى كونه جمعا بين اخبار الثمانية والاخبار المختلفة في الاربعة ويعرف ذلك ايضا من مراجعة الحدائق ومجمع البرهان وقد عرفت ان مقالة العماني ايضا مستنده الجمع بين الاخبار بتقييد اخبار الاربعة المطلقة باخبار العائد مطلقا وجعل هذا المقيد بيانا للثمانية بان المراد منها هي ولو ملفقة او مقيدا لمفهومها من عدم التقصير في غيرها والبيان اجود واظهر فيما مر عن الروض من حمل اخبار عرفة على انكار تحتيم الاتمام دون جوازه واضح الفساد لظهورها جدا في انكار جوازه ثم لو سلمنا ان الجمع بغير ما ذكرناه من بعض الوجوه الباقية ايضا متات فلا ريب ان هذا الجمع اظهر ثم اظهر وهو مع وجود الشاهد عليه دون غيره من وجوه الجمع لان جزء منه تقييد المطلق وهذا لا يحتاج الى شاهد وشاهد الجزء الآخر من حمل الثمانية على الاعم من الملفق شمول بعض الاخبار من قوله اذا رجع كان بريدين وقوله بريدا وبريدا وقوله بريد ذاهبا وبريد جائيا الى غير ذلك ثم ظاهر اطلاق في القصر في وامره والتمام في نهيه بنفسه ينفي الفرق في الحكم هنا بين الصلوة والصيام مضافا الى العموم الثابت في مقامه من ان من قصر افطر فلا يبقى مجال ايضا للقول بالتخيير في الصلوة دون الصيام بزعم ان المتبادر من هذه الاخبار الصلوة دون الصيام وفي بعضها التصريح بالصلوة واما سند القول العاشر الذي اشرنا اليه في عداد الاقوال فهو الجمع بين الاخبار ايضا بالنحو الآتي في ذيل المسئلة في منتظر الرفقة وتعرف الكلام فيه فيتعين هنا مقالة ابن ابي عقيل والعمل عليها و ان كان الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام لمن يرجع لغير يومه مما لا ينبغي تركه البتة لكن عندي بتقديم القصر ثم الاحتياط بالاتمام تبقى هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه صرح الشهيد بان الرجوع لليلته او ملفقة بينها وبين يومه حكمه حكم الرجوع ليومه عند اهل القول باعتبار الرجوع ليومه وظاهر الرياض عدم الخلاف فيه وفي المصابيح في طي كلام له فان قال والا لكان الشرط في التقصير الرجوع في النهار وهو خلاف الاجماع ومراده اجماع القائلين باعتبار الرجوع لليوم ولعل التتبع يساعده ايضا وان لم يتعرض جملة للالحاق نفيا ولا اثباتا واطلقوا الرجوع لليوم ومن اجله انكر بعض الافاضل الاجماع الذي ادعاه السيد لكن التجاسر على نفيه في غير محله جدا ولاطلاق المذكور اقتصر في مجمع البرهان ايضا على الرجوع في نهار الخروج معللا بان الموجب للقصر مع التلفيق هي المساواة في سفر اليوم في المشقة والحكمة وشغل اليوم في السفر كله وقطع ثمانية فراسخ في يوم واحد ومعلوم ان الليل ليس له هنا دخل ثم قال واليوم ليس مذكورا في الروايات بحيث يمكن شموله لليل حتى يقال ان المتبادر منه اليوم مع الليل مع انه غير ظاهر ايضا انتهى قلت عمدة دليل المقيدين للرجوع بيومه حسبما

عرفت هو الجمع بين اخبار الاربعة والثمانية وهو ان تم فلا يقتضى الا التنزيل على ما يعم اليوم والليلة اذ بعد البناء على تنزيل اختلاف النصين في التقصير وعدمه على اختلاف زمان السير قصراً او امتداداً المتبادر منهما الزمان المعد للسير غالبا في العادة وهو النهار فالملحوظ في الجمع هو عدد الايام والليل غير ملحوظ في البين فهو تبع النهار في كل من الحكمين وكان المقتضى لاتفاقهم على مساواة الرجوع في الليلة للنهار فهو الدليل منضما الى الاجماع المحكى ثم مع البناء على المساواة فلا اشكال فيما استوعب الرجوع بقيته من النهار مع الليلة او بعضها لعدم التفاوت وكذا اذا استوعب الخروج تمام النهار مع بعض الليل واختص الرجوع بما فيها لعدم التفاوت بينهما كما انه لا فرق بين كون الخروج نهارا او ليلا ولو خرج ليلا ورجع نهارا قصر للمساواة مع العكس وقد صرح بعض الفضلاء بانه الاقوى مشعرا باحتمال العدم ولو كان الخروج في بعض النهار وارادة نهاره في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجمع يوم وليلة مع اتصال السفر فان في المسالك فيه نظر من المساواة في العلة اعني الخروج في مقدار يوم وليلة ونحو وجمع عن ظاهر مورد النص اي من يوم واحد بليلة وثانيهما هو الاظهر بل فيه ان ظاهر الاصحاب عدم الترخص فيه ولو حصل مبيت بين الذهاب والاياب كما اذا خرج نهارا وبات في المقصد الى واخر الليل ثم سرى اثنا فدخل بلده قبل الصباح فقد صرح الشهيد في الذكرى والبيان بوجوب التمام معللا بدلالة بعض الاخبار الواردة في الباب على ان البيتوتة قاطعة للسفر وهو رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عم قال انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال ولو لم يجب في مسير يوم لما وجب في مسير سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره قال وهو يدل على ما قلناه من انقطاع سفره بالمبيت انتهى وفي الدلالة نظر واضح والعلية المطردة غير ثابتة بل المذكور فيها اشبه بالحكمة فلا مخرج عن عموم الذهاب والاياب في يوم وليلة القاضي بالقصر كما هو الاقوى وان تبع الذكرى في منع القصر شيخنا في الروضة قال لم يرد الرجوع ليومها وليلته او الملفق منهما مع اتصال السير فادون الذهاب فيه او الحدهما والعود في اخر الاخر ونحو والظاهر كون مراده باتصال السير اتصال السفر العرفي كما عبر باشتراط اتصاله في المسالك دون اتصال الحركة ليقدح الجلوس الطويل في الا المخصوص فرض الاياب باخر الاخر فمراده القادح بما يخل باتصال السفر المبين بقوله دون الذهاب في الراجع الى فرض الذكرى والبيان من اشتراط اتصال السفر وقدح تخلل المبيت وهل يعتبر في لحوق الرجوع في الليلة بالرجوع في يومها اتصال السير وان لم يكن هو مراد الروضة لظهور حديث ذا رجع بريدا فقد شغل يومه وان موجب الحاق التلفيق بالثمانية الامتدادية كونه مسيرة يوم ومساواته لها في المشقة لا مقتضى لعموم اللحوق مما ذكر من اقتضاء دليل الجمع الذي هو الاصل في التقييد باليوم ذلك ظاهرهم الثاني لعدم اعتباره في الاصل من الذهاب والاياب في اليوم ولا يعتبر فيه اتصال الحركة بحيث اذا جلس بيانا في اتصال الحركة لا يرتفع حكم القصر قطعا فكذلك في الفرع منها انه اذا اعترض المسافة الملفقة ما يقطع السفر كالمرور بوطن له ونحوه من قواطع السفر بطل اثره في التقصير او التخيير على القول به ووجب التمام سواء اعتبرنا الرجوع لليوم ام لا كما لو اعترض في المسافة الامتدادية وبالجملة يشترط في المسافة الملفقة جميع ما يشترط في الامتدادية من غير اشكال منها ملتبسة في التلفيق الموجب للقصر ان يكون منويا عند الخروج في ابتداء السفر ام لا تنقيحه مبنى على بيان امور منها ان كلا من الثمانية الامتدادية والاربعة الملفقة المراد بها في ايجابها التقصير ذلك المقدار فما زاد فقيد العدد فيهما لنفي الاقل لا الازيد وهو واضح من النص والفتوى منها ان الملفق سبب مستقل في العلية للتقصير وكذا الامتدادية فاذا قصد من بلده الذهاب في ثمانية فراسخ والاياب فيها فقد اجتمع السببان وح فقد يبطلان معا كما اذا نوى الاقامة في البين وقد يبطل الملفق دون الامتداد كما اذا نوى الاقامة في المقصد فقد يبطل الامتدادي دون الملفق كما اذا نوى على الاربعة الرجوع ليومه او ولو لغير يومه على القولين وقضية هذا انه اذا بطل احدهما دون الاخر بقاء حكم وجوب القصر لقيام علته منها ان العبرة في قصد المسافة المرتب عليه حكم التقصير هو قصد كلي المسافة ونوعها وهو المقوم لحكم وجوب القصر كما هو ظاهر النص من التعليق على ثمانية فراسخ مسيرة اليوم وبريد ذاهبا وجائيا وكذا الفتوى من التعبير بقصد ثمانية فراسخ او اربعة ملفقة وكل منها لا يعتبد ازيد من اعتبار الكلي اي قصد الابعاد من الوطن بهذا المقدار وح اذا قصد الوصول الى خصوص بلد فقصد الخصوصية لا اثر له بل وجوب



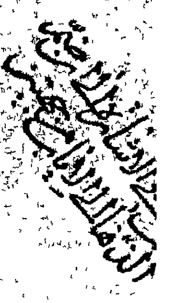
القصر مستند الى الكلي الموجود في ضمن هذا الخاص و قضيته هذا انه اذا قصد ثمانية موصلة الى احد بلدين مترددا بين الوصول
الى اي منهما وجب القصر وكذا اذا خرج بقصد الوصول الى احدهما معينا فعدل في الاثناء الى الاخر او تردد بينهما في الاثناء
او عدل الى بلد اخر بينه و بين ثمانية او عدل بعد بلوغ الاربعة من الذهاب و عزم على الرجوع الى بلده في يومه او بعد يومه على
القولين او تردد في الرجوع والذهاب كالمنتظر رفقة اذا جاء مشى والا رجع او خرج بقصد اربعة ملفقة من الغد فعدل في اثنائها
الى اربعة اخرى ملفقة او الى الاربع من خمسة فما فوقها ملفقة و عدل الى ما يبلغ الثمانية فما زاد في كل هذه العدولات
يبقى على التقصير اذا لم يختل من جهة اخرى لبقاء قصد كلي المسافة والعزم على نوعها وان تبدل الشخص فيما ذكر ومما يوجب
القصر على قصد الكلي وظاهر الروض الفرق في بعض الصور المذكورة قال الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية وان لم يكن
شخصية فلو نوى السفر الى احد البلدين او البلدان كفى لكن بشرط اتحاد اصل الطريق الخارجة من بلده ليتحقق الخروج الى المسافة
ثم قال و يتفرع على ذلك ما لو قصد المسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع اخر بحيث يكون نهايته مع ما مضى
مسافة فانه يبقى على القصر لصدق السفر الى المسافة المقصودة في الجملة وان تغير شخصها مع احتمال زوال الترخص الى ان يرجع
لبطلان المسافة الاولى بانقطاع قصده الاول و عدم بلوغ ما نواه مجددا قدر المسافة انتهى و مرجعه الى عدم تسلم مرتبة المسافة
النوعية فيها اذ لم يتعلق القصد الا بشخصي و تبدله الى شخصي اخر لا يبقي قصد نوع المسافة لعدم بقاء الجنس بذهاب الفصل
لكن في المصابيح ادعى الاجماع والضرورة على عدم قدح العدول من الابعد الى الاقل و هو كك ومثله العكس اذا كان الاقل
مسافة بل هو اولى و ادعى الاجماع ايضا على عدم قدح تبدل المسافة شخصية بشخصية اخرى وكذا تبدل الملفقة بالامتدادية
ثم قال وكذا عكسه اي تبدل الامتدادية الى الملفقة و لعله لعقل الفرق بين الصورتين فالواجب نفي البأس بها القدح
مطلقا والاكتفاء بمطلق المسافة والعزم عليه كيف اتفق و قال قبل ذلك المعتبر عندهم في القصد هو قصد المسافة النوعية
مع استمرار العزم عليها وهما حاصلان وان تغيرت الخصوصية المقصودة ابتداء فان تغيرها انما يقدح لو كان الشرط قصد المسافة
الشخصية مع استمرار العزم على تلك الخصوصية و ليس كك و لذا كان القصر واجبا على من قصد المسافة الشخصية مترددا
بين افرادها حال الخروج و كذا على من قصد مسافة معينة ثم عدل عنها او تردد بينها و بين غيرها في الاثناء مع اتحاد
المقصد واختلافه اذا كان قدر المسافة حاصلا في الجميع انتهى و مقتضاه المفروغية عن عدم قدح العدول في الصور التي
ذكرها والا لم يصلح الاستدلال بها بقوله و لذا و بالجملة الامر كما افاده طاب ثراه والسر فيما اشرنا اليه من ان مقوم حكم القصر
مع قصد الشخصي ليس الا قصد نوع المسافة الذي في ضمنه و ذهاب الجنس بذهاب الفصل الذي يذكرونه سندا لارتفاع
الحكم المستتبع لموضوع شخصي بانتفاء ذلك الشخص انما هو حيث يكون الفصل مقوما دون المقام الذي مقوم الحكم فيه
الكلي الذي في ضمنه فان الحكم في مثله يبقى مع تبدل فصله الى اخرى لو كان المأمور به حمل انسان ثمانية فراسخ فحمل زيدا ثم
امتثاله ثم في الاثناء بدله بعمرو يقدح في امتثاله فكذا هنا و اذا تحقق ذلك اتضح وجه ثبوت القصر فيما اذا عرض قصد التلفيق
بقصد الرجوع في الاثناء لبقاء قصد نوع المسافة الذي هو مدار وجوب التقصير و ان كان حكم كثير من الاصحاب بالتمام من
انتظر الرفقة و بان من ترددا و نوى الرجوع لا يقصر قاضيا في الظاهر بنائهم على عدم كفاية التلفيق ما لم يكن منويا من ابتداء
الخروج لكنه ليس باجماع على ذلك لتصريح جماعة بالبقاء على القصر ولامكان تنزيل الحكم بالتمام من غير المعلل بما مر على ان
الرجوع في اليوم لا يكاد يتحقق غالبا مع التردد والانتظار بل لا يبعد كونه كذلك في قاصد الرجوع ايضا فاطلاق حكمهم
منزل على الغالب من انتفاء هذا الشرط فيرتفع الخلاف من هؤلاء و يتجه ان لظهور تحقق العزم على الرجوع من اول الامر
غالبا لان الغالب في قصد المسافر من بلده السير من بلده الى بلد و الغالب ايضا عدم قصد الاقامة في المقصد و عدم اشتمال
منازل الطريق على الوطن القاطع للسفر و مع انتفائها و كون القصد السير من البلد الى البلد يكون الرجوع مقصودا حال الخروج
فلو لم يكونوا يعتبرون مع ذلك الرجوع لليوم لكان هذا العزم على الرجوع و لو لغير اليوم كافيا و كان مقارنة التلفيق المعتبر للنية
وقت الخروج حاصلة فلا يصح اطلاق الحكم بالتمام في المنتظر وناوي الرجوع فليس ذلك الا لاشتراطهم الرجوع لليوم مع غلبة
عدم حصوله غالبا من المتردد لانتظار الرفقة و غيره بل و من ناوي الرجوع ايضا فتدبر جيدا و حيث ال الكلام الى عروض التلفيق



الذي هو المسألة التي ذكرها الأصحاب من أن المسافر إذا نوى الرجوع بعد بلوغ أربعة فراسخ ومسألة ما إذا تردد فيه لانتظار
رفقة إذا الرفاقة لا ثبات فر فهل يبقى على حكم التقصير أو يتم فينبغي تنقيح الحكم فيهما لانضاح مدرك الحكم فيهما بعد ما تقدم منا في
المسألة السابقة فنقول إن كثيراً من الأصحاب صرحوا بأن منتظر الرفقة إذا قطع المسافة وجب عليه التقصير وإلا أتم و
ناوي الرجوع كالمتردد قطعاً مع تصريح جماعة بوجوب التمام بقصد الرجوع كما لو تردد مع أن جماعة منهم صرحوا بأنه لا يقصر
إلا إذا قطع الثمانية ولعل مراد الباقين من قولهم إذا قطع المسافة والمحكي عن الشيخ في النهاية والقاضي وجماعة أنه يبقى
على حكم وجوب التقصير وفي المصابيح أنه قول كثير من المتأخرين النافين لاشتراط الرجوع ليومه قال بل الظاهر أنه إجماع أصحاب
هذا القول وعلى كل حال فهو لان في المسألة وقد عرفت دليل الأولين مما حكيناه في التنبيه الأخير عن ثاني الشهيدين والمحقق
ويرجع إليه ما عن السيد العميدي من الاستدلال عليه بفوات الشرط وأصالة التمام لأن الظاهر أن مراده من الشرط قصد المسافة
ومن فوائده قصد العدول عنه وفيه ما ستعرفه الذي يقتضيه النظر أن يقال إنه إن لم نعتبر الرجوع لليوم في التقصير مع
التلفيق كما قويناه فيجب التقصير عليه مطلقاً ما لم يتحقق منه قاطع السفر من نية إقامة عشرة وغيرها لانعقاد سببه منه لا محالة
إما المسافة الامتدادية إذا ذهب والملفقة إذا رجع وتوهم المنع من التقصير مع ذلك ليس إلا من جهة احتمال اشتراط
المسافة الملفقة بالرجوع ليومه والكلام على تقدير عدم اشتراطه الثانية اعتبار كون التلفيق منوياً عند الخروج من بلده و
هو مرفوع بما تقدم من كفاية قصد نوع المسافة وكليهما عند الخروج في وجوب التقصير وإن اعتبرنا الرجوع لليوم فإن عاد ليومه
وجب التقصير أيضاً وإن لم يكن منوياً عند خروجه لما عرفت من كفاية قصد كلي المسافة الذي في ضمن الشخصي وإن عاد لغير يومه
فقضيته شرطيته عدم التقصير لكن لم يشترطه هنا في التقصير بعض من اشترطه فيه في قاصد التلفيق من ابتداء السفر واختاره
في الرياض مفرقاً بينهما بحصول موجب القصر الاتفاقي هنا وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدأ السفر فيستصحب حكم التقصير
بخلاف من قصد التلفيق ابتداء مع عدم الرجوع ليومه إذ المسافة المقصودة فيه أولاً إنما هي الثمانية الملفقة المختلف في إيجابها
القصر أو ترخيصه أو التخيير فيه قال ولذا أفتى في النهاية بوجوب القصر هنا في الأربعة الآيبة مطلقاً مع أن مذهبه فيها إذا
قصد في مبدأ السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه عدم وجوبه بل جوازه ولا يبعد موافقة الشيخ هنا وإن خالفناه ثمة
انتهى مع أنه وافقه ثمة أيضاً على القول بالتخيير وترخيص القصر دون إيجابه إلا أن يريد عدم موافقته ثمة في الاستدلال لا الحكم
نفس الحكم وهو بعيد وهذا الفرق إن تم فعلى طريقته ثمة من استدلاله للحكم باشتراط القصر بالإياب لليوم باستظهار الوفاق
على عدم وجوب القصر فيما لم يرجع ليومه وندرة القول بوجوبه معه بل دعوى أن الأصحاب من المتقدمين والمتأخرين ما بين
مجوز له وعدم مجوز لا سبيل إلى الثاني لما فيه من طرح المعتبرة فيتعين الأول ومن أجل ذلك تخير دون طريقته مشهور المشترطين
لذلك المستدلين على اشتراطه بالنص ما دل له عليه تعييناً أو جمعاً بين النصوص بالتخيير فيه لأن الاستصحاب ح منقطع بالنص
المذكور الدال على اعتبار الرجوع لليوم في وجوب التقصير إلا أن يدعى أنه إنما يشترط ذلك فيما كان نيته من ابتداء السفر
التلفيق لتبادره من النص المدعى دلالته عليه من خبر ابن مسلم المتضمن لشغل اليوم وخبريهما عنه المتضمن لبيتوتة الأهل ورواية
التخيلة (?) وفقه الرضا عليه السلام فيبقى محل الفرض من طرو نية الرجوع على عمومه وقوله بريد ذاهباً وبريد جائياً من أخبار القسم الثالث
وفيه مجال للمنع أو يقال إن صحيحة أبي ولاد فيمن خرج من الكوفة أيقصر أم يتم قال إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه
بريداً لكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك الحديث ورواية إسحاق بن عمار في
الذين خرجوا في سفر فلما صاروا على فرسخين أو ثلاثة أو أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون
مجيئه وأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم وينصرفون هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أم يقيموا على
قصرهم قال إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أتموا أم انصرفوا الحديث وخبر المروزي عن الفقيه
العسكري عليه السلام فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً وذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع أو فرسخين آخرين
قصر وإن رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام الحديث بناء على حمل الأصحاب الفرسخ فيه على الخراسانية
التي ضعف العراقية وظهور لفظ المقام فيه في إقامة العشرة معارضة في مفروض المسألة من طرو قصد التلفيق لما يدعى

يريد قصر هنا فسار يوماً ثم بدا له في الليل الرجوع إلى الكوفة صح

دلالته على اشتراط الرجوع لليوم في التقصير مطلقا من بعض اخبار القسم الخامس المتقدمة فهذان قولان ويرجح في حكمه الى الاول ولعل
من استحباب جواز التقصير حين الخروج الى بلوغ الاربعة وفيه مع امكان المناقشة في هذا الاستحباب بدعوى تشريع الموضوع
يمكن ترجيح الاخبار الاولة في محل الفرض باعتضادها بالشهرة بناء على ان المشهور بينهم على اعتبار الرجوع لليوم في التقصير
فانهم لا يفرقون بين قصد التلفيق اولا او طاريا والفرق بينهما شاذ فلا تنافي وعليه فلا يقصر في الفرض مع عدم الرجوع
لليوم او يدعى تقييد الاخبار الاولة بهذه لاخصيته هذه من الاولة من جهة فلتحمل هذه على صورة عدم قصد التلفيق بالاطلاق
الاولة وفيه ان ظهورها منها من فرض السؤال فلا يقيد الجواب به مضافا الى ان التقييد فرع المكافأة المفقودة في المقام
لاعتضاد الاولة بالشهرة المومى اليها بل قد يدعى العكس من اطلاق هذه لايجابها التقصير مع التلفيق رجع ليومه او لغيره
حتى رواية اسحق منها بناء على ان اقامتهم على ذلك اياما انما هي من فرض السؤال الذي لا يقيد به الجواب فيقيد الاولة
ايجاب القصر بمن يرجع ليومه بناء على ثبوت دلالتها على اشتراط الرجوع لليوم في وجوب التقصير وعليه فيقيد ايجاب التقصير
الذي دلت هذه الروايات عليه بمن رجع ليومه فما في الجواهر من امكان استنادهما في النهاية من الفرق الى الاخبار الثلثة
التي اشرنا اليها غير معلوم الوجه وكذا دعوى التنزيل الذي ذكرناه اولا وقد عرفت ما فيه من مجال المنع فالاظهر على تقدير
القول فيما تقدم باعتبار العود في اليوم في وجوب التقصير هو مساواة منتظر الرفقة الطاري قصد التلفيق مع غيره ممن
قصده اولا فتدبر جيدا والله الهادي للصواب **المسئلة الثانية** عبارة النافع ولو نوى الاقامة ثم بدا له
اي عدل عن عزم الاقامة ونيتها قصر بمجرد البداء ما لم يصل على نحو التمام من الفرائض التي يدخلها القصر ولو صلوة واحدة
فان صلى على التمام بقي على التمام الى ان يخرج الى مسافة معتبرة في ايجاب القصر فيقصر بعد الخروج وفي الاقوى بعد تجاوز محل
ترخص البلد ايضا ويدل عليه بعد الاجماع صحيحة ابي ولاد الحناط ان كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام
فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام
حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين
الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما اذا خرج بقصد ما دون المسافة غير الاربعة فراسخ المتقدم ذكرها فاما ان يكون
عازما حين الخروج على العود الى بلد الاقامة وفي المقصد اجماعا مستفيضا وان كان عازما على العود اليه دون الاقامة فيه
مجددة فاختلف كلام الاصحاب فيه كثر فيه الوهم والخيال وطال القيل والقال وعندي انه بلا نزاع اذ الفرض لا هو مورد اختلاف
النصوص بل لا نص فيه بالخصوص ولا محل تعارض القواعد في الاصول وقد اتفق النص والفتوى على ان الاقامة مع اتمام صلوة
تقطع السفر وتقلب الحكم الى التمام بل الاظهر قطعها موضوع السفر لا مجرد حكمه فيكون مسافرا يجب عليه التمام في المقام وقد
اتفق كلامهم على ان المقيم المصلي لا يرجع الى القصر الا بانشاء سفر جديد ومعلوم ان السفر لا يتحقق الا بالضرب في المسافة
الشرعية المتقدم شرحها والاظهر مراعاة تجاوز حد الترخص في تقصيره كالخارج من الوطن وقد تقدم ان المسافة الموجبة
للقصر ثمانية فراسخ امتدادا او ملفقة من اربعة واربعة حسبما تقدم وقد تبين من هنالك ان المسافة الملفقة من الذهاب
والاياب في غير الاربعة لا اثر لها في ايجاب القصر اجماعا ولذا اجمعوا في هذه المسئلة على ان مسافة الرجوع من المقصد
الخارج اليه الى محل الاقامة ومنه الى بلده الاصلي اذا لم تبلغ الثمانية واحتيج في كمالها الى ضم شيء من مسافة الذهاب من
محل الاقامة الى المقصد كان فرضه التمام ذهابا الى المقصد وايابا الى محل الاقامة وكذا الى بلده لكونه حينئذ ملفقا من الذهاب
والاياب غير الاربعة كما انه اذا خرج المقيم الى اربعة فراسخ فما زاد دخل المسئلة في مسئلة التلفيق من اربعة واربعة بلا
اشكال فيتعين محل البحث والخلاف فيما كملت الثمانية من العود من المقصد الى محل الاقامة ومنه الى بلده الاصلي فينبغي ان لا
يتامل في وجوب القصر بالرجوع الى محل الاقامة وما بعده لكونه مسافة غير ملفقة من ذهاب واياب ولذا حكى الاتفاق غير واحد
عليه فحصر الخلاف في القصر والتمام في طريق الخروج من محل الاقامة الى المقصد ودون المسافة فذهب الشيخ وجماعة الى وجوب
القصر فيه وفي المقصد ايضا وذهب الشهيد وجماعة الى التمام فيه وفي المقصد ومنشأ هذا التردد مع تسالمهم على الكليات

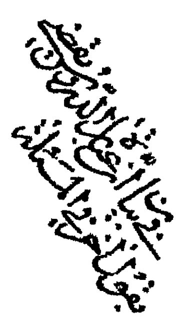


المسئلة هو ان الذهاب لا ينضم الى الاياب مطلقا او في خصوص ما اذا كان مكمل المسافة دون ما اذا استقل الاياب في المسافة والاظهر عدم الضم مطلقا بل القصر في الذهاب ما لم يبلغ وحده المسافة بناء على ان لضم الذهاب الى الاياب جهتين احديهما ضمه اليه في نفس السببية للقصر بمعنى تحقق مسافة القصر من ضمه اليه وقد ظهر الاتفاق فيما تقدم على عدم اعتباره في الشرع والثانية ضمه اليه في حكم القصر حتى يجب التقصير من حين الذهاب ان كان السبب هو الاياب المتصل به البالغ بنفسه حد المسافة لم يلتبس به بعد فيكون كاتصال الزائد على الثمانية الامتدادية بها فكما يقصر هناك من بدو الضرب كذلك هنا من بدو الخروج والذهاب في هذا منشأ التردد والتحقيق فيه ان قصد السفر من حين الضرب في الارض وان كان ملحوظ الشارع في توجيه حكم التقصير هو المسافة المتاخرة المتصلة به مؤيدا بالتعليق على الخروج في الصحيحة المتقدمة لكن الذي يقتضيه النظر ان الشارع على عدم صلاحية الذهاب لجزئية السبب هنا قاض بعدم الحكم بالتقصير الا عند الرجوع من المقصد لاصالة عدم تنجز الخطاب قبل تحقق سببه والتلبس به غاية الامر انا لا نعتبر في هذا السبب تحقق تمامه ونكتفي بالشروع فيه بل الاستصحاب موضوعا وحكما قاض بذلك لانقطاع السفر بالاقامة قطعا ووجوب التمام قبل الخروج يقينا فلا يرفع الا مع اليقين بالخلاف وهو بالرجوع من المقصد وبهذا يفرق عما عورض به من انه اذا ذهب في اثناء المسافة يمينه ويسره وعاد الى الطريق فانه يقصر في جميع احواله ووجه الفرق تحقق سبب القصر فيه قبل الخروج عن الطريق فليستصحب حكمه وموضوعه لعدم كون تلك مانعا غايته عدم مدخلية تلك الحركة في السببية وكونها كالجلوس في الاثناء واما دعوى صدق السفر والمسافر عرفا بالضرب في الارض وانقطاع الاستصحاب به ففيها بعد فرض تسليم الصدق انه غير مجد لوجود الصدق مع المانع الشرعي ايضا كالمعصية وكما لا يجدي في تنجز خطاب القصر وان تاخر ارتفاعه في المسافة المتصلة فلا يقصر الا من حين الارتفاع كذلك لا يجدي هنا فلا يقصر الا من حين وجود السبب الشرعي وهو اول العود ولا فرق بينهما اصلا بل عدم تنجز الحكم لتاخر السبب اولى من عدم تنجزه لوجود المانع قطعا مع ان صدق السفر على الوجه المعتبر ممنوع لان مناط التقصير الخروج من محل الاقامة هو قصد مسافة التي يدخل فيها جزء من السفر المنظور بحيث يصلح لتكميل الثمانية على تقدير نقصانها بدونها حتى يتحقق التلبس من حين الخروج بالضرب في المسافة الشرعية الموضوع لحكم التقصير اذ لو لم يكن جزء منه وفرض كون الاياب وحده مسافة لا يكون الشروع في الذهاب تلبسا بالمسافة الشرعية الذي هو المقصود من السفر الموضوع للحكم وقد تنبه لهذا الاردبيلي فانه قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى من الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزء من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه انتهى ومراده بالجزئية الصلاحية لها حسبما قلناه وبهذا اتضح عدم الفرق في عدم ضم الذهاب الى الاياب بين كون الاياب وحده مسافة ام قاصرا الا بالتلفيق ومنه يندفع ما حكاه الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في هذه المسئلة عن بعض الافاضل من ان الحكم مبني على عدم ضم الذهاب الى الاياب مطلقا وهو موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير في تكميل الاخر باعتبار حصول المسافة منهما الى ان قال ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة وتكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة متما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق عليه حال الذهاب انه مسافر فيجب القصر لعموم قوله اذا ضربتم في الارض وقول ابي عبد الله ع الصلاة في السفر ركعتان لاتضاح عدم الفرق بين القسمين في عدم التقصير من حين الخروج بل الخطة تاخر السبب حسبما عرفت نعم يفرق في التقصير في الاياب فيقصر اذا بلغ المسافة وحده دون ما لم يبلغ وان الصدق ممنوع وغير مجد كعدم اجداء عمومات قصر المسافر في الحكم بالتقصير هنا بمجرد الخروج وقطع الاستصحاب به لان معناها ان المتلبس بالسفر البالغ حد المسافة الشرعية يقصر وهو لا يكون الا بالرجوع وكذا اطلاق الخروج المعلق عليه التقصير في الصحيحة لظهوره في ارادة الخروج من المدينة الى بلد الراوي خصوصا مع لفظ يخرج بصيغة الخطاب هو الكوفة لكونه كوفيا جاء الى المدينة لحاجة مع انه لا عبرة باطلاق الخروج المساق فيها لبيان حكم اخر من الفرق بين ما قبل الخروج وما بعده من حيث القصر والتمام قال الشهيد في الرسالة ان الضرب في الاية مخصوص بقصد المسافة في الذهاب الى غاية المقصد اجماعا فكلام في قوة هذا الاشتراط وتبين ايضا مما ذكر اندفاع ما في الجواهر من عدم اقتضاء دليل منع ضم الذهاب الى الاياب العود لانه

الاجماع

الاجماع المفقود في محل البحث لان ذهاب جماعة الى القصر في الخروج الى المقصد مستظهراً بموافقة فاضل الرياض حيث صرح بمنع الاجماع في المقام لما مر من ان الشاهد على عدم الضم في جزئية السبب قاض بعدم الضم في حكم التقصير وهذا غير انعقاد الاجماع على خصوصيته لينداخل المنع هذا مع ان شيخنا الشهيد مصرح بالاجماع على عدم الفرق بين القسمين في عدم الضم وقد يشهد له حكمهم بعدم القصر ذهاباً في مواضع يبلغ فيها الاياب المسافة كما لو اذا مشى مسافة ثم قصد موضعاً دون المسافة يصله فيرجع قالوا يتم الى ان يأخذ في الرجوع وكذا طالب الابق اذا قصد كذلك ومن نوى مقصداً ثم قصد الاقامة في اثناء طريقه قالوا ان لم يكن من بلده الى محل الاقامة ومنه الى منتهى مقصده كل منهما قدر المسافة يتم فيهما او يقصر في الرجوع الى بلده ومن قصد بلداً له طريقان احدهما دون المسافة والاخر يبلغها اذا ذهب في الاقرب يتم وان نوى الرجوع في الابعد ومن قصد فرسخاً ثم قصد اخر وهكذا يتم وان بلغ الثمانية فما زاد ويقصر في الرجوع الى غير ذلك مع ظهور الاتفاق في جملة منها وحكاية الاجماع في بعضها وتسليم عدم الضم فيها للاجماع ومنعه في المقام الذي مثلها لو تحقق الخلاف كما فعله في الجواهر مع ان الاتفاق فيها ظاهر في عدم ارادة الخصوصية بل من جهة عدم الضم ليس باولى اظهر من رد المخالف هنا بمخالفة الاجماع كما صنعه الشهيد في رسالته بعد تعداد جملة مما حكوا فيها بما ذكر بل حكي في بعضها عن الشيخ والفاضل من المخالفين هنا الاعتراف به ايضاً واستظهر الاتفاق في بعضها قال كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه امر مجموع عليه ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعاً فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض موارده الا وجه له ومقصوده استظهار الاجماع على الكلية من حكمهم في تلك الموارد ونسبة الشيخ والجماعة الى مخالفة الاجماع هنا وان كان نحو اثبته لكن التنافي بين فتواهم هنا بالقصر في الخروج وبالتمام في الموارد ذهاباً والقصر اياباً واضح لاستناد الحكم فيها بعدم الضم لا الاجماع تعبداً في كل واحد واحد من الموارد كما لا يخفى على من راجع ونحن في غنى من تحقيق الاجماع على الكلية المحققة على عدم الضم فيما قصر الاياب في حده عن المسافة وقد عرفت قضائه في غيره عدم التقصير الا عند الاخذ في العود وقد تبين من جميع ما سمعت دليل مقالة الشيخ ومنا بعينه من قصد السفر الجديد بالخروج من حد ترخص بلد الاقامة سواء كان قطعه للمسافة مستديراً ومتعاكساً او ملفقاً الى غير ذلك مما يقتضيه اغراض المسافر المتعلقة ببعض الامكنة ذهاباً واياباً ومؤيداً باطلاق الخروج في الصحيحة مع منع كلية عدم انضمام الذهاب الى الاياب مع الجواب عن ذلك كله بما حاصله عدم الصدق على الوجه المعتبر وعدم اجداء العزم به منه مع عدم تحقق السبب الشرعي واستتباع عدم الضم في احد القسمين عدمه في الاخر حسبما عرفت وحكى هنا قولان اخران شاذان احدهما وجوب القصر بمجرد الخروج من حد ترخص بلد الاقامة مطلقاً عزم على العود او الاقامة مستأنفة ام لا ولم يعرف له وجه الا دعوى ان الاقامة لانقطاع السفر حتى لا ينضم ما بعدها الى ما قبلها لعدم الدليل عليه بل ظاهر التعليق في الصحيحة على الخروج خلافه فهي قاطعة لحكم السفر من القصر في محل الاقامة وبمجرد الخروج منه يرجع حكم القصر وهو خلاف النص من قوله فيمن قدم مكة هو بمنزلة اهل مكة والفتوى من قولهم المقيم لا يرجع الى القصر الا بانشاء سفر جديد بناء على صحة ضم الذهاب الى الاياب فهو من حين الخروج انشاء سفر واحد منقطع به حكم الاقامة الاولى واذا قصد الاقامة في اثنائه عند العود الى بلد الاقامة فلا يوجب التمام من حين الخروج بل عند البلوغ الى محل الاقامة وفيه ما مر في محله من ان قاصد المسافة مع العزم على الاقامة في اثنائها لا يقصر اتفاقاً وثانيهما وجوب التمام مطلقاً حتى لو قصد العود اليه من غير اقامة مجددة والظاهر انه لازم قول الفخر ومن تبعه كالقاشاني والبهبهاني فيما ينسب اليهم وان قيل ان النسبة الى الفخر غير محققة ومستنده عدم حصول القطع في نية الاقامة من كونه قاصداً للخروج الى ما دون المسافة وعدم الباس في خروج المقيم اليه سواء كان ذلك في نيته من ابتداء الاقامة او عرض له في الاثناء وسواء نوى اقامة عشرة مستأنفة ام لا وربما ينسب القول بالتمام كذلك الى الفاضل في اجوبة مسائل مهنا بن سنان سئله عمن نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين عليه السلام في عرفة ثم عاد الى الحلة ومن يريد التوجه الى زيارة امير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير هل يقصر في الحلة ام يتم فاجابه بان الشارع حكم على من نوى المقام في بلد الغربة عشرة ايام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده فالمقيم عشرة ايام في الحلة يجب عليه الاتمام فاذا خرج الى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج الى ما دون المسافة فلا يجوز له القصر فاذا نوى العود اليه كما لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر فاذا

عزم على السفر الى مشهد امير المؤمنين عم وجب عليه القصر بالشروع فيه انتهى وفيه ان الاقامة الاولى تبطل بالخروج عن حدود
بلدها مطلقا حتى مع العزم على العود ليوم او ليلة الا على ما حكى الشهيد في الرسالة عن بعض الفقهاء من انه لا ينافيها الخروج
من حدودها الى ما دون المسافة اذا عاد ليوم او ليلة وهو شاذ مطرح لمنافاة الخروج من مكان عرفا مع المقام فيه وان
كان لا يقصر الا بالعزم على المسافة الشرعية لان نية الاقامة الصحيحة مع صلوة ازالت عنوان السفر فاذا انقطعت هي لا
انها بطلت من مبدأ ثم الا بعود عنوان السفر الا بتجدد سببه من عزم مسافة جديدة فيتم ما لم يتجدد لا لبقاء نفس الاقامة بل من
جهة عدم انعقاد سبب القصر والاصل في الصلوة التمام كما دل عليه النص ايضا نعم لو بطلت الاقامة من مبدأ ثم كما لو
كان عزم الخروج حال نيتها لم يزل السفر السابق فاذا تحقق مع الخروج المبطل للاقامة عزم المسافة ايضا بالعود الى محل الاقامة و
الخروج منه الى بلده بغير اقامة فقد تجدد سبب القصر ووجب التقصير في العود الى الحلة وفيها ما لم يقم وفي الخروج الى
مشهد امير المؤمنين عم وبالجملة كان نظره الى ان الاقامة لا تبطل بالخروج من الحدود ومع هذه الحلة محلها بمنزلة الوطن في
عدم انعقاد السفر بالعود اليه مما دون المسافة فحكم التمام الاول المستتبع للاقامة باق ودفعه ببطلان الاقامة الاولى
بالخروج عن الحدود فلا يتم بعده الا باقامة مستأنفة وانعقاد السفر بالعود ولا ينافيه المرور بمحل الاقامة السابقة اذا
لم تكن باقية فقد تجدد وعلى كل حال المعروف هو القول الاول لان النسبة الشهيد مقالة الشيخ الى المتاخرين وجد
العلامة القول الاخر الذي نسبناه الى اكثر المتاخرين بل في الحدائق انه الظاهر انه المشهور بل قال الشهيد في رسالته ان
اقوال الاصحاب في الفرض منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل بالتمام في
بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب وقد يقتضي عبارة الدروس بقول اخر قال وان نوى
العود ولم ينو العشرة وجهان اقربهما القصر لا في الذهاب لظهوره في موافقة المشهور في مقابل الشيخ ومخالفتهم في كون
حكم المقصد حكم الذهاب اليه فان ظاهره التقصير فيه مع احتمال ارادته مما عدا الذهاب الاياب وحده لغاية بعد
التفرقة بين المقصد والذهاب مع اقتضاء الدليل مساواتهما كما لا يخفى وقد يتخيل له الفرق بان المكث في المقصد لا يسمى
ذهابا حتى يجري فيه المانع وهو ضم الذهاب الى الاياب في حكم التقصير مع انه صادق عليه المسافر حال كونه في المقصد
لخروجه من محل الاقامة وبلده وفيه انه بعد الغاء مسيره الى المقصد يكون غير متلبس بعد بالمسافة الشرعية التي عرفت انه
ميزان تحقق السفر وله في البيان عبارة قد تقتضي بقول اخر قال فيما عزم على الاقامة عشرة اخرى ثم في ذهابه واياب
واقامته وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم على اقامة دون العشرة فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة فانه مفصل
بين عزم العود مع اقامة دون العشرة ومع مجرد المرور بمحل الاقامة ولم يعرف له وجه الا ان يحمل عزم اقامة دون العشر على عزم
اكمال ما نقص من العشرة الاولى ثم يتخيل للفرق بين المرور والمكث دون العشر ان خروجه من محل الاقامة من جهة اتصاله
بالعود والخروج الى بلده بعد سفره ذلك رجوعا الى بلده فيتحقق به السفر غايته المرور بمحل الاقامة كالمار بمنزله ولحاجة
بخلاف ما اذا مكث بقصد تتميم الاقامة الاولى فانه بعد مقيما غير مسافر خرج لقضاء حاجة وفيه ان عده مقيما مبني
على امر من عدم بطلان الاقامة بالخروج عن حدود البلد مع انه لا يقتضي الفرق بين مقدار زمان المكث في محل الاقامة
ان كان لا تبطل الاقامة الاولى وان قلنا تبطل فكذلك ايضا لا يفرق فيقصر الا ان يقيم مجددا وللشهيد الثاني تفصيل
اخر في رسالته وافق المشهور في الاتمام في الخروج الى المقصد في المقصد والمقصد وفصل في القصر في الرجوع من المقصد
الى محل الاقامة بين ما اذا كان المقصد الخارج اليه في الجهة المقابلة لجهة بلده او مخالفه حيث لا يتحقق بالذهاب اليه القرب
من بلده في الرجوع منه الى محل الاقامة البعد عن بلده فوافق المشهور في التقصير وما اذا كان المقصد في طريق الرجوع
الى بلده او في غير طريقه لكن في جهة يقرب بالذهاب اليه من بلده ويبعد بالعود منه الى محل الاقامة عن بلده فيتم في العود
قال فان العود الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة اي من جهة قصد الرجوع
الى بلده بل اللازم هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في العود فان كان
الى موضع الاقامة لا غير اتم مع عزم عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى مبدأ العود او مع الذهول عن الزيادة عن محل







الاقامة او مع التردد فيها وهذا فرضه التمام في العود ايضاً لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط التقصير ولم يصدق العود الى
البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع الاقامة وان كان عزمه على الزيادة على موضع الاقامة
بحيث يكمل المسافة من مبدأ رجوعه الى موضع الاقامة الى منتهى المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكروه لقصده المسافة
قال وكذا لا يتم قول الجماعة بالتفصيل في العود فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى بلده فان هذا العود لا يصدق
عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه ثم قال ما حاصله انه لو قيل هذا التفصيل خرق للاجماع المركب من قولين المتقدم
ذكره قلنا ممنوع خرقه بل القائل به اكثر من اهل القولين لانهم اسلفوا قاعدة كلية هي ان كل من نوى اقامة عشرة وصلى تماما
ثم بدا له في الاقامة يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه من افرادها وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها
فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى انتهى وقد عرفت كون المسئلة خالية من دليل مخصوص بها فلا بد من كون الاختلاف فيها انما
من التوهم في اندراجها تحت كلية اسلفوها فالعبرة بما ظهر لنا وقولنا ثالثا ان نعتد بها ايضا بنحو ذلك وعلى كل حال فيه انه مع
اعترافه بوجوب العمل هنا بموجب ما اسلفوها لا يتوجه تفصيله لان القصر بموجب الكلية متوقف على قصد مسافة جديدة
غير ملفقة من الذهاب والاياب وهو يتحقق بالعود من غير اقامة مع صدق عليه الرجوع الى بلده بالسلوك فيه ام لم يصدق ذلك
دليل على لزوم صدقه بل قد يكون المسافر على حالة يظن من رآه انه ذاهب عن بلده وهو في الحقيقة راجع اليه وكذا بالعكس وهذا
اكثر في طريق الماء والعبرة بقطع المسافة المعتبرة الغير الملفقة كيفما اتفق نعم لو كان المقصد الخارج اليه في الطريق الذي
يرجع فيه الى بلده لا يقصر في الرجوع منه الى محل الاقامة لوقوع العود فيه ثانيا الخروج الى بلده فلا يحتسب سلوكه في العود
منه الى محل الاقامة اول سفره لصيرورته بعد الخطة العود فيه بعد ذلك ايضا بحكم الذهاب الاول اليه ويجري فيه المانع من
احتساب ذلك الذهاب ولا ومثله كلما تكرر الخروج من محل الاقامة الى مقصد وان اختلف المقصد في كل عزم فان الخروجات
المتكررة مع العود المتكرر منه الى محل الاقامة بحكم الذهاب الاول لا يقصر في جميعها وان كان التكرر في طرق متعددة لاتحاد
المنع فيها على صدق الذهاب والاياب التلفيق منهما ويتحقق بالرجوع الى محل واحد وان كان في طرق متعددة الى مقاصد مختلفة
نعم يقصر مع التكرر في العود الاخير لمحل الاقامة ان لم يكن المقصد في طريق الرجوع الى بلده واما ان كان في الطريق فيقصر
في الخروج من محل الاقامة اليه ليذهب الى بلده لعدم جريان التلفيق ولو كان الطريق الى المقصد وربما ينتهي طرفا خط طريقه
المستدير الى محل الاقامة فالذهاب منه ما يقع من الخط المستدير بين المحل والمقصد ان كان لا ازيد من النصف فلا يقصر
فيه والعود الباقي من الخط الواقع بين المقصد ومحل الاقامة وان كان الاقل من النصف فيقصر فيه واذا تعددت المقاصد
الخارج اليها في هذا الخط المستدير فالذهاب هو الى اخر المقاصد ومنه الى محل الاقامة هو العود وهذا يشبه مسئلة البلد
ذي الطريقين الاقرب والابعد وقد يشكل في الفرض المستدير اذا لم يبق من المقصد الواحد او اخر المقاصد الى محل الاقامة الا
اليسير على وجه يعد المشي فيه قبله رجوعا الى بلد الاقامة عرفا والظاهر احتساب الرجوع من حيث يصدق عرفا وان كان قبل
الوصول الى المقصد او اخر المقاصد هذا كله مع عزم العود دون الاقامة وهنا صور اخرى بيانها ان الخارج من محل الاقامة
بعد التمام الى محل ينافي بلوغه الاقامة وهو دون المسافة اما يكون مع العزم على العود الى محل الاقامة مع اقامة مستأنفة
او مع العزم على العود اليه وعدم الاقامة او مع التردد في الاقامة او مع الذهول عنها او مع العزم على عدم العود اليه او
مع التردد في العود او مع الذهول عن العود فان عزم على العود والاقامة اتم ذهابا وفي المقصد واياباً وفي محل الاقامة
ان عدل بعد العود اليه عن الاقامة فيه الى ان يخرج منه الى مسافة اتفاقا ووجهه واضح وان عزم على العود وعدم الاقامة
فهو محل البحث المتقدم والاقوى الاتمام في الذهاب اليه وفي المقصد والقصر في العود الى محل الاقامة وفيه الى ثلثين
يوما وان عزم على العود مترددا في الاقامة المستأنفة فيتم ذاهبا وفي المقصد وعائدا الى محل الاقامة وفيه كالعازم على العود
والاقامة حتى على مذهب الشيخ لبقاء حكم الاقامة الاولى لعدم تحقق القاطع من عزم قطع المسافة متواليا بمحل الخطة تردده
في الاقامة في الاثناء ولكن حكى الشهيد في رسالته في هذه الصورة عن بعض الاصحاب ان فيه وجهين احدهما ما ذكرنا
ذكره والاخر كون حكمه حكم الصورة المبحوث عنها من العازم على العود الجازم بعدم الاقامة في مجيء القولين المتقدمين فيها

ويظهر منه

ويظهر منه الميل الى الوجه الثاني قال والعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعدم الاقامة فان
التردد ومجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان تكون في المسئلة السابقة ايضا ثلاثة
اوجه انتهى بل عن جامع المقاصد الجعفرية ان فيها وجهين وعن الغرية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود هنا وكانه
مبني على اختيار القصر في المسئلة السابقة وكون التردد في الاقامة غير قادح في عزم قطع المسافة كما اشار اليه الشهيد
ولعل عدم القدح لارجاعه الى عزم المسافة مع احتمال ان ينوي فيما بعد الاقامة فهو من باب احتمال طرو القاطع للسفر الذي ليس
بالفعل ناويا للاقامة وفيه انه متردد فعلا في قطع مسافة متوالية لاحتمال ان يقيم اختيارا ويشترط في القصر الجزم في
قطع المسافة متوالية ومن هنا بني في المدارك والذخيرة والمصابيح على التمام في هذه الصورة وان عزم على العود ذاهلا عن
الاقامة فكما لو قصد عدمها ما لم يجدد ولو عند العود قصد الاقامة وان عزم على عدم العود الى محل الاقامة فظاهرهم الاتفاق
على التقصير بالخروج على الخلاف في انه بمجرد الخروج او بعد بلوغ محل الترخص وان كان الاقوى الثاني لكنهم اطلقوا انه يقصر
اذا عزم على مفارقته موضع الاقامة مع ان مفروض المسئلة قصد ما دون المسافة لكن الظاهر ارادتهم مع قصد المسافة من ذلك
المقصد ايضا ضرورة انه مع فرض عدم العود مع عدم الاقامة الجديدة ليس الا قصد المسافة من ذلك المقصد الا ان يتردد في
العود فعلى مقالة الشيخ يقصر بالخروج لقصد المسافة اما الامتدادية او العودية الملفقة التي عنده كالامتدادية وعلى القول
الاخر يقصر في الخروج من المقصد لعين ما ذكر للشيخ لكن اذا لم يكن مترددا في الاقامة على تقدير العود والا فلا يقصر لاختلال
الجزم في قطع المسافة متوالية اي غير المتخللة بالاقامة ويتم في الخروج الى المقصد وفيه لعدم تحقق قصد المسافة المعتبرة
الامتدادية لاحتمال التلفيق بالعود لكن في رسالة الشهيد الثاني انه ذكروا هنا وجهين احدهما انه كالعازم على العود من غير
اقامة ومراده في حكم الذهاب الى المقصد فيتم على مختاره والمنتهى قال لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة حتى
يجزم بعدم تلفيق المسافة ولم يحصل ثم قال واصحهما عندهم انه كالرابعة اي العازم على مفارقة محل الاقامة اي فيقصر بالخروج
قال لان المقتضي للتمام في الذهاب هو العزم على العود اي قصد المسافة الملفقة ولم يحصل فهو مسافر ولا يخفى ان اصحهما
الاول لاستصحاب حكم التمام حتى يجزم القاطع من الجزم بالمسافة المعتبرة وهي غير الملفقة فلا بد من احرازها بالعزم على عدم العود
وان خرج ذاهلا عن العود ففي الجواهر لم يفرق من تعرض لها بينها وبين الرابعة وكان مراده تعرض الشهيد لها في رسالته
فانه قال فيها وهي كالخامسة اي العازم على العود المتردد في الاقامة ولعل مراده انها مثل تلك الصورة فيما اختاره فيها وهو
التمام في الخروج الى المقصد وفيه لا في مجيء مقالة الشيخ هنا ايضا كما قد يعطيه عبارة الجواهر حيث قال فيجري فيها ما سمعته
بتمامه في الصورة الرابعة التي ربما اذ لا عزم على المسافة فانه ليس في قصده فعلا الا الوصول الى المقصد الذي دون
المسافة من غير التفات الى غيره فكيف يقول الشيخ بالتقصير وعلى كل حال هذا فرضه التمام في الخروج والمقصد لعدم تحقق
ما يقطع الاقامة مع هذا الذهول واذا خرج من المقصد يعتبر حاله فان كان باقيا على الذهول عن محل الاقامة وغيره فليتم
كالهائم في قطع المسافة وان كان ملتفتا فاما هو قاصد محل الاقامة او غيره مع الاقامة او مع عدمها او مترددا فيها فكالصور
السابقة المتقدم حكمها وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان من بقي في بلد ثلثين يوما مترددا فصار فرضه التمام ثم خرج منه
الى مقصد دون المسافة يجري فيه جميع الاحكام المذكورة للصور المفروضة في المقيم الخارج الى ما دون المسافة من غير فرق
لعدم اختصاص الاقامة بما ذكر لدليل مخصوص بها بل لكونها قاطعة للسفر ومحتاج في زوال حكمها الى قصد مسافة جديدة
معتبرة من عدم تلفيقها وهذا يجري في قاطع السفر غيرها كالتردد ثلاثين بناء على كونه من قواطع السفر لا حكما تعبديا بالتمام
انه لا فرق في موضوع محل البحث بين الخروج بعد تمام الاقامة او بعد صلوة على التمام لاشتراكهما في صيرورته محل الاقامة بالنسبة
اليه بمنزلة بلده وقد صرح بذلك غير واحد من الاصحاب منها ان ما تقدم من الاتمام في صورة عزم الاقامة المستانفة بعد
الخروج عن محل الاقامة لا يفرق بين العزم على كون المستانفة في محل الاولى او في غيره من المقصد وغيره لمساواة الجميع في المدرك
منها انه عرفت كون السفر لم يتحقق بالاياب من المقصد الملحق بالذهاب اليه وكذا الاياب من المقصد اذا تكرر بالخروج
الى المقصد ثانيا وثالثا فانه لا يعد من السفر الا المرة الاخيرة ومنه يتبين انه اذا خرج بعزم الاقامة المستانفة في محل

في امور ينبغي التنبيه عليها

الاول منها

الثاني منها

الثالث منها

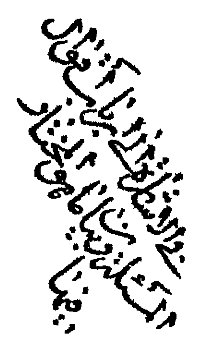
الرابع منها

الاقامة الاولى او المتصل وغيرها مما لم يبلغ المسافة لكن بعد تكرر الرجوع الى محل الاقامة والخروج منه الى ما دون المسافة فيتم في
جميع التردادات المذكورة ذهابا وايابا وفي المقصد على مقالة الشيخ لسبق قصد الاقامة وعلى القول الآخر له والملفق في تلك
التردادات ما عدا العود الاخير من الذهاب والاياب وفيه من جهة سبق قصد ان يقيم بعده وكذا لو خرج بقصد المسافة لكن بعد
تردده الى بلد الاقامة مكررا فيتم في التردادات الى ان يخرج بلا تردد لعدم تحقق عزم السفر المعتبر من محل الاقامة مع عزم العود
اليه نعم اذا خرج بقصد المسافة ثم طرء له التردد الى بلد الاقامة او الى غيره من اجزاء الطريق او الى موضع آخر في خارج
الطريق يبقى على التقصير الذي لزمه بانشاء الخروج من محل الاقامة لتحقق سبب القصر به فلا ينقطع الا بنية الاقامة او المكث
ثلثين مترددا او المرور بالوطن وليس المرور بمحل الاقامة بعد انشاء السفر منه كالوطن واما اذا عزم حين الخروج على التردد
الى غير بلد الاقامة قبل طي المسافة فهي الحالة بالتردد الى بلد الاقامة نظر كما في رسالة الشهيد فالحق انه شرع في السفر
حيث لم يرجع الى مبدء المسافة فيقصر وان تردد من عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد الى محل خاص قبله كما قال ولعل الوجه
القصر لصدق قصد المسافة في الجملة والشروع فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر من مجموع طريق المسافة
الى غيره الموجب لمجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة عليه انتهى وانت قد عرفت مما تقدم لنا في اصل المسئلة اقتضاء البقاء
هنا على التمام اذا كان التردد في اول المسافة الى المرة الاخيرة لاصالة عدم تنجز الخطاب بالقصر ما لم يتنجز سببه حسبما قررنا
والفرق بينه وبين ما طرء التردد في اثناء الطريق فلا وضحناه بانعقاد السبب في الثاني قبل التردد فغاية التردد كونه كالمكث
الجلوس لا يقدح منها انه لو خرج بنية المفارقة عن محل الاقامة ثم طرء له عزم العود الى محل الاقامة والاقامة المستانفة فعلى
مقالة الشيخ يخرج مقصر العدم رجوع عزم الاقامة وعلى القول الآخر ايضا لتحقق عزم السفر بقصد المفارقة ويتم عند
طرو العزم ولو طرء عزم العود بغير اقامة رجع الى التمام على القول الآخر الى ان يأخذ في العود فيقصر واذا انعكس الفرض بان
خرج بنية العود والاقامة المستانفة اتم في الخروج على مقالة الشيخ والقول الآخر ثم اذا بدا له فان رجع عن الاقامة دون العود
قصر من حين العدول على مقالة الشيخ ومن حين الاخذ في العود على القول الآخر وان رجع عنهما معا قصر من حينه على القولين
والله الهادي الى الصواب

المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة ان تصرفات المريض في ماله اما معلقة
على الموت ومنجزة اي حالة غير مؤجلة بالموت والاولى اما داخلة في مضامين الوصية كاعطوا زيدا بعد مماتي الفا او غير
داخلة فيها كالتدبير في احد الوجهين من كونه عتقا لا وصية بالعتق بل كالوصية بابراء المديون والوقف والعتق ونحو ذلك
بناء على تعريف الوصية بالتمليك بعد الموت وهذا بقسميه يحتسب من الثلث اجماعا في اولهما ما عدا ابن بابويه وكذا الثاني
فيما عدا النذر المقيد بالموت ففيه من كونه من الاصل او الثلث خلاف لا يخلو ثانيهما من قوة وغيره من التصرفات المؤجلة
بالموت مما عدا الوصية حكمها حكم الوصية اجماعا كما في الشرايع وغيره وقت من صحيح او مريض اتفاقا كما في المسالك وغيره
والثاني اما حق واجب كالعتق عن كفارة واجبة ومنه النذر الغير المقيد بالموت سواء كان نذر الغاية او السبب او متبرع
به غير واجب ولا اشكال كما لا خلاف في احتساب اولهما من الاصل لانه تصرف لازم منجز من مالك صحيح وثانيهما على ثلثة
اقسام اما معاوضة محاباتية وبه كالبيع بثمن المثل وهو نافذ اجماعا من الاصل او معاوضة بادون كالمحاباة في البيع باقل من
القيمة او مجاني كالهبة الغير المعوضة وفيه قسم رابع وهو فك الملكية كالوقف على الجهة العامة والابراء والعتق والاخير ان محل
خلاف احتسابه من اصل التركة او الثلث والخلاف جار في الثاني ايضا بالنسبة الى قدر المحاباة والتفاوت وقد جمع المص
محل الخلاف والوفاق فيما يحتسب من الثلث بقوله ان كانت مشروطة بالوفاة فهي من الثلث وان كانت منجزة وكان فيها محاباة
او عطية محضة فقولان اشبههما انها من الثلث ولا يزاحم حق الوارث في مقابله القول بخروجها من اصل التركة قبل الميراث
فعلى الاول المريض محجور من تصرفه التبرعي في زيد من ثلث ماله ولذا ذكر بعضهم هذه المسئلة في باب الحجر وربما يعبر عنه
ببطلان تنجيزه والمراد عدم صحته منجزا كما وقع بل يتوقف على اجازة الوارث وان صح منجزا من طرف المعطي فليس له الرجوع
ان كان لازما كالعتق والوقف وبيع المحاباة لاطلاق صحة [illegible] غايته ثبوت حق للوارث على تقدير موت المعطي يوجب
التوقف على اجازته في الثلثين ومرجع الخلاف هذا الى ثبوت حق للوارث [illegible] مال مورثه في حال مرض موته وعدم ثبوته

الخامس منها

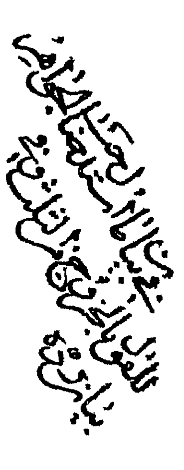


بل بقاء المال على ما كان في حال الصحة وعلى الخروج من الثلث الحق ثابت بخلافه على الخروج من الاصل وحيث انه على تقدير ثبوته ثابت في المرض المتصل بالموت فهو مراعى بالموت والبرء والموت كاشف عن ثبوته القاضي بتوقف صحته في الثلثين على اجازة الوارث والبرء كاشف عن عدم ثبوته القاضي بصحته في الجميع من حين وقوعه ولاجله اتفق الفريقان على نفوذه من الاصل اذا برء من ذلك المرض وان مات بعده بمرض اخر او فجاة وعلى كل حال القول بخروجها من الثلث منسوب الى مشهور المتاخرين فان صحت النسبة فهي من فتوى الفاضلين ومن تاخر عنهما مع ان لكل من الفاضلين والشهيدين مخالفة لهذه الفتوى وترددا في موضع من الكتاب في الشرايع والارشاد وغاية المراد والمسالك والقول الاخر هو ظاهر الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه والمفيد في المقنعة والسيد في الانتصار والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية والخلاف في مواضع والسرائر والمهذب والوسيلة والغنية وجامع الشرايع وكشف الرموز ومجمع البرهان والوسائل والكفاية والوافي والرياض وهو مشهور المتقدمين كما صرح به غير واحد ويساعده التتبع بل في الانتصار الاجماع عليه قال مما انفرد به الامامية ان من وهب شيئا في مرضه الذي مات فيه اذا كان عاقلا مميزا تصح هبته ولا يكون من ثلثه بل يكون من صلب ماله وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهبوا الى ان الهبة في مرض الموت محسوبة من الثلث دليلنا الاجماع المتردد انتهى وبمثل هذه العبارة في الغنية مدعيا عليها الاجماع ايضا وبما يماثل في اجماع الغنية العبارة في عتقها قال العتق في مرض الموت من اصل التركة ان كان واجبا وان كان تبرعا فهو من الثلث وقد يظهر منهما ايضا دعوى الاجماع عليه ويدفع بان المراد من الاخيرة الوصية بالعتق واطلاق الاعتاق على الوصية به متكرر في كلام اصحابنا يعرفه الممارس لكلماتهم ومثله وقع في الخلاف ايضا فقد صرح بانه اذا وهب في المرض يخرج من الاصل قال اذا وهب في مرضه المخوف شيئا واقبضه ثم مات فمن اصحابنا من قال لزمت الهبة في جميع الموهوب ولم يكن للورثة فيها شيء ومنهم من قال يلزم في الثلث ويبطل ما زاد عليه وبه قال جميع الفقهاء دليلنا على الاول اخبار الطائفة المروية في هذا الباب الرجوع اليها هو الحجة انتهى وكذا في الوصايا قال وان كان منجزا مثل العتاق والهبة والمحاباة فلاصحابنا فيه روايتان احديهما انه يصح والاخرى لا يصح وبه قال الشافعي وجميع الفقهاء دليلنا على الاول الاخبار المروية من طرق اصحابنا ومع ذلك قال في باب العتق اذا اعتق عبده عند موته وله مال غيره كان عتقه من الثلث وبه قال جميع الفقهاء وقال مسروق يكون من صلب المال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم مع تصريحه بان العتاق من الاصل لا ينبغي مجال القول الاخير كان عتقه من الثلث لا بارادة الوصية به فكذا ما في الغنية ايضا للتصريح فيها بالاجماع على ان هبة المريض من الاصل ولا قائل بالفرق بينها وبين العتق وغيره من المنجزات المتبرعة كما صرح به جماعة فاستظهار بعض دعوى الاجماع من الخلاف على خروج المنجزات من الثلث نظرا الى العبارة الاخيرة في غير محله وكذا معارضة الاجماع الغنية على خروجها من الاصل بفتواه في العتق بخروجه من الثلث وعلى كل حال لا ريب في ان مقتضى عموم تسلط الناس على اموالهم المدلول عليه بالكتاب والسنة والاجماع بل والعقل وعموم ما دل على صحة التصرف الواقع من هبة او عتق او وقف او ابراء ونحوها واصالة الجواز التصرف في ماله واستصحاب جوازه قبل المرض هو الاحتساب من الاصل فلا يحتاج القول به الى نص خاص في الباب بل القول الاخر محتاج اليه للخروج به عن الاصل والعموم واستند والخروج عنهما بروايات وفي جامع المقاصد تواترها وكان مراده المعنوي والخبر القطعي منها المتضمنة لان للرجل من ماله عند موته الثلث وهي ثمان روايات منها النبوي ان الله قد تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم وفيه مضافا الى عدم وضوح السند عدم وضوح الدلالة ايضا لعدم كون التصدق هنا حقيقة واقسام التجوز متعددة منها التفويض اليه ليتصرف عليه بعد موته بالوصية بل هو الاظهر بملاحظة ان التصدق اعطاء ما لم يستحق ولما كان الموت قاطعا للملكية وناقلا للمال الى الوارث كان قاضيا بعدم اجداء الايصاء به فمن الله وتصدق باجدائه ثم انما خصه باخر العمر لغلبة وقوع الوصية فيه ولانه اخر امكان وقوعه واما ما دام حيا فحيث كونه قاضيا بكونه احق بجميع ماله فلا يناسب جعل امضاء تصرفه في ثلثه صدقة ومنها خبر البحار الوصية على كل مسلم ثم قال ليس للميت من ماله الا الثلث فاذا اوصى باكثر من الثلث رد الى الثلث وفيه مع عدم وضوح السند عدم الدلالة ايضا الظهوره في الوصية بقرينة الصدر والذيل وخبر ابي حمزة ان الله يقول يا ابن

ادم يسوله

ادم تطولت عليك بثلاث الى قوله وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تتقدم وفيه نظيرها من خبر النبوي فان الظاهر
من معنى التصدق الظاهر فيها ذكر وخبر السابري عن امرأة استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت قالت له ان المال الذي
لفلانة الى ان قال في ذيله وان كانت متهمة فلا تحلف ويضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه وفيه مع عدم وضوح
السند خروجه عن محل البحث لانه في اقرار المريض وستعرف ان خروجه من الثلث مع التهمة لا يستلزم كون المنجز كذلك ومنها
صحيح علي بن يقطين ما للرجل من ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير ونحوه خبر عبد الله بن سنان للرجل عند موته
ثلث ماله قال بعد ذلك وان لم يوص فليس على الورثة امضاؤه وصحيح يعقوب بن شعيب عن الرجل يموت ما له من ماله
فقال له ثلث ماله ونحوه خبر ابي بصير بدعوى ظهورها في السؤال عما له قبل تحقق الموت وفي نفي التصرف قبله مطلقا كما هو
ظاهرها في الزائد عن الثلث فاضيا باحتساب المنجزات منه لان قضية احتسابها من الاصل نفوذ التصرف بالتنجيز في الازيد
كما لا يخفى فالمراد بعند الموت هو عند تحقق حصوله باماراته وعلاماته التي منها حلول المرض المعتاد فيه الموت وفيه ان
ما تضمن ذلك غير دال على حقيقته قطعا لانها امر انتفاء الملكية عن الزائد ولا اقل من كونها نفي مطلق التصرف وهو منعدم
لبقاء الملك ما دام حيا بلا كلام وله التصرفات الغير المحاباتية للغير قطعا كالتلف فيه واكله وصرفه على نفسه بلبس ونحوها
وغير ذلك وكذا الانتفاعات التي لا محاباة فيها والتجوز فيها والخروج عن ظاهرها غير منحصر في الحمل على نفي المنجزات بل يحتمل
الحمل على نفي الايصاء به بل الثاني اظهر بقرينة ان ما تضمن منها لفظ الميت حقيقته فيما بعد تحقق الموت وكذا ما تضمن لفظ
يموت وان قيل بظهورها فيما قبل وقوع الموت لا ما بعده باعتبار كون المضارع حقيقة في الحال المستلزم هنا لوجوب الحمل
او الاستقبال دون الماضي لكن اسئلة الاخبار الواقعة بصيغة المضارع مثل قوله عن الرجل يبيع ويهب وينكح ويطلق و
يعتق ويقف ياخذ ويعطي ويبرئ ويزني ويقتل ويغصب ويوصي الى غير ذلك المراد فيها السؤال عن حاله الحاصل
منها اي حاله ما بعد حصولها ولو الحصول الاستقبالي فلا تجوز اصلا حتى يحتاج الى قرينة بل هذه محاورة في السؤالات
الشرعية والعرفية معروفة ما لو فرض تعميمها لما تضمن منها لفظ عند الموت حقيقة في المصاحبة والظاهر منها هنا ارادة
ما قبله مع الاشراف عليه لو بظهورها فيما قبله الا ان بعض ما تضمنه كخبر ابن سنان مقرون بملاحظة ذيله بقرينة ارادة الوصية
منه فيصلح هو قرينة لارادتها من غيره ايضا لان دأب الاخبار ان يبين بعضها بعضا خصوصا فيما خرج مخرجا واحدا كما
المقام وعلى هذا يحصل هذه الاخبار بعد حمل غيرها ما كان منها بلفظ عند الموت على ارادة ما له ما بعد الموت هو الحكم
بان قدر الثلث هو الذي بعد الموت وهذا ظاهر جدا في كونه بمعنى انه الذي له الايصاء به اذ هو الذي بعد الموت
يحكم مال الميت دون التنجيز به المنتقل من حينه الى الغير سواء احتسب من الاصل او الثلث فان قيل حملها على ما بعد الموت
قاض بثبوت الثلث له وان لم يوص به وهو باطل وتقييده بصورة الايصاء خلاف الاصل فالحمل من اجل ذلك على ما
قبل حصول الموت مع الاشراف عليه حتى يصح الاطلاق كما هو مبنى الاستدلال بها حسبما عرفت قلنا على تقديره ايضا
يجب تقييده بان ليس له غير الثلث ولا بزمان المرض وفي لفظة عند الموت ان كان ظهورها فيه فليس في غيرها مع تعقيب عنه
ايضا بالقرينة الدالة على ارادة الوصية وثانيا بغير الملكية من حجر التصرف وثالثا تقييد التصرف بغير التصرفات المشار اليها
سابقا ومع هذا التزام مجرد التقييد بصورة الايصاء اولى ولا اقل من عدم تعين غيره وهو كاف في بطلان الاستدلال
هذا كله مع عدم اعتبار سند غير الصحيحين منها ولم يثبت جابر من الشهرة كما تعرفه ومنها اخبار العتق في المرض وهي جملة
منها خبر علي بن عقبة في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا له ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه قال
ما يعتق منه الا ثلثه وسائر ذلك الورثة احق بذلك ولهم ما بقي ونحوه خبر عقبة بن خالد وخبر ابي بصير ان اعتق رجل عند
موته خادما له ثم اوصى بوصية اخرى الغيت الوصية واعتقت الجارية من ثلثه الا ان يفضل من ثلثه ما يبلغ الوصية وخبر
السكوني ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يستسعى في ثلثي قيمته للورثة
والنبوي العامي ان رجلا من الانصار اعتق ستة اعبد له في مرضه ولا مال له غيرهم فاستدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وجزأهم
ثلاثة اجزاء واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفي جميعها ضعف السند من غير ثبوت جابر لمعارضة الشهرة المتاخرة

على تقديرها بالشهرة المتقدمة والاجماع المحكي مضافا الى ظهور خبر ابي بصير في ارادة الوصية بالعتق بقرينة قوله
اخرى والى شيوع اطلاق الاعتاق عند الموت وارادة الوصية بالعتق منه في الاخبار ومن اجله فهم الاصحاب من اخبار
من اعتق عند الموت وعليه دين الاعم من العتق المنجز والايصاء به فافتوا بعدم صحة العتق الا اذا كانت قيمة العتق ضعف
الدين سواء نجز العتق او اوصى به حتى ان الكليني وغيره من مشايخنا عنون باب الوصية واورد فيها اخبار العتق في المرض
وقد سمعت عن الخلاف والغنية ايضا نظيره وهذه المحاورة غير خفية على ممارس الاخبار وكلمات الاصحاب في مسئلة
العتق في المرض ممن عليه الدين ومنه يعلم ما في الجواهر من الاستدلال لهذا القول برواية تلك المسئلة من موثقة ابن
الجهم وصحيحتي ابن الحجاج وجميل اذ فيه مع احتمال ارادة الوصية بالعتق منها بقرينة ذكر العتق عند الموت في صدر صحيحة ابن
الحجاج وجميل اذ فيه مع احتمال ارادة الوصية بالعتق منها بقرينة ذكر العتق عند الموت التي اطلاق الوصية به عليه في ذيلها وح
يكون الحكم بمثله فيما لو نجز العتق في مرضه من جهة الاجماع المركب المحكي في المقام في الرياض وغيره انها اخص من محل البحث
لان مضمونها من اعتق في المرض وعليه دين فان افتينا بمضمونها لمكان هذه المستفيضة لا يلزمنا القول به في هبة العبد
مثلا فضلا عن هبة الدار ونحوها الا ان مضمونها مخالف لكل من القولين هنا لتضمنها بطلان العتق رأسا فيما لم يكن قيمة العبد
ضعف الدين فهو تعبد لا محالة فيقتصر على مورد اخباره ولا يتعدى الى غير العتق ولا في العتق الى من لا دين عليه وان
استوجه في الجواهر التعدي الاول لكن مع الاختصاص بمن عليه الدين واستدل له ايضا في الجواهر برواية اسمعيل بن همام
في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكا وكان جميع ما اوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع في وصيته
قال يبدأ بالعتق فينفذه بدعوى ظهور يبدأ في البداءة باخراجه من الثلث وصحيحة ابن مسلم عن رجل حضره الموت فاعتق غلامه
واوصى بوصيته وكان اكثر من الثلث قال يمضي عتق الغلام ويكون النقصان فيما بقي بدعوى ظهوره في كون مجموع التنجيز والوصية
اكثر من الثلث وارادة مضي العتق منه وحسنته في رجل اوصى باكثر من ثلثه واعتق مملوكه في مرضه فقال ان كان اكثر من
الثلث يرد الى الثلث وجاز العتق بارادة جوازه من الثلث لا من الاصل مع انها بالدلالة على خروجه من الاصل اقرب لتضمنها
نفوذ العتق مطلقا الظاهر في عدم تداخل النقص الملحوظ فيه من الاصل ولا دلالة في يبدأ بالمنجز منهما لانه نافذ من الاصل و
على فهم انفاذه من الثلث يفهم ارادة الوصية بالعتق ايضا لظهور يبدأ في كونه ارشادا الى الصنع المسئول عنه بقوله كيف
يصنع في وصيته فليكن العتق المفروض من الوصية المسئول عنها ويؤيده قوله جميع ما اوصى به اكثر من الثلث فلا باس في
الروايات الثلث ان يكون المراد بمضي العتق وجوازه من الاصل ولا يداخله نقص وان كان نقص من وصيته ومن هنا المنقد
بالاخيرتين منها في مفتاح الكرامة للخروج من الاصل وفي الجواهر الاستدلال للخروج من الثلث ايضا بخبر ابي ولاد عن الرجل
يكون لامرأته عليه الدين فتبرئه منه في مرضها قال بل هبة له فيجوز هبتها ويحسب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا ونحوه
خبر سماعة وفيهما مع ضعف السند عدم استفادة ظاهرهما من الاضراب عن الابراء الى الهبة لانه ان كان من جهة عدم صحة ابراء
ما في الذمة رأسا فلا يقول له احد وان كان من جهة عدم صحته من المريض بمعنى عدم نفوذه من الاصل فالفرق بينه وبين الهبة
لا يقول له احد من اهل القولين في المسئلة وسبك الاضراب يبعده عن جعله من المشتمل على حكمين الذي عدم حجيته في احدهما
لا ينافي الحجية في الاخر قلبا ولا باحد وجهين احدهما حمل كلمة بل على التنزيه لا الاضراب الثاني ان الاضراب انما هو عن الابراء
المسئول عنه النافذ من الاصل وهبتها كذلك وان كانت مساوية له ايضا لكن المضرب اليه ان هبته هبة تحتسب من الثلث
وابرائه وان كان كذلك ايضا لكن لا ضير في عدم ذكره او يكون المراد بالهبة ما يعم الابراء لتعلقها بما في الذمة والهبة المحتسبة
من الثلث هي الوصية بالايهاب واطلاق الهبة على الايصاء بها كاطلاق العتق على الايصاء به فيما مر وعلى هذا التاويل الثاني
لا دلالة فيهما على مدعى الخصم اذ حاصل الاضراب ح انه لا تبرئ او تهب في حياتها حتى ينفذ من اصل التركة بل توصي باحدهما
حتى ينفذ من الثلث والاضراب ح كما يحتمل ان يكون لعدم صحة المضرب عنه يحتمل كونه لكراهته وهذا التاويل اولى لحصول
الجمع بينهما مع الصحيحة الاخرى عن الحلبي عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق او بعضه فتبرئه منه في مرضها فقال لا بحمل
المنع فيهما على كراهة الابراء المفروض فيهما الظاهر في النافذ من الاصل ولا يتمشى فيهما التاويل الاول ولا قاعدة اشتمال الخبر

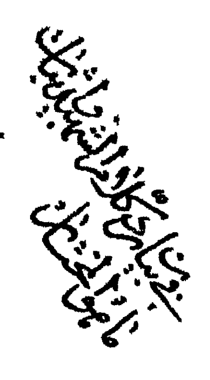


على انه من الثلث بل
حيث ذكر السائل
امرهما بذلك قال
يبدأ صح

على حكمين

الى حكمين الباطل احدهما وعلى تقييده بعدم او لويته من الثاني بل الاول فلا اقل من اجمال الروايتين بعد تعدد ظاهرهما كالثانية
بضعف للاستدلال ومنها استدل به ايضا للخروج من الثلث ما تضمن عطية الوالد لولده وهو خبر جراح المدائني عن
هبة الوالد لولده بينته قال اذا اعطاه في صحته جاز ويدل بالمفهوم على عدم الجواز في المرض بمعنى عدم نفوذها على
حسب ما وقع وخبر سماعة عن عطية الوالد لولده فقال اما ما كان صحيحا فهو ماله يصنع به ما يشاء فاما في مرضه فلا يصلح
فيهما مع ضعف السند ظهور الاخير في الكراهة وهو قرينة الكراهة في الاول ايضا لخروجهما مخرجا واحدا وسوقهما لبيان حكم
واحد واستدل ايضا في الجواهر بخبر السكوني عن علي عم انه كان يرد النحلة في الوصية وما اقر به عند موته بلا ثبت ولا بينة
رده بناء على كون المراد رد العطية الى الوصية في خروجها من الثلث وفيه احتمال كون المراد رد النحلة التي تكون في الوصية
اي الايصاء بالاعطاء نحلة الى الثلث بحذف المردود اليه بقرينة رد الاقرار المعلوم ارادة رده الى الثلث لا مطلقا بمعنى
ابطاله وتبعده من جهة عدم ذكر المردود اليه معارض ببعد الاحتمال الاول بعدم ذكر قيد المرض للنحلة مع لزوم تقييده به
والانصاف ان الاول اظهر لكن السند ضعيف واستدل ايضا بالخبر العامي بل جعله في المسالك حجة ما ورد في الباب سندا
وهو ان رجلا من الانصار اعتق ستة اعبد له في مرضه ولا مال له غيرهم فاستدعاهم رسول الله صلعم وجزاهم ثلثة اجزاء
واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفيه ان السند عامي والجابر غير ثابت حسبما نعرفه مضافا الى شيوع اطلاق العتق
على الايصاء به واستند ايضا في الجواهر الى ما ارسله في جامع المقاصد المريض محجور عليه الا في ثلثه وفيه مع الارسال
انه غير موجود في شيء من كتب الحديث فكانه معنى مستفاد من مجموع الاخبار وهذا مجموع ما وقفنا عليه من الاخبار المستدل
بها للخروج من الثلث واما ما استدل به للخروج من الاصل بعد الاصل والعمومات فهو عدة اخبار خمسة منها عن عمار اربعة منها
موثقات احديها المروية في الكتب الاربعة عن ابن ابي عمير عن مرازم عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال الميت احق
بماله ما دام فيه الروح يبين به فان قال بعدي فليس له الا الثلث هكذا عن التهذيب في الوسائل واما عن الكليني والشيخ
معا هكذا قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به قال نعم فان اوصى به فليس له الا الثلث ولعلها رواية
اخرى غير الاولى ورواها هكذا ايضا في الوافي عن بعض نسخ الكافي ودلالتها على الخروج من الاصل واضحة لكن في
الفقيه بحو الاول ومكان فان قال بعدي فان تعدى فليس له الا الثلث وهكذا رواها ايضا في الوافي عن بعض نسخ الكافي و
عليه ففي الذيل اجمال يحتمل كون المراد منه الوصية بالزائد عن الثلث فانه تعد وحينئذ فتصح في صدرها دلالة على الخروج
من الاصل وهكذا على احتمال ارادة التعدي من زمان الحيوة اي يبين به ما شاء ما دام حيا فان مات وتعدى او ان تعدى
في التصرف الى ما بعد الحيوة وهو الايصاء به فليس له الا الثلث ويحتمل كون المراد بالتعدي الزيادة عن الثلث لكن مع
التصرف الاعم من التنجيز به والايصاء وح فيها دلالة على الخروج عن الثلث ومع تعدد الاحتمال ربما يلحق صدرها بالعام
المخصص بمجمل لكن يستظهر الاحتمال الاول من تفريع فان تعدى على ما دام حيا لقضائه بان هناك تعديا ما دام حيا
لقضائه بان هناك تعديا ما دام حيا وليس الا الوصية لانها التي في جميع الاوقات تعد اذا كانت بازيد من الثلث بخلاف
التنجيز فانه تعد في حال المرض دون الصحة مع امكان منع اللحوق بالتخصيص بالمجمل لان الاختلاف بين النسختين انما هو في الذيل
وهو مع اشتراكهما في الصدر يلحق بالشك في التخصيص لعدم ثبوت خلاف ما في الصدر بعد اختلاف نسخة الذيل فتامل
وموثقته الثانية بحو ما روي الاولى في الوسائل وقد عرفت وضوح دلالتها على الاصل وموثقته الثالثة في الرجل يجعل
ماله لرجل في مرضه فقال اذا ابانه جاز والمراد بالابانة اعطاؤه منجزا لا معلقا على الموت كما يشهد له مقابلتها بالوصية
في مرسلة مرازم الاتية ومن الجواز نفوذه كما وقع وهو المطلوب وموثقته الرابعة الرجل احق بماله ما دام فيه الروح اذا اوصى
به كله فهو جائز وعمومها صدرها حجة للمطلوب ولا يخرج عن الحجية عدم حجية قوله فان اوصى به كله فهو جائز لانها حكاية مع
امكان ارادة التنجيز من الوصية كما احتمله الشيخ وجماعة او ارادة الوصية باي عين من اعيان ماله وحمله في التهذيب على محامل
اخرى وخبره الخامس رواه المحمدون الثلاثة صاحب المال احق بماله ما دام فيه شيء من الروح يضعه حيث يشاء ومنها الحسن
بابن هاشم عن ابي شعيب المحاملي الانسان احق بماله ما دامت الروح في بدنه وخبر سماعة الرجل له الولد يسعه ان يجعل ماله

لقرابته قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع من يعوله
ولا يضر بورثته وفي الجواهر امكان كون المراد من اتيان الموت ما تضمنته نصوص الثلث من حضور الموت اي اماراته وعند موته
وبالجملة المراد به المرض المخوف قلت هو جار في غيره ايضا لكنه احتمال بعيد عن ظاهر اللفظ والظاهر هو الحجة وفي الصحيح الى صفوان
من اصحاب الاجماع عن مرازم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه قال اذا ابان به
فهو جائز وان اوصى به فهو من الثلث ومرسلة الكليني عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا من الانصار اعتق مماليك لم يكن له غيرهم
فقال تركت صبية صغارا يتكففون الناس ورواه الصدوق مسندا والاغماض بدليل نفوذ العتق في المماليك ويستدل للمانع
بصحيحة ابن مسلم وحسنته المتقدمتين بناء على دلالتهما على الخروج من الاصل حسبما اشير اليه ونوقش في هذه الاخبار بضعف
السند قال في المسالك كلها مشتركة في ضعف السند ما عدا موثقة عمار وهي الاولى وهي مدفوع مع كون جملة منها
معتبرة ما بين موثق وحسن وبحكم الصحيح لوجود اصحاب الاجماع في سنده بانها منجبرة جميعا على تقدير تسليم الضعف بالشهرة و
الاجماع المحكي وفي دلالتها بانها بنحو الاطلاق او العموم لان الاحقية بالمال ما دام حيا وجوازا بانه اعم مما هو محل البحث من
التبرع في مرض موته بالمعنى الآتي في الموضعين بازيد من الثلث ومفاد الاخبار المتقدمة هو خصوص ذلك والخاص مقدم
على العام وفيه اولا ان العمدة في المقام روايات عمار والعموم النافع للخصم فيها من ثلاث جهات احدها عموم التبرع لا انشائه
وهو مدفوع بالتصريح في بعضها بجعل ماله لرجل وهو العطية التي محل البحث ولا قائل بالفرق مع غيرها وهي قرينة ارادة
ما فيها من باقي رواياته لكونها من راو واحد عن امام واحد وسياقها لبيان حكم واحد وثانيها عموم المال فيها المفاد
الثلث والازيد منه وهو مدفوع بان مقابلته لا بانه بقوله لو اوصى او قال بعدي ليس له الا الثلث كالصريح في ان له بالابانة
له ازيد منه ولا قائل بالفرق في حد الزائد وهي قرينة ارادته من غيرها ايضا مما هو بمضمونها بالتقريب المذكور وثالثها
عمومها لزمان التبرع لحال المرض المخصوص وغيره وهو مدفوع بالتصريح في بعضها بما دام فيه شيء من الروح اي ولو اليسير الضعيف
وهو المقارب للموت ولا قائل بالفرق مع قبله بل هو من باب التنبيه بالادنى على الاعلى مضافا الى التصريح في بعضها بحرمة
المتبادر منه مرضه الذي يموت فيه وهو محل البحث على المشهور الذي سمعته في بيان المرض وهما قرينتان على ارادته من
الباقي ايضا هذا مع التصريح في جملة من غير روايات عمار وبكون التصرف منجزا بغير نحو الاطلاق او العموم كخبر سماعة وخبر
ابي بصير والموثقة الثالثة ومرسلة مرازم والكليني والاخبار يفسر بعضها بعضا سيما فيما يخرج مخرجا واحدا كالمقام
وبالجملة دلالة هذه الاخبار كالصريح بمحل البحث فتعارضها مع الاخبار المستظهر منها الخروج من الثلث بنحو التباين يطلب
فيه المرجح وعلى فرض كونه بنحو تعارض المطلق والمقيد التقييد ايضا فرع المكافئة ولا مكافئة لان اخبار الخروج من الاصل
اقوى سندا لان فيها اربع موثقات عن عمار وخبره الخامس ايضا به المجهول لثلاثة وفيها الحسن كالصحيح بابرهيم بن هاشم
وفيها صحيحة ابن مسلم وحسنته وموثقة سماعة وما هو بحكم الصحيح لمكان صفوان واخبار الثلث بعد اخراج اخبار عتق
المريض وعليه دين لكونه خارجا عن محل البحث هنا وكذا رواية اقرار المريض لما مر واخراج روايتي ابن مسلم الدالة لا لتهما على الاصل
يبقى فيها من الصحيح روايتا ابني يقطين وشعيب لا غيرهما واقوى دلالة للتصريح في روايات عمار الخمس بمحل البحث بالتقريب
المتقدم مضافا الى التصريح به في غيرها كما عرفت وتاكد ظهور عموم ما تضمن قوله احق به ما دام حيا في بقاء محل البحث
تحت العموم واقوى معتضدا لاعتضاد روايات الخروج عن الاصل بعد الاصل المشار اليه والعمومات القطعية وما دل على نفوذ
العقود الواقعة وصحتها بالشهرة المتقدمة المرجحة عند المعارضة على الشهرة المتاخرة ان ثبتت في المقام والاجماعين المحكيين
بل قيل الاجماعات وكان الاجماع الثالث مستظهر من عبارة السرائر ومخالفة العامة لاطباقهم كما حكاه في الانتصار والمبسوط
والخلاف والسرائر والتذكرة على الخروج من الثلث ومع الغض عن الشهرة المتقدمة لما قيل من معارضتها بالشهرة المتاخرة
وعن الاجماع المحكي لما قيل من وهنه بالشهرة المتاخرة على خلافه وعن قوة سند اخبار الخروج من الاصل ودلالتها لما
نوقش فيها يكفي اعتضادها بالاصل والعمومات القطعية من الكتاب والسنة ومخالفتها لما اتفق عليه العامة في عدم مكافئة
اخبار الخروج من الثلث لها ولا اقل من التساقط على فرض التكافؤ بعد عدم كونها بنحو الاطلاق والتقييد ثم الرجوع الى



الاصل المتقدم الذي لا يعارضه اصالة عدم جواز تصرف الغير في المال المسكوك لانتقال الى الميت اصالة عدم الانتقال لزوال
الثلث فيهما من الاصل الاول والى العمومات القاضية بالخروج من الاصل مع انهما غير مكافئة لما حملنا على التقية وان
استبعده في الجواهر لبعض مؤونة وغيره لان مقتضاها في الحمل على التقية ويمكن حملها ايضا على الاستحباب وكثير منها على الوصية

في بيان المرض الموجب للخروج من الثلث

بقي الكلام على تقدير القول بخروجهما من الثلث في موضعين احدهما في المراد من الموجب الخروج من الثلث في الثاني
في التبرع الخارج منه اما الاول فنسب في مفتاح الكرامة الى مشهور اهل القول بالثلث انه مطلق المرض الذي يموت به و
اختاره في الشرايع وفي القواعد ان المرض الذي تتفق معه الموت وعن التذكرة ما اتصل به الموت وظاهرهما الاناطة بوقوعه
في مرض وان مات بسبب آخر كالقتل مثلا واستجوده صريحا في المسالك وفي المبسوط ان المرض المخوف المظنون معه الموت
واختاره في جامع المقاصد ويستند للشيخ بالتقييد في الاخبار بالموت وبحضور الميت وعند الموت واتيان الموت و
الحمل على حقيقتها من حالة الموت متعذر اذ لا يقع فيها العقود غالبا والاظهر ارادة زمان الاشراف عليه وعلم الاشراف
اما بتبين آثاره وحصول مقدماته او بتشخيص اهل الخبرة والتجربة بانه قريب من حلول الموت ولكن لم يعلم الاختصاص
بحالة الاشراف والزمان القريب لجهة ظاهرا فالمراد الاعم منه ومن حالة الاعتقاد بالموت وان كان بعد زمان غير متعارف في
الغاية كالسنين المتطاولة باعتبار ان المحقق كالواقع وهذا وان اقتضى الشمول لحالة اعتقاده ولو من غير مرض كالمقدم
للقود ونحوه لكن وقع في النص اعتبار المرض وانعقد عليه الاجماع ايضا كما صرح به في جامع المقاصد والمسالك فقيد بالمرض
الموجب لتلك الحالة وهو المعتبر في كلام الجماعة بالمرض المخوف والاولى حمل القيود المذكورة على ما كان عند الموت وحضوره
واتيانه في الواقع ونفس الامر اي قبل التعذر ارادة حينه كما مر ثم لا قائل بالفرق ايضا بين الزمان القريب منه والبعيد كما
عرفت فالمدار مع ملاحظة الاتفاق على اعتبار المرض هو المرض الذي يتصل بالموت مطلقا وان لم يستند الى مرض الموت
لكفاية الوقوع عند الموت وقبله بمقتضى القيود وغاية الامر اعتبار المرض معه ايضا او بشرط استناده اليه استظهارا
لدعوى المرض المقيد باتيان الموت وحضوره فان الظاهر منه المرض المفضي اليه ان لم يكن مع اعتقاد ذلك وهذا هو الذي
ينبغي المصير اليه بملاحظة وضع الالفاظ للمعاني الواقعية لكن غير بعيد بعد تنزيل الاخبار على قول الخصم من ارادة الاشراف
لتجزيتها مثل الموت دعوى ظهور سياق الاخبار من قوله اعتق رجل عند موته ورجل حضره الموت فاعتق وما للرجل من
ماله عند موته والرجل يموت ما له من ماله وجعلت لك نظرة عند موتك وتصدقوا في آخر اعماركم ونحوها في ارادة حالة
ظهور الموت له ومن المعلوم ان ظهوره اما بامارته او بتشخيص الطبيب او اهل التجربة اقتضاء مرضه اليه في الزمان الغير المتطاول
سنين وفي الجواهر بعد عدم ارتضائه قول الشيخ ولا الآخرين قال انما المدار على المرض الذي يصدق عليه عرفا انه حضره
الموت واتاه ونحو ذلك وان بقي اياما بل واكثر من ذلك انتهى وفيه ان صدق ذلك لا يتحقق الا مع الاشراف على الموت
ولو بظهور اماراته التي لا ينافيها البقاء اياما واختصاص الحكم به كان الجماعة لا يلتزمونه والا فقد قلنا انه اقرب المجازات

في بيان المراد من التبرع الخارج من الثلث

الى حالة الموت فكان ينبغي تعيينه الموضع الثاني المراد بالتبرع الذي يخرج من الثلث وضبطه في القواعد بانه ازالة الملك
عن عين مملوكة يجري الارث فيها من غير لزوم ولا اخذ عوض مماثل والمراد من جريان الارث جريانه على تقدير عدم التبرع بها و
من غير لزوم خروج العتق عن كفارة واجبة واعطاء المنذور في حال الصحة ونحو ذلك ومن العوض المماثل ما في لبذل
النكاح بمهر المثل لكن اورد عليه في جامع المقاصد بامور اعظمها التقييد بالعين القاضي بخروج التبرع بالمنافع وكذا
ابراء الدين من الاصل وفي المسالك انه مما استلزم تفويت المال على الوارث بغير عوض وفيه اقتضاؤه خروج ما يتلفه
من ماله من الثلث ولا يلتزمه الجماعة ولا يخفى ان شيئا من العناوين لم يقع في عبارات القوم من تبرعات المريض او منجزاته او
تصرفاته المنجزة او نحو ذلك غير موجود فيما استند الجماعة اليه من الاخبار وانما المذكور فيها خصوص بعض تصرفات كالعتق
والعطية والهبة والابراء والذي يقتضيه النظر ان يقال بعد البناء على مقالة الخصم ان الحكم غير مختص بهذه المذكورات
بل هو منتشر الى غيرها بحملا قطعا والمراد ما كان من قبيل المذكورات من العطية والهبة بسري الى نقل العين مطلقا و
الفرق بين نقل العين والمنفعة كالاجارات منتف ويؤيد هذا العموم ذكر الابراء وكذا الفرق بين النقل الى الغير والبذل

ليس من العتق والابراء بتبرع الى فك الملك كالوقف ونحوه واسقاط الحقوق المالية التي تورث والتصرف الذي لا يكون
من هذا القبيل كتزويج المرأة نفسها باقل من مهر المثل واجارة النفس باقل من اجرة المثل واتلاف المريض ماله ودفعا عن
نفسه بالاكل والشرب واللبس وساير اغراضه الدنيوية والاخروية لا يحتسب شيء منها وان اسرف وافرط من الثلث قطعا
والظاهر ان اسقاط بعض الحقوق التي تورث كحق الخيار والشفعة وحق التحجير ونحو ذلك ليس مما يخرج من الثلث وان
كان الاسقاط كالابراء لكن المسقط فيها ليس كالمبرء منه في الدين وبالجملة كلما شك في شمول المذكورات يخرج من الاصل لان
الاصل فليقتصر في الخروج عنه على المنصوص والمعلوم لحوقه به ويتفرع على منجز المريض بناء على خروجه من الثلث لا يزاحم الدين فينفذ
بعد وفاء الدين واذا انحصرت التركة بطل التنجيز ولو في غير العتق المتفق فيه الفريقان على عدم مزاحمة الدين لان نفوذ المنجز
عند هؤلاء كالوصية من الثلث ولا ثلث الا بعد الدين واما على القول بخروجه من الاصل فينفذ قبل الدين واذا انحصر لما
به نفذ وبقي الدين بغير وفاء لان المريض عند هؤلاء كالصحيح ولا يزاحم الدين تصرفات الصحيح في ماله فكذا المريض لكن
في جملة الجواهر ما يعطي تقديم الدين عليه على هذا القول ايضا فانه بعد ان حكى عن ابن ادريس نفوذ عتق المريض من الاصل و
سقوط الدين من راس قال واصحابه الموافقون له في كون المنجزات من الاصل لا يوافقونه فيما اذا زاحم التنجيز الدين بل يخصونه
بالنسبة الى الورثة بل لعل ذلك مما يلتزم به القول بالخروج من الثلث المعلوم كون المراد منه بعد خروج الدين فيتجه بعدم المزاحمة
المزبورة انتهى فان قوله لا يوافقونه فيما اذا زاحم التنجيز الدين الخ يعطي ما ذكر ولعل مراده عدم الموافقة في خصوص عتق
العبد لا مطلق التنجيز اذ مع عدم مساعدة دليل عليه كما لا يلتزم به احد ولا يخفى ان قضية القول بكون المنجزات كالوصية
ونفوذها من الثلث كون العبرة فيها بثلث المال حال الموت بناء على ان العبرة به في الوصية ايضا لا بحين الوصية ومزاحمتها
للوصايا بادخالها النقص عليها اذا لم يف ثلث التركة بهما جميعا كما يدخل النقص على وصية بوصية اخرى وتعين العين
المنجزة بالدفع اذا ساوت قيمتها قيمة الثلث او نقص فليس للوارث معارضة المعطى له في ملكية ثلثها لانه بحكم تعين الثلث في
العين المخصوصة ويدل عليه خبر السكوني كان علي عم يرد النحلة في الوصية وقوله في خبر ابن ابي حمزة هو من الثلث وقوله الثلث
ماله ونحو ذلك والابتداء في المنجزات المتعددة باول ما انجز فالاول اذا لم يف الثلث بجميعها كالوصايا وان كان في المنجزات
عتق اجماعا هنا وان خالف الشيخ والاسكافي في الوصايا المرتبة اذا كانت الوصية بالعتق مؤخرة فقدماها لكنها تخالف
الوصايا في تقدمها على الوصايا وان تاخر عنها لفظها اجماعا مع اقتضاء كونها كالوصية صيرورتها معها كبعضها مع بعضها
في تقديم المقدم ذكرا ووجه الاجماع فيه وفيما تقدم ما اشرنا اليه في صدر المسئلة من ان المنجزات تنجز من طرف المعطى
وان استخرجت من الثلث فان لم يبق ثلث بعد ما انجز ولا يبطل التنجيز اللاحق لعدم بقاء مورد ويخرج له فيتوقف على اجازة
الوارث لانه تصرف في الزايد من الثلث واولى بالبطلان ما لم يتحقق نقله بعد بل يحصل بالموت واما الاقرار من المريض
بمال للغير فربما استظهر من اتفاق الاصحاب غير الحلي وسلار على عدم نفوذه مطلقا من الاصل القول بخروج المنجزات من
الثلث اذ لولا ثبوت حق للوارث في مرض موته كان الاقرار على نفسه فوجب ان ينفذ وعن المهذب ان القول بكون المنجز من
الاصل يلزمه القول بنفوذ الاقرار من الاصل والقول بكونه من الثلث يلزمه القول بان الاقرار من الثلث وفي الجواهر انه لا
ينافي النفوذ من الاصل مع عدم التهمة فان تعلق الحقوق بالنسبة الى ذلك يختلف فقد عرفت عدم منع تعلق حق الغرماء من
الاقرار بالدين لسابق في المفلس بمعنى خلت غايته ما في الاقرار مراعاة ان لا يتلف على الوارث ما يملكه هو بعد موته لولا
النقل منه الى الغير بسبب الاقرار الكاذب واين هذا من ثبوت الحق للوارث قبل موت مورثه على وجه يكون تصرف المورث في
حكم التصرف في مال الغير الذي هو مرجع القول بخروج المنجز من الثلث فلا دلالة للاول على الثاني نعم كان يقتضي
مراعاة عدم التلف على الوارث بالكذب في وقوع التنجيز ايضا فيعتبر فيه التهمة وعدمها ايضا في الخروج من الاصل والثلث
لكن لم يقع ذلك في نص ولا فتوى فاعرض عنه وعلى كل حال اقرار المريض هنا لمخالف من قبله كما في المنجزات بالخوف
ونحوه وكانه لعدم اشعار نصوصه بذلك وهذا مما يؤيد عدم بنائه على القول في التنجيز وعلى كل حال اقراره لاجنبي
بدين او عين فان كان متهما في اقراره بكون قصده ورود الضرر على الورثة فهو اي ما اقر به يخرج من الثلث مطلقا

[illegible]

[illegible]

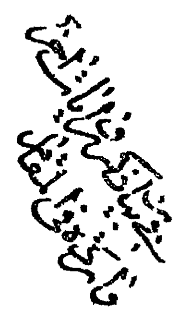
اذ لعله لا يمنع من الاقرار مع عدم التهمة صح

سائر الوصايا باتفاق القائلين بالخروج من الثلث في وارث واجنبي لنظيرها مر في تقديم المنجزات عليها من نفوذه ولو اوصى
من طرف المقر فانه كالمنجز من طرف المقر فيما لا حق للوارث فيه والا تكن منها بذلك فيخرج من الاصل واما الاقرار منه للوارث
بدين او عين فهو مستخرج من الثلث على التقديرين منهما كان بما ذكرناه لا وعن الشفيع ان هذه الفتوى من منفردات المصنف
لكن ظاهر عبارة التذكرة موافق للمتن ومنهم من سوى بين القسمين اي الاقرار للاجنبي والوارث وهؤلاء اختلفوا
بينهم على اقوال احدها وهو للاكثر والمصنف في الشرايع انه مع التهمة من الثلث سواء اقر لوارث واجنبي بدين او عين
ومع عدم التهمة من الاصل كذلك ثانيها انه من الاصل مطلقا وهو مختار السرائر والغنية والمراسم والجامع وكشف الرموز في
الاولين دعوى الاجماع عليه في باب الاقرار وفي الجواهر انه المشهور بين القائلين بان المنجزات من الاصل ثالثها انه من الاصل
مع العدالة وعدم التهمة مطلقا ومن الثلث مع عدمهما مطلقا ويفترق عن الاول بضم قيد العدالة وعدمها في الشقين ونسبه
في غاية المراد وجامع المقاصد الى القاضي ونهاية الشيخ ويحتمل رجوعه الى قول الاكثر رابعها ان كان المقر عدلا فهو من
الاصل والا فمن الثلث حكاه في جامع المقاصد قال وتصريح بعض الاصحاب باعتبار العدالة محل تردد وكذا حكاه في
مفتاح الكرامة والجواهر ولم ينسبوه لاحد فان كان مرادهم ما في التذكرة حيث قوى فيها اعتبار العدالة ففيه ان ظاهره
اعتبار العدالة في الحكم بعدم التهمة والمدار عنده على التهمة وعدمها في الاجنبي وفي الوارث لو اتهم عنده تهمة وان حكم فيها
مع بعدها مع احراز العدالة ومختاره في اصل المسألة هو ما في المتن هنا فليراجع عبارة التذكرة وعلى تقدير القول بان
العدالة شرط النفوذ من الاصل فلعل الفقيه اعتبارها من اعتبار كونه مرضيا في بعض الاخبار خامسها انه للاجنبي من الاصل مط
وللوارث كذلك مع عدم التهمة ومن الثلث مع التهمة وهو مختار ابن حمزة سادسها انه من الثلث في حق الوارث مطلقا وهو
منسوب الى المقنع ولم يتبين انه في الاجنبي يقول بسقوط الاقرار راسا او بخروجه من الاصل سابعها انه ان كان بدين فهو
من الاصل مط وان كان بعين وكان عليه دين محيط بما في يده قبل اقراره وان كان عدلا مامونا لم يقبل اقراره ان كان
متهما وهو للمقنعة ثامنها انه ان كان مامونا فهو من الاصل صحيحا كان او مريضا لوارث او لاجنبي بدين او بعين وان كان
متهما فهو من الثلث كذلك وهو مطلقا منسوب الى ابي الصلاح فهذه مع ما في المتن تسعة اقوال واستدل للاكثر مضافا الى
عموم اقرار العقلاء في صورة عدم التهمة بصحيحة منصور بن حازم عن رجل اوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا فقال ان كان
الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له ونحوها موثقة ابي ايوب وصحيحة العلاء عن امراة استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت
قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المراة فاتى اولياؤها فقالوا انه كان لصاحبتنا مال ولا نراه الا عندك
فاحلف لنا ما لها قبلك شيء ايحلف لهم فقال ان كانت مامونة عنده فليحلف لهم وان كانت متهمة فلا تحلف ويضع الامر على ما
كان فانما لها من مالها ثلثه وخبر ابي بصير عن رجل معه مال مضاربة فمات وعليه دين واوصى ان هذا الذي ترك لاهل المضاربة
ايجوز ذلك قال نعم اذا كان مصدقا وبمعناها ما في صحيحة الحلبي اذا كان مليا وكذا خبره الاخر فان المال ان كان ملك
المال فهي في افعت التهمة خصوصا اذا كان المراد من المقر له وان كان بمعنى الوثوق كما في الصحاح صار مليا اي ثقة فهي
كتقييد المرضي والمامون وبهذه الاخبار يقيد جملة اخبار في الباب المطلقة بالنفوذ وعدم النفوذ التي من اجلها تشتت
الاقوال والاظهر في الجمع بين الاخبار التفصيل المذكور الناشي من التقييد بهذه الاخبار المشتملة على منطوق ومفهوم
واورد في الرياض وغيره بعدم دلالة المفهوم على الاعطاء من الثلث بل ظاهره السقوط بالمرة بل وكذا ذيل صحيحة العلاء
ان كان فيه اشعار ما من جهة التعليل لكن لا بمرتبة الحجية ودفعه في الرياض بانعقاد الاجماع على النفوذ من الثلث مط وان
اختلف في الزيادة على اقوال وفيه انه ان اراد الاتفاق على ان مخرجه الثلث كما هو المبحوث عنه فهو ممنوع لوجود القول بان مخرجه
الاصل وان اراد الاتفاق على نفوذه بالثلث فهو مسلم ومرجعه الى الاتفاق على عدم حرمانه راسا لكنه لا يجدي في ثبوت القول
بان مخرجه الثلث لا الاصل لوضوح الفرق بينهما فيما لم يف به الثلث الا ان يفرق بانه بعد الاتفاق على عدم الحرمان راسا القول
منحصر في كون مخرجه الاصل او الثلث والاول متعذر للزوم اتحاد حكم المنطوق والمفهوم في الاخبار المذكورة فيتعين الثاني و
يؤيده التعليل المذكور في ذيل صحيحة العلاء بل هو ظاهر فيه بناء على ظهور وضع الامر على ما كان في ارادة ذكر المستودع انها اقرت

في بيان الاقوال في المسألة

في بيان الاخبار الواردة

بالمال لفلان فانه على تقدير وليس لها بذلك الا قرار الا قدر ما هو ثلث ماله فلا تخلف فينفذ كل من صلب التركة لمكان
التهمة وكذا صحيحة اسمعيل بن جابر عن رجل اقر لوارث له وهو مريض بدين له عليه قال يجوز اذا اقر به دون الثلث مراداً بها
الثلث فما دون ومقيداً اطلاقها بما تقدم لظهورها في ان التقييد بهذا القدر انما هو لخروجه من الثلث دون الاصل وكذا
جواب مكاتبة ابن عبد الجبار ان كان الدين صحيحاً معروفاً مفهوماً فيخرج الدين من راس المال وان لم يكن الدين حقاً انفذ لها ما
اوصت به من ثلثها كفى او لم يكف فان ظاهرها قيام التهمة مما ذكره في سؤالها من ان كاتبا ذكر ان المراة سالته ان يكتب لها
ما يصح للمقر له فقال للكاتب لا يصح الا باقرارك بدين يحيط بتركتك بشهادة الشهود والمراد من قوله ان لم يكن الدين حقاً
هو عدم ثبوته لا ثبوت بطلانه قلت هذا الايراد لا موقع له من اصله لان المحتاج من الدليل هنا هو عدم النفوذ من الاصل
كنايه الاقرار مع فرض التهمة وبعد ثبوته من مفهوم الاخبار المذكورة الذي مرجعه الى عدم نفوذه من الثلثين مع كونه
اقراراً لا انه من طرف المقر اجماعاً ولعموم اقرار العقلاء يتعين اداؤه من الثلث الذي للميت ولي به اولى فاءما يلزمه دعوى ان
مفهوم الاخبار المذكورة هو سقوط الاقرار مع التهمة راساً كما تعطيه عبارة الرياض المتقدمة من قوله بل ظاهرها السقوط
بالمرة وح يخص به عموم اقرار العقلاء في خصوص المريض مدفوعة بان المشروط بالمامونية في المنطوق هو النفوذ من الاصل
فالمفهوم عدم النفوذ من الاصل مع التهمة لا السقوط راساً اما الثاني فواضح واما الاول فلوجوه ثلثة احدها ظهور الامانة
والتهمة في كونهما بالنسبة الى الغير القاضي بظهور ارادة اشتراط النفوذ على الغير بها اي نفوذ الاقرار على حسبما هو صادر
بالمامونية ثانيها ظهور ما عبر به عن المشروط بالمامونية في ارادة ذلك لان ظاهر اعطاء ما اوصى له في صحيحة ابن حازم في
اعطاء جميعه وكذا الجواز في خبر ابي بصير ورواية الحلبي لا يكون الا من الاصل اذ على تقدير خروجه من الثلث لا يعطى الا قدر
الثلث منه وكذا الحلف على ان لا مال للورثة اذ على تقدير نفوذه من الثلث اذا لم يف به الثلث فالزائد للورثة ثالثها
عدم صلاحية اشتراط النفوذ على نفس المقر وحده بالمامونية وعدم التهمة اذ لا تهمة فيه فان مرجعه الى الخروج من الثلث
خاصة وهو لا يتوقف على الاقرار وحق يتم به لحصول المقصود بالوصية ايضاً هذا ويشهد لما ذكر تعليل عدم الحلف مع التهمة في
صحيحة العلاء بان لها من مالها الثلث اي لا يحلف فينفذ من الاصل فيضر الوارث في الثلثين مع انها ليس لها الا الثلث و
اذا كان المشروط بالمامونية نفوذ الاقرار على الوارث اي نفوذه على حسبما هو صادر فيبقى عموم اقرار العقلاء بالنسبة الى
نفس المقر سليماً عن المعارض ويتعين الخروج من ثلثه الذي لا يتعلق به حق للوارث وبهذا يتبين الفرق بين اقراره واقرار
احد ورثته الذي لا يوجب الاداء من حصته الا بقدر النسبة فان اقرار المريض نافذ في تمام ما اقر به من ماله الخالي من
تعلق حق الغير به وهو الثلث والوارثان يملكان التركة بالموت معاً بالموت ويخاطبان باداء الدين فاقرار احدهما ينفذ
في نصف ما اقر به مع ان النص والفتوى الفاصلين به في الوارثين فارق ثم انه وردت هنا اخبار اخر منها رواية سماعة
عمن اقر لوارث له بدين عليه وهو مريض قال يجوز عليه ما اقر به اذا كان قليلاً وحيث لا قائل بالفرق بين القليل والكثير
يحمل هذه اما على الثلث فما دون الذي في رواية ابن جابر او على ان القلة امارة لعدم التهمة ومنها رواية ابي ولاد عن رجل مريض اقر
عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك قلت فان اوصى لوارث بشيء قال جائز ورواية القاسم بن سليمان عن
رجل اعترف لوارث بدين في مرضه فقال لا يجوز وصية لوارث ولا اعتراف له بدين ومنها ما تقدم في ذيل رواية السكوني
المتقدمة في المنجزات وفي رواية الاخرى في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على تلك
الحال ايهما اقام البينة فله المال فان لم يقم واحد منهما البينة فالمال بينهما نصفان وسياق هذه لبيان الحكم من حيثية كون
المقر له مردداً بين الاثنين ورواية سعد بن سعد عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالاً الى رجل من التجار فقال له ان هذا
المال لفلان بن فلان ليس لي فيه قليل ولا كثير فادفعه اليه يصرفه حيث يشاء فمات ولم يامر فيه صاحبه الذي جعل له بامر
ولا يدري صاحبه ما الذي حمله على ذلك كيف يصنع قال يضعه حيث يشاء هذا ما وقفنا عليه من اخبار الباب في الوسائل
والوافي وغيرهما ومن معارضة اطلاق هذه الاخيرة مع تلك المعبدات الاولة نشأ اختلاف الاقوال لاختلاف النظر في
الجمع بينها والاظهر الجمع بتفصيل الاكثر لان في قول ابني دريس وزهرة طرح المستفيضة الاولة وبعض الاخيرة هو مبني على تحكيم



هو عموم اقرار العقلاء اللازم تخصيصه في محل البحث بالمستفيضة وإجماعها على ما ادعيناه من العموم وهو من يخالف الاكثر بل اتفاق من تأخر على خلافه في محل وان اختلفوا بينهم في كيفية التخصيص وكان معقد إجماعهم قاعدة اقرار العقلاء كما يحكى تطبيقها عليها السرائر في الوصايا ومستند الا ان الاجماع منعقد على ان اقرار العقلاء على انفسهم جائز واما ما استدل له بانه باقراره يريد ابراء ذمته من حق عليه في حال الصحة ولا يمكن التوصل اليه الا بقوله فلو لم يقبل اقراره بقيت ذمته مشغولة وبقي المقر له ممنوعا من حقه وكلاهما مفسدة فقبول قوله اوفق بالحكمة الالهية فهو من الاجتهاد في مقابلة النص وفي قول المص طرح لما تضمن ان الاقرار للوارث من غير تهمة من الاصل بل طرح ما اطلق بجواز الاقرار للوارث القاضي بنفوذه من الاصل وما اطلق بعدم جوازه القاضي بجرمانه راسا لعدم مقيد في البين الا بالتهمة وعدمها او القلة والكثرة او الملائة وعدمها ودعوى ان لو اتهم بنفسها تهمة فالاصل فيه عدم النفوذ من الاصل الا مع ثبوت عدمها ولو باحراز العدالة كما يظهر من المذكرة ممنوعة جدا و في القول الثالث ان كان المراد بالعدالة الشرعية طرح للمستفيضة المقيدة بعدم التهمة الذي يجتمع مع عدم العدالة مع عدم شاهد على التقييد بها ايضا لان كونه مأمونا ومرضيا اعم من العدالة كما ان التهمة ممكنة مع ثبوت العدالة لا يحكم بانتفائها مع ظن الكذب ويحتمل كون العدالة عنده طريقا الى انتفاع التهمة كما صرح به الفاضل لا شرطا اخر فيرجع الى قول الاكثر مع مخالفتهم في طريق ثبوت الشرط وفي القول الرابع مثل ذلك ايضا مع الاحتمال المذكور وفي الخامس طرح ما تضمن التقييد بعدم التهمة في الاجنبي وفي السادس طرح ما تضمن التقييد في الوارث والاجنبي وفي السابع طرح ما تضمن التقييد في الدين بعدم التهمة وعدم الدليل على التقييد في العين باحاطة الدين وفي الثامن طرح عموم الاقرار في الصحيح المجمع عليه هذا مع لزوم طرح اطلاق بعض الاخبار ايضا على تقييد بعض هذه الاقوال او تقييده بغير شاهد ولا دليل فالجمع بما عليه الاكثر متعين بقي الكلام في ان التهمة مانعة من النفوذ من الاصل فينفذ منه الا مع ثبوت التهمة او المأمونية شرط له فلا ينفذ الا مع ثبوت المأمونية وهذا غير منقح في اكثر الكتب اختار في الجواهر الاول قال الذي يقتضيه الضوابط كونه من الاصل مطلقا لكن النصوص اخرجت عنها صورة التهمة لان مقتضاها الخروج من الثلث باعتبار تعلق حق الوارث وبقي عنها في صورة المأمونية بالنصوص اذ الظاهر من النص والفتوى عدم تعلق حق للوارث في العين حال الحيوة ومن ذلك يظهر الحال في حكم الواسطة اي الذي لم يعلم كونه مأمونا او غيره وفيما لو ادعاها الوارث على المقر له فان القول قول المقر له بيمينه على عدم العلم بالتهمة لا على العلم بعدمها لانه يمين على نفي فعل الغير ويكفي ح في الحكم للمقر له بالحق بمجرد الاقرار مع عدم ظهور المانع من صحته وان لم يعلم صحة السلب كما جزم به في المسالك انتهى وفيه انه لم يتبين مستند حكمه بنفوذ الاقرار من الاصل ما لم يثبت التهمة الا البناء على الحاقه بالتنجيز وان لم يكن فيه انشاء اذ هو سبب في الحكم بالملك في الظاهر لكنه ملحق بالمنجز الغير المشمول للنصوص الذي تقدم انه من الاصل وهذا دعوى منه لا دليل عليه بل ظاهر النصوص خلافه فهو لاشتراط النفوذ فيه من الاصل بالمأمونية وكونه مرضيا في صحيحة ابن حازم وموثقة ابي ايوب وابي بصير وصحيحة الحلبي وخبره الا ان يعارض بصحيحة العلا الاشتراط عدم النفوذ فيهما من الاصل بالتهمة فيقع التعارض بين مفهوميهما ومفهوم تلك الاخبار في مجهول الحال فليتساقطا ويرجع فيه الى عموم اقرار العقلاء لكن التساقط فرع التكافؤ وهو مفقود لاستفاضة الاخبار الاولة فالاوفق بالنصوص القول باشتراط النفوذ من الاصل بالمأمونية الا انه يشكل بظهور بناء المتشرعة على انفاذ الوصايا بالديون من الاصل بغير فحص عن حال الموصي في الصدق والكذب ولو كانت المأمونية شرطا لاقتضى التوقف على التبين ويمكن دفعه بان التهمة هي ظن الخلاف لا مجرد احتماله كما يساعده العرف وصرح به الاصحاب في المقام كما ان المأمونية ايضا هي ظن الصدق و الوثاق لا خصوص القطع به ولا الاقتصار على العدل الشرعي بل كل المأمون من جميع الجهات وانما المراد مجرد ظهور الصدق في ذلك الاقرار ومن لم يقم عليه قرائن الكذب المحققة للتهمة لا محالة اخباره واقراره ظاهر في الصدق لظاهر قول المسلم في غير مقام الدعاوي ولا سيما فيما يتعلق بنفسه مع ملاحظة الحرص الملازم لغالب الانسان في حفظ ماله ما دام الروح في جثمانه وخصوصا في حال المرض الذي هو داعي الى اجتناب المحرمات وبالجملة الاصل فيه الصدق المحقق للمأمونية ما لم يظهر الخلاف وهو السر في اشتراط النفوذ من الثلث في الصحيحة بالتهمة ولا معارضة فيها للاخبار المستفيضة فتدبر جيدا

في تضعيف القول الثالث

في تضعيف الرابع والخامس

ومنه يتضح وجه ما جزم به جماعة من ان اقرار المريض نافذ عليه اذا برء وان لم ينفذ من الاصل مع التهمة وان اشكل فيه في قواعد
القواعد ووجه الفخر بانه ناش من كونه صادرا حين لم ينفذ والمفروض عدم عوده بعد البرء ولا ريب في ضعفه لان عدم النفوذ
حال صدوره قد عرفت انه على الوارث لا مطلقا وقد انكشف بالبرء عدم ثبوت حق له حال الصدور ينبغي عموم الاقرار سليما
ومن هنا يتوجه القول بتقديم قول المقر له بيمينه اذا ادعى الوارث التهمة لموافقته للظاهر وهل يمينه على البت لان التهمة
المدعاة هي قيام قرائن الكذب لا كذبه فلو ادعاه معترفا بعدم قيام قرائنه لم تسمع منه او على نفي العلم لان المقصود الاصلي
من الدعوى كذبه المظنون وهو فعل الغير جزم في الجواهر بالثاني وعلى كل حال تبين مما ذكرناه ما في عبارة الجواهر المنقولة
من ان ظاهر النص والفتوى عدم تعلق حق للوارث في العين حال الحيوة ومنه يظهر الحال في حكم الواسطة الخ لانتفاء الواسطة
مضافا الى معلوميته مع ملاحظة الوارث هنا من النصوص لانها ثابتة على التقديرين من كون التهمة ما نعا او المامونية
شرطا ولو لم يكن ملحوظا ولم يثبت له حق بوجه لما صلحت التهمة للمانعية ايضا فالمهم تحقيق ان المراعاة المستفادة من الاخبار
بعدم النفوذ عليه الا مع ثبوت صدق الاقرار او تعلق نفوذه اذا ظهر قرائن الكذب **تكملة** ضابطة الاقرار الذي يجري
فيه الخلاف كما يستفاد من النص والفتوى هو ما يتضرر به الوارث فيعم ما اذا اقر بدين بعوض غير ثابت كما لو قال له
علي كذا عوض اتلاف وخيانة وثمن مبيع وصلح ونحوهما او بغير عوض كالاقرار بالنذر لانسان او اقر بدين من غير ذكر
سببه او بعين بغير عوض كوديعة او نذر لانسان مثلا او بعوض غير ثابت كما لو قال بعتها من زيد بثمن مثل اتلفته ولو قال
بعتها بثمن غير مقبوض او بهذا الثمن المقبوض ولم يكن متهما نفذ من الاصل لعدم الضرر ومع قيام العوض وتعلق
غرض الوارث بالعين غير ملحوظ في المقام واذا اقر بعين لانسان من غير ذكر سبب جرى فيه التهمة وكذا اذا اقر بوقوع
معاوضة محاباتية في حال الصحة فان كان متهما خرج من الثلث ان كان مامونا فمن الاصل وكذا اذا اقر بوقوعها في حال
المرض وقلنا بخروج المنجز من الاصل واما ان قلنا بخروجه من الثلث فان كان متهما يعد من الثلث ان لم يكن متهما فوجهان
نفوذه من الثلث لان غاية الحكم بوقوعها وعلى تقديره هو من الثلث وهو قضية اهل القول بكون المنجز مطلقا من الثلث وخروجه
من الاصل بناء على الضابطة الذي اخترناه في المنجز لعدم شمول اخباره للاقرار بالمنجز والاقوى خروجه من الثلث من قوتها
واذا اقر بمحاباة من غير تعرض لوقوعها في صحة او مرض فان قلنا بخروج المنجز من الاصل فالحكم كما لو اقر بوقوعها في المرض حسبما
عرفت ان قلنا بانه من الثلث فان كان متهما فمن الثلث ان لم يكن متهما فعلى ما اخترناه من الضابطة كما ذكر واما على القول
بان المنجز مطلقا من الثلث ففي جامع المقاصد انه لا يبعد جعله من الثلث لان الاقرار انما يقتضي اللزوم فيقبل فيما ان الاقرار
بمقدار ما يمكن انشاء وفيه ان غايته عدم ثبوت ما قبله باز يد من ذلك ولا يثبت به التنجيز حال المرض الذي هو موضوع
الحكم في النص والفتوى وكذا ان استند الى اصالة تاخر الحادث فالاقوى ح الخروج من الاصل واذا اقر بفك الملك كالعتق
والوقف على الجهة ونحوهما فقد يتامل في جريان التهمة فيه لان مورد النصوص الخاصة هو الاقرار للغير من وارث واجنبي
وظهور التهمة فيها في قصد اختصاص المقر له بما اقر به وانتفاعه به فليقتصر عليه وعليه فان قلنا بان تنجيز المريض به من الاصل
فينفذ الاقرار به من الاصل مع التهمة والمامونية سواء صرح بوقوعه في المرض او في الصحة او اطلق وان قلنا بان تنجيزه
به من الثلث فان صرح بوقوعه منه في المرض ينفذ من الثلث وان صرح بوقوعه منه في الصحة او اطلق فينفذ من الاصل وفيما
فيما اطلق لاحتمال المتقدم عن جامع المقاصد مع ضعفه لكن الظاهر مساواته لما تقدم في جريان التهمة لظهور النص والفتوى
في كون المدار على وقوع الاقرار بما يتضرر به الوارث والمراد بالتهمة عدم مطابقته للواقع لا خصوص انتفاع الغير واختصاصه
وعليه فيفصل الحكم فيه على نحو الاقرار بالمحاباة لانسان مما تقدم واما مزاحمة الديان لاقرار المريض لغير المفلس ففيها
نظير الكلام المتقدم في التنجيز فان كان متهما زاحم الدين فينفذ بعد وفائه واذا انحصر المال في المقر به بطل لان نفوذه مع
التهمة من الثلث ولا ثلث الا بعد الدين وان كان مامونا نفذ قبل الدين واذا انحصر به المال نفذ الاقرار وبقي الدين بلا
وفاء لا نح كاقرار الصحيح بغير الحجر ولا يزاحم الديان وقد تبين من جميع ما ذكرناه صعوبة انضمام اقرار المريض لعدم
انضمامه بمجرد دعوى الوارث احتمال الكذب بغير قيام قرائنه واذا ادعى قيامها فاقامة البينة عليه في غاية الصعوبة لوجه

وان قلنا بالضابط المذكور لا دلوتهم الاقرار بها في الخروج من الثلث صح

[illegible]

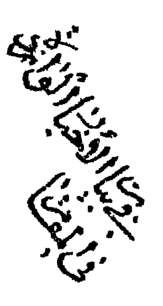
في ميراث الزوجة

قطعا لشاهد بوجود القرائن المفيدة لظن الكذب وقلما يتفق والله العالم بحقائق احكامه

المسئلة الرابعة

مسئلة ميراث الزوجة من الارض واعيان البناء عبارة النافع ويرث الزوج النصف والربع من جميع ماتركته المرأة من منقو
ل وغير منقول من رباع وعقار وضياع ومطلق الاراضي حسبما يقتضيه عموم ادلة الميراث وكذا المرأة ترث زوجها من
جميع ماتركه عدا العقار فلا ترث من رقبتها الاعينا ولا قيمة وترث من قيمة الالات والابنية القائمة عليها والظاهر من قوله
ترث قيمة الالات والابنية كون مراده من العقار غير اراضي المزارع بل المشتملة على ارض وبناء كالدور والمنازل والمسا
كن ونحوها وهذا احد الاقوال منسوب الى المفيد والحلي وجماعة ومنهم من طرد الحكم المذكور من حرمان الزوجة من الارض في
ارض المزارع والقرى ايضا فيقولون بحرمان الزوجة من رقبة كل ارض عينا وقيمة رباعا ام عقارا ام ضياعا وتورثها من قيمة ما
عليها من بناء ونحو من الالات وهو قول اخر في المسئلة منسوب الى الشيخ والقاضي والحلبي وابن حمزة وجماعة وفي عدة كتب نسب
الى المشهور وعلم الهدى اختار قولا ثالثا فمنعها العين خاصة مما منعها منه المفيد من الرباع والدور او مطلق المساكن دون القيمة
فتعطى قيمتها واما اراضي المزارع والبساتين مثل القرى فترث من الرقبة كسائر المنقولات اعلم ان الامامية اتفقوا على حرمان الزوجة
من شيء من تركة الزوج فلا ترث كغيرها عموما وهذا من منفردات الامامية من العامة كما صرح به في الانتصار وقال الشهيد
في نكت الارشاد اهل البيت اجمعوا على حرمانها من شيء ولا يخالف في هذا علماءنا الامامية وصرح جماعة بانعقاد هذا
الاجماع من اصحابنا غير ابن الجنيد فانه لم يحرمها شيئا بل هي عنده كسائر اهل المواريث وقد افترى عليه قاضي نعمان في الدعائم
وبالغ في الانكار على الاصحاب في هذا الحكم واول الاخبار الواردة فيه الى ارادة الاراضي المفتوحة عنوة فاختصها بالرجا
ل المقومين بها على مجاهدة المشركين والاراضي الموقوفة التي لا تعلق للنساء فيها كما خالف في حكم الحبوة ايضا واول اخبارها
الى ارادة مصحف وخواتيم ودرع الائمة والانبياء التي تنتقل من احدهم الى الاخر الذي امام بعده ويختص به دون باقي
الورثة ولا يصغى مع الاتفاق المذكور الى خلاف هذين البتة ولا ينبغي الريب في ثبوت هذا الحرمان وانما التامل والترجيح
في تعيين الارض التي تحرم منها الزوجة عينا وقيمة او عينا لا قيمة وتعيين الزوجة المحرومة هل هي مطلق الزوجة ام خصوص
غير ذات الولد من الزوج وفيه اربعة اقوال الاول حرمانها من مطلق الارض عينا وقيمة سواء كانت ارضا بياضا ام ارض
دار ام سائر المساكن ام ارض مزرعة ام بستان ومن عين الالات ابنيتها كالطوب والخشب والجذوع المستدخلة في البناء والابواب
والشبابيك والميازيب المنصوبة ونحو ذلك دون قيمتها فتقوم هذه الالات قائمة على الارض كما هي وتعطى منها ربعها
او ثمنها ونسب الى الشيخ وجماعة من المتقدمين والمتاخرين والى المشهور في الايضاح والقواعد والتحرير ونكت الارشاد
وغاية المرام والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح والكفاية بل الى الاجماع في الخلاف واختار المص ذلك في الشرايع ثم
ان الشهيد الثاني نسب في الروضة الى مشهور المتاخرين وفي المسالك كما في غير واحد من كتب المتاخرين الى المشهور مطلقا
حرمانها من عين النخل والشجر ايضا واعطائها من قيمتها كالبناء واستظهر في الكتابين وفي رسالته المستقلة من الشيخ
واتباعه كالقاضي وابن حمزة وابي الصلاح انها ترث من عين النخل والشجر وقواه هو في الرسالة بل مال اليه فالقول الاول
منحل الى قولين في عين النخل والشجر واما الثمرة التي عليها غير مجذوذة فترث من عينها بلا خلاف القول الثاني في اصل المسئلة
هو حرمانها من غير ارض المزرعة والبستان كاراضي الرباع عينا وقيمة ومن اعيان الالات بنائها دون قيمتها واما اراضي
غير الرباع كارض المزارع والبساتين فترث من اعيانها فضلا عن اعيان الالات بنائها وهو منسوب الى المفيد وابن ادريس
وكاشف الرموز ومال اليه في المختلف لكن مع قرار فتواه على قول الشيخ وفي الكفاية انه بعد قول المرتضى لا يخلو من قوة و
ظاهر المص هنا اختياره وكذا تلميذه في شرح الكتاب القول الرابع حرمانها من ارض الرباع ونحوها دون ارض المزارع و
البساتين على حسب ما قاله المفيد لكن حرمانها من عينها الا من قيمتها فتقوم مجموع ارضها وما عليها من بناء ونحوه وتعطى من
قيمة المجموع واما ما عدا الرباع والمساكن من اراضي المزارع والبساتين فترث من اعيانها ارضا وبناء وهو للمرتضى في
الانتصار لكن في التنقيح جعل قول المرتضى منعهن من عين جميع ما تضمنته الاقوال واعطاءهن قيمتها وانه يقوم جميع العقار
ويعطى حقهن من قيمة ذلك ولم اجد من نقله كذلك غيره وعلى كل حال عن الكفاية ان قول المرتضى هو الاقوى واستحسنه في المختلف

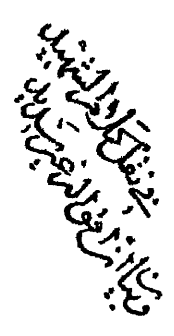
مع بناء فتواه على ما مر والاقوى عندي هو القول الاول لاستفادته من مجموع النصوص الواردة كما تعرفه واما الثاني ففيه قو[لان]
احدها انها مطلق الزوجة ذات ولد كانت من الزوج ام لا ذهب اليه جماعة من المتقدمين كالكليني والمفيد والمرتضى والشيخ
في الاستبصار والحلبي والحلي وهو مختار المص في الكتاب وتلميذه في شرحه بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه ثانيهما انها [غير]
ذات الولد واما ذات الولد من المتوفى فكسائر الورثة فلا تحرم من شيء وهو لبعض المتقدمين كالصدوق والشيخ في النهاية
والقاضي وابن حمزة وكثير من المتاخرين بل نسب الى مشهورهم وهو مختار المص في الشرايع وابن عمه في الجامع والفاضل في
كتبه ونفى عنه الباس في المسالك والاقوى عندي الاول لاطلاق الزوجة في النصوص ولنقدم ايراد الاخبار التي وقفـ[ـت]
عليها كي يتبين ما يستفاد منها وهي اثنان وعشرون حديثا اربعة منها تدل على خلاف المتقدم احدها ما رواه ابن الصـ[ـلت]
عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذه دلالتها على التفصيل في الحرمان بين ذات الولد وغيرها و
ثانيها موثق عبيد بن زرارة والبقباق قلنا لابي عبد الله ع ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها
الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت فهي كذلك ثالثها صحيح البقباق وابن ابي يعفور عن ابي عبد
الله ع قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته وارضها من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك
شيئا قال يرثها وترثه كل شيء ترك وتركت رابعها قريب منها هو خبر ابي الجارود وهذه الثلاثة تدل على مذهب الاسـ[ـكافي]
خامسها ما رواه الصفار في بصائر الدرجات عن عبد الملك قال دعا ابو جعفر ع بكتاب علي ع فجاء به جعفر ع مثل فخذ الر[جل]
مطويا فاذا فيه ان النساء ليس لهن من عقار الرجل اذا توفي عنهن شيء فقال ابو جعفر ع هذا والله خط علي ع واملاء رسو[ل]
الله ص سادسها رواية موسى بن بكير قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر ع ان النساء لا ترث امرأة مما ترك زوجها
من تربة دار ولا ارض الا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فتعطى نصيبها من قيمة البناء واما التربة فلا تعطى شيئا من
الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا مما لا شك فيه سابعها ما كتب الرضا ع الى محمد بن سنان علة المرأة انها لا ترث من العقـ[ـار]
شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه الحديث ثامنها رواية محمد وزرارة ان النساء لا يرثن من الد[ور]
ولا من الضياع شيئا الا ان يكون احدث بناء فيرثن ذلك البناء تاسعها حسنة حماد بن عثمان انما جعل للمرأة قيمة الخشب وا[لطوب]
لئلا يتزوجن فيدخل عليهم الحديث عاشرها صحيحة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقار الدور شيئا لكن يقوم البناء والطـ[ـوب]
وتعطى منها ثمنها او ربعها الحديث حادي عشرها رواية محمد ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا الحديث ثاني عشرها
رواية ميسر بياع الزطي عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما الارض والعقا[ر]
فلا ميراث لهن قال قلت فالثياب قال الثياب لهن نصيبهن ثالث عشرها صحيحة مؤمن الطاق لا يرثن النساء من العقا[ر]
شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني بالبناء الدار وانما عنى بالنساء الزوجة رابع عشرها رواية يزيد الصائغ
النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب الحديث خامس عشرها ايضا رواية يزيد الصائغ عن
النساء هل يرثن الارض فقال لا ولكن يرثن قيمة البناء قال قلت فان الناس لا يرضون بذا فقال اذا ولينا ولم يرضوا
الناس ضربناهم بالسوط فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف سادس عشرها حسنة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقـ[ـار]
الارض شيئا سابع عشرها رواية عبد الملك بن اعين ليس للنساء من الدور والعقار شيء ثامن عشرها صحيحة الفضلا[ء]
الخمسة المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان له
ولد من قيمة الطوب والجذوع والخشب تاسع عشرها رواية طربال العشرون موثقة زرارة الحادي والعشرون صحيحة زرارة
ان المرأة لا ترث فيما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت
مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وموثقته مثلها الا ان الرقيق فيها بدل الفرش وليس
فيها الابواب ورواية طربال بنحو الموثقة الا انه قال فيها ويقوم نقض الاجذاع والقصب والابواب الثاني والعشرون صحيحة
محمد بن مسلم النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا ثم لا يخفى ان اتمام الكلام في هذه المسألة يكون بتوزيعه على ثلا[ثة]
مواضع الموضع الاول في تعيين ما تحرم منه الزوجة ولنقدم لتبيينه تفسير كلمات واقعة في اخبار الباب منها الرباع و





جمع ربع وهي في اللغة نفس الدار حيث كانت والمربع كجعفر منزل القوم في الربيع وفسر بالمنزل ايضا والعقار كسلام كل ملك
ثابت له اصل كالدار والارض والنخلة والضيعة والجمع العقارات فهي اعم من الرباع لانها كل ارض بياض او مشغولة بشيء
دارا او مزرعة او بستانا او حانوتا او حماما او غير ذلك ويحكى عن الازهري تفسير العقار بالرباع وهو ظاهر عبارة المتن من
جعله الطرف في المزارع ويشبه المختار وكذا هو ظاهر عبارة المفيد التي حكاها الشيخ حيث قال وكان شيخنا اي المفيد يقول
ليس لهن من الرباع شيء وانما هي المنازل والعقارات ولهن من الارض سهم انتهى وكان هذا التفسير خطاء ويحتمل كون
مراد الازهري التفسير له بوجه لو يبان منهم من في الضياع جمع ضيعة بالفتح فالسكون الارض المغلة اي المرتفعة وفي الصحاح
الضيعة العقار وفي القاموس ومجمع البحرين الضيعة العقار والارض المغلة وعليه فالضيعة اعم من المزرعة والطوب هو الاجر
والنقض بالكسر او الضم او بهما منقوض البناء والجمع انقاض والجذع بالكسر فالسكون ساق النخل قال الله تعالى وهزي اليك
بجذع النخلة والجمع جذوع واجذاع واذا تبين هذا فاعلم ان الاقوال فيما تحرم منه الزوجة في الميراث اربعة سبق ذكرها وتقرير
الاستدلال بهذه الاخبار ما عدا الاربعة الاولى على القول المشهور المختار من حرمان الزوجة مطلقا وان كانت ذات ولد
من مطلق ما يصدق عليه الارض عينا وقيمة ومن اعيان اجزاء البناء من جص واجر وخشب مستدخل في البناء وجذع كذلك فمنها
هو تصريح جملة منها بمنعها من العقار كما في صحيحة محمد بن مسلم الثانية والعشرين وحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم المفروع عن
كون حديثه كالصحيح بل الصحيح ورواية عبد الملك بن اعين وصحيحة مؤمن الطاق ورواية ميسرة وصحيحة زرارة مع محمد و
ما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان ورواية الصفار وقد عرفت شمول لفظ العقار الاملاك وسائر الاراضي ومنها منعها من
الارض في صحيحة الفضلاء ورواية ميسرة واحدى روايتي يزيد الصايغ ورواية موسى بن بكير التي نقي عنها البنات زرارة و
شمول لفظ الارض لما ذكر واضح ومنها من القرى في صحيحة زرارة وموثقة ورواية طربال وارض القرى التي يفرق بها
قول المشهور عن قول المفيد والجماعة ومنها من الضياع في بعضها كرواية محمد وزرارة مع ان المنع من ارض الضياع
ملازم للمنع من غيرها بالاجماع المركب فان هذه الروايات منضمة الى المصرح بمنعها من الدار والرباع في الاخبار المعتبرة
الباقية مع وجود الصحيح والموثق فيها والضعيف المنجبر بالشهرة المستفيضة بل قيل المتواترة معتضدة بالاجماع المحكي عن
الخلاف المؤيد بالشهرة المذكورة حجة بالغة للقول المذكور ومن حيثية منعها من الاراضي مطلقا ومن اعيان الالات البنائية
لتضمن مجموع الاخبار المذكورة جميع اقسام الاراضي مع تقويم الالات البناء والاشجار من كون المذكور في بعضها بعض الالات
دون بعض للتتميم في الباقي بعدم القول بالفرق بين الالات المستدخلة في البناء وان وقع الخلاف في لحوق بعض الاشياء
القائمة على الارض في الحرمان بالالات البنائية فهو في مقام اخر وهذه الاخبار تخص عموم اية الربع والثمن من الكتاب وما
ضاهاها من السنة كما هو الداب المستمر وعموم الزوجة في جميع هذه الاخبار لذات الولد ليس محل ريبة اصلا ومن الغريب ان
شيخنا الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في المسئلة اقتصر من الاخبار على ذكر ثلاث صحيحة الفضلاء وصحيحة زرارة
المتضمنة للسلاح وصحيحة محمد بن مسلم الاخيرة ومن هذا الاقتصار انفتح له باب المناقشة والنقض والابرام وكذا لبعض من
لم يورد جميع هذه الاخبار عكوفا على طريقتهم المصطلح عندهم في حجية الاخبار ومن اجله يلتجاون الى انكار واضحات الاحكام
ولولا ضيق خناقهم بالطريق الذي سلكوه في الاخبار لم يكن مناص لهم في هذه المسئلة مع وجود هذه العدة من الاخبار
من البناء على القول المشهور المختار لان مجموعها وافية بالمقصود واشتمال بعضها على بعض غير مناف لاشتمال الاخر على
البعض الاخر مع وجود التصريح في عدة صحاح منها بالمنع عما هو شامل لجميع ما هو محل البحث كالارض والعقار والتربة فلا وقع
للمناقشة في الاستدلال لهذا القول بالاخبار المذكورة من البعض بعدم شمول بعضها لجميع الاراضي ولم يثبت فيه بالخبر
البيان الممنوع ايضا ولا زالت الاحكام تستفاد من مجموع اخبار كما ان اشتمال صحيحة زرارة منها على منعها من السلاح والدواب
غير قادح ايضا في الاستدلال بغيرها ولا بها في منعها من غير السلاح والدواب لحوق نحو هذه الاخبار بالعام المخصص لغير
الخارج عن الحجية في الباقي كما تقرر في محله وربما حمل ابعد فرض الاجماع على عدم الحرمان منهما على ما كان حبوة من سيفه ودابته
وكونه لانه خير من الطرح والاردبيلي اورد في مجمعه من المناقشات والاحتمالات ما ارتكب فيه مخالفات واعتسافات اذا انفتح

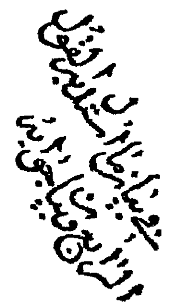
باب الاصغاء اليها لا انسداد باب استنباط الاحكام منها ولذا طوينا عن التعرض لها وان شنع على بعضها بعض من هو على مذاقنا لكن
لا ينبغي الا طالة بمثلها واما تقريب الاستدلال بهذه الاخبار على حرمان الزوجة من عين النخل والشجر فهو شمول العقار
الممنوعة منه الزوجة في عدة صحاح لهما لان العقار في اللغة كل ملك له اصل كما سمعته من بعض اهل اللغة قال الهروي
العقار الاصل مضافا الى التصريح بشموله للنخل في عبارة بعض اهل اللغة كما في الصحاح ومجمع البحرين وثم في الشجر بعدم
القول بالفرق بينهما كما صرح به الشهيد الثاني في رسالته وكيف كان عدم التنبيه مع ظهور النخل في عبارتهما ابتداء في الشجر لما
يشمل الشجر معتضدة تلك الصحاح بالشهرة على منعها من عينهما كما سمعت حكايتها ممن تقدم ولكن رجح شيخنا الشهيد في رسالته
تاويل اخبار العقار بما لا يشمل النخل والشجر حيث رجح عدم حرمان الزوجة من عينهما استنادا الى عدم صدق الارض والاتـ
البناء التي فيها النص والفتوى لهما قال واما اخبار المنع من العقار فلا زم تاويلها على كل من القولين بجري المنع فيهما كما هو
المشهور وعدم الجري فعلى الاول من جهة اقتضاء ظاهر اخبارها المنع من العقار عينا وقيمة والمشهور يعطونها من قيمتها فيجب
تاويلها بما يوافقه وعلى الثاني من جهة اقتضاء باقي الاخبار مما عداها بقاء النخل والشجر على عموم آية الميراث لتضمنها الارض
والات البناء من الطوب والخشب ونحوهما والنخل والشجر ليسا شيئا منهما فيجب تاويل اخبار العقار بما لا يشملهما حتى توافق باقي
الاخبار والاول ليس باولى من الثاني بل الثاني وتاويل الثاني سهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها هي اصل المال
الذي يطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها حتى الشجر فانها فروع يحدثها الناس وتقبل الفساد فكانت الارض
به اولى وفيه انه لا يجدي تعليل حمل العقار في هذه الاخبار على الارض بان الارض هي اصل المال الذي يطلق عليه العقار
لان الذي قال ان العقار هو اصل المال قال ايضا كالنخل ففي المصباح المنير العقار كسلام كل ملك ثابت له اصل كالدار
والنخلة انتهى فدل على كون المراد من اصل المال ما هو موجود في النخل قال وثانيها ان يسلم اطلاقها اي العقار على غيرها
اي غير الارض لكن نخصه بالنخل كما صنع في الصحاح وحيث لا قائل باختصاص الحكم من منع العين دون القيمة بالنخل دون
الشجر فيسقط اعتباره ويختص الحكم بالارض وح فكما اخرج اصحاب القول الاول اي المشهور السلاح والدواب من خبر زرارة
المثبت للمنع من جهة عدم القائل بالمنع منهما كذلك تخرج النخل اي تعد البناء على اختصاص العقار به من جهة عدم قائل
باختصاص المنع به دون الشجر وفيه انه لا قائل بشمول العقار للنخل دون الشجر والنخل في عبارة الجوهري ليس المراد خصوصه
بل مثال له وللشجر على ان الخبر المشتمل على العقار على تقدير كونه مختصا بالنخل لا نخص الحكم بالنخل غايته عدم ذكر الشجر
وقد ذكره الاحول في صحيحه بل يلحقه الاجماع المركب اذ لا قائل بالفرق بينه وبين الشجر فلا محذور يوجب سقوط نص العقار
قال ثالثها ان يجعل العقار على اطلاقه لكن نخصه هنا بالارض جمعا بين الاخبار وعموم الكتاب وفيه انه لم يبق على حقيقته
من عمومه ويجمع بتخصيص الكتاب باخبار العقار على عموم العقار فيها قال رابعها ان يجعل على اطلاقه لكن اللبس في
اللفظ اشتغاله وشموله لجميع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيشك في غير الارض واما الارض
فتدخل قطعا لعده من الاخبار والاجماع وفيه ان الخبر الذي هو اورده في منع العقار هو صحيح ابن مسلم لا يرثن من العقار
شيئا وهو يفيد عموم الافراد ومثله في عدة صحاح قال خامسها ان يجعل على اطلاقه ايضا لكن نخصه بالارض هنا لانه
موضع اليقين ويطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل وخلو كثير من الاخبار من غير الارض فلو كان المراد مما وجد
فيه العقار ما يشمل غير الارض لزم تاخير البيان فيما خلا عن ذكر العقار وفيه ان مع اطلاقه الموجود في عدة من الصحاح
لا يبقى شك يعتبر لحجية الاطلاق بالضرورة وبه ينقطع الاصل وخلو بعض الاخبار عنه غير مناف لعدم ثبوت تاخير البيان
الممنوع فيه لان الاحكام تستفاد من مجموع اخبارها لهذا النحو قال سادسها ان يجعل العقار عطفا تفسيريا للارض
بقرينة عدم ذكره في كثير من الاخبار حذرا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده هنا وفيه ان الاختلاف
المحذور انما يحصل لو كان الخبر الخالي من العقار نافيا للمنع والحرمان من العقار وليس كذلك وقوله خصوصا مع اتحاده هنا
مراده صحيح ابن مسلم القائل النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وهو في العطف المغاير اظهر من العطف التفسيري
بل يستفاد منه ياب الحمل على التفسير جدا وبالجملة المنع من العقار وارد في عدة صحاح والعقار لغة شامل لهما ولا دليل على



الاعطاء من قيمتها الا انما افاد الشهيد في الرسالة من اتفاق المسلمين على عدم حرمان الزوجة من الشجر عينا وقيمة لكنه هو
قد نقل اخبارا تنوف عن كذا لاجماع وصح بنفي ثمرة اعطائها من قيمته وليست بحجة هاهنا الا ان يستند لاعطاء القيمة
بنفي موثقة الدالة وهي رواية صحيحة رواها الصدوق عن الحسن بن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله ع وصرح في
الخلاصة بان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح مضافا الى ان رجاله محمد بن موسى المتوكل عن سعد بن عبد الله و
عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب وهؤلاء كلهم ثقات في كتب الرجال فما في المسالك
من ان دلالتها واضحة لكن يتوقف على تعيين السند ان كان مقصوده التامل في سندها فهو في غير محله لان الجماعة موثقون
وقيل ان التامل في السند انما هو من جهة وجود ابرهيم بن هاشم فيه وهو مع انه غير موجود في سند الفقيه لقوله فيه عن
الحسن بن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله ع وقال في مشيخته ما رويته عن الحسن بن محبوب فهو عن فلان وفلان كما سمعت
ابراهيم منهم ممدوح في كتب الرجال بما هو اعظم من التوثيق ولذا يلحقون روايته بالصحيح وبعضهم يقول حسن
كالصحيح فهي حجة على كل حال ومع ذلك مجبرة في المقام بالشهرة بناء على كون اعطائها من قيمتها هو المشهور كما صرح به
جماعة وساعده التتبع فتكون ناهضة بتخصيص اخبار المنع من العقار ان قلنا بشمول المنع من العقار للمنع من قيمته ايضا
وان قلنا بعدم دلالة المنع ارثها من العقار على ازيد من منع العين كما هو الاظهر فحجيته هذه الصحيحة او ضح في اعطاء القيمة
لعدم معارضتها حينئذ بشيء ضرورة ان عدم الدليل لا يعارض الدليل خصوصا مع الاعتضاد بالشهرة والتاييد بعموم الغلة
في حرمانها من عين الالات في رواية حماد بالادخال عليهم لشمولها النخل والشجر وبامكان لحوقهما بالالات من نحو الطوق
والخشب وغيرهما التي في الاخبار ولعدم اختصاص الالات بالمذكور فيها لا غير ضرورة كون الحديد المستدخل في البناء بدل
الخشب مثلا هو بحكمه وكذا الخزف بدل الاجر في السطوح في جملة من البلاد وهكذا كلما كان من هذا القبيل فالمراد من
ذكر الطوب والخشب والجذع كلما كان من الالات للبناء والضابط انه كلما منعت من ارض اعطيت من قيمتها ما شغلت الارض
من الثوابت عليها من بناء في الرباع او نخل وشجر في البساتين وهكذا وبناء على هذا فهم الاصحاب حيث انهم نسبوا الى الشيخ
واتباعه من المشهور القول بمنع الزوجة من عين النخل والشجر والبناء ولم يسمعوه منهم بالمشافهة وليس في عبارة الشيخ واتباعه
كابن البراج وابي الصلاح وكثير من الجماعة الا المنع من الارض والالات والشجر غير داخل في الارض قطعا فليدخل في الالات
بالتقريب المذكور فالضابط عنده اعطائها قيمة كل ما ثبت في الارض حسبما ذكرناه وهذا هو الوجه في المسئلة والتقريب
في الاستدلال على كل جزء من مطالب القول المشهور المنصور بعد تزييف ما استدل به لسائر الاقوال فان اهل القول الثاني
من عدم ميراثها من مطلق الارض عينا وقيمة ومن الات البناء عينا لا قيمة وتوريثها من عين النخل والشجر استندوا فيما
خالفوا به القول الاول المختار من توريثها عين النخل والشجر الى خلو الاخبار من ذكرهما بحمل العقار في الاخبار على الاراضي
حسبما مر عن الشهيد الثاني مع المناقشة في سند رواية الاحول كما ظهر من عبارة المسالك فينبغي ان تخص بعموم اية
الميراث وقد تبين الجواب مما قدمناه من كون العقار حقيقة فيما يشملهما ولا صارف في المقام عن ارادة الحقيقة وحديث الاحول
صحيح وان لم يصح بمصطلح المناقش فنجبر بالشهرة ويكفي للاستناد اليه بعد عدم معارض له فيما هو الاظهر من كون القيمة
مسكوتا عنها في اخبار عدم ميراثها من العقار وعلى التقدير الاخر من دعوى كونه عاما لعدا خذ ما من القيمة يصلح للتخصيص
بمعونة الاعتضاد بالشهرة واهل القول الثالث من عدم توريثها من ارض الرباع خاصة عينا وقيمة ومن الات بنائها عينا
لا قيمة استندوا فيما خالفوا به القول المشهور المنصور من توريثها من غير الرباع والمساكن من اراضي المزارع والبساتين الى
عموم اية ميراث الزوجة من كل ما ترك الزوج خرج منه ما اتفقت عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة و
الات بنائها عينا لا قيمة ويبقى الباقي مع الاقتصار على استثنائها في جملة من الروايات كرواية محمد بن مسلم ترث المراة الطوب
ولا ترث من الرباع شيئا ورواية يزيد الصائغ ورواية عبد الملك بن اعين فهذا هو القدر المشترك بين الروايات اجمع مع
وجوده مخصوصا في هذه الاخبار فيؤخذ فيما خالف الاصل والعموم بالمتيقن وهو هذه ويطرح الزائد وهو ارض غير الرباع
كما طرح منعها من السلاح والدواب من رواية زرارة المشتملة عليه ويتبين الجواب عنه مما تقدم الاشارة من ان الرواية

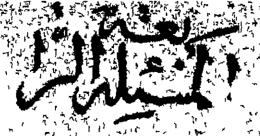
بزيادة كما سلم من النقض
في الثالث وفيه نظر

المقتصر فيها على ذكر منعها من الرباع لم يتعرض فيها لعدم منعها من الزايد فاذا وجدنا في رواية اخرى المنع من غير الرباع ايضا وجب
الاخذ بها ايضا لعدم معارضتها واما زيادة السلاح والدواب فالاجماع الثابت على عدم منع الزوجة منهما عارض المنع
منهما في رواية زرارة فطرحنا من اجل ذلك فلا يقاس بهما زيادة الارض الموجودة في رواية المنع من غير الرباع حتى يطرح
ايضا وان كان الشهيد منع في الرسالة تحقق الاجماع على عدم حرمانها من السلاح والدواب ثم اعترض به على الاستدلال
المشهور بالاخبار المشتملة على منعها من غير اراضي الرباع قال قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها
على عدم ارثها من السلاح والدواب فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه واولتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا اي
اشتمالها على الاراضي الزايدة على الرباع كذلك مع اشتراك الزايد على المعلى الذي يوجب طرحه قال فان قيل ذلك
الزايد اي السلاح والدواب منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده وتاويله بخلاف ما نفيتموه اي الاراضي الزايدة فانه موضع
النزاع وقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار ولا ينفيه صريحا فافترقا قلنا يمكن القدح في كلا الامرين وفي
كلاما حاصله منع الاجماع منه على عدم حرمان الزوجة من السلاح والدواب اخرى سنذكرها والاجماع في زمان الشيخ على
خلاف قولنا لانه لا نعلم بعد المفيد قائل بالتعميم في الاراضي اذ المعروف يومئذ اما قول المرتضى باختصاص المنع بقيمة
الرباع او قول المفيد بالمنع منها عينا وقيمة او قول ابن الجنيد بعدم حرمان الزوجة اصلا والشيخ يكتفي بهذا القدر من
عدم تبين القول في مسئلة في دعوى الاجماع فينبغي ان يطرح قول بتعميم منعها من الاراضي لعدم تبين قول به حين
ذهب اليه فهو خلاف الاجماع بطريقه هو في دعوى الاجماع في تضاعيف الفقه انتهى محصلا ولا يخفى ان قوله ان الشيخ
واتباعه يكتفون في دعوى الاجماع باقل من ذلك جراءة منه على شيخ الطائفة لان حاصله دعوى الشيخ الاجماع بمجرد عدم
العلم بالقائل بالخلاف من غير ان يعلم بعدم القائل ولذا اعترض عليه بان القائل بالتعميم في زمانه لم يعلم الا منه فكيف
القول به منه ممنوعا الا انه خلاف الاجماع وحاشا ذلك من عالم من اصحابنا فضلا عن الشيخ نعم يرى ان الاجماع عنده من الادلة
الظنية وعلى كل حال لا يعد فيه بعد ذلك من وجوه الاستدلال لقول المفيد بان الاخبار مختلفة ولا وثوق ببعضها دون بعض
فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه وفيه ايضا تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الاصل وقد قرر غيره ايضا توجيه دليل هذا
القول بهذا النحو وفيه ان الاقتصار انما ينبغي لو كان الزايد مشكوكا غير مدلول عليه بدليل معتبر واما مع وجوده في عدة
من الصحاح والموثقات والمعتبرات فلا يجوز نفيه بمجرد عدم وجوده في بعض الاخبار بل يجب الاخذ به كما هو واضح وكذا
قوله انه تقليل للتخصيص للكتاب فان لزوم مراعاته مسلم لو كان في المخصص اجمال دون مثل المقام المقتصر في بعض
الاخبار على الرباع وفي غيره مما لا يقصر عن الحجة مصرح بغير الرباع فيجب التخصيص بالزايد لقيام الحجة على التخصيص بغير
معارض وكان هذا التقرير من الاستدلال ماخوذ من وقوع الاستدلال به لمقالة المرتضى مع امكان الفرق بما هو
المعروف من طريقته من عدم تعويله على الاخبار الاحاد فلعله اعرض عن جل الاخبار في مقابلة الكتاب وعول في تخصيصه
على الاجماع القطعي ولم يتحقق عنده من الاجماع الا الحرمان من عين الرباع دون القيمة لان هذا هو اللازم على تقدير كل
من الاقوال الثلاثة على فرض حجية القائل بكل منها في زمانه فهو المتفق عليه هذا الا نعم لمن يعول على الاخبار الاحاد لما
سمعته من وجوب التزام التخصيص بالزايد ان اعتبر سنده دون الاقتصار على الاقل وقد تبين من هذا التقرير ان اهل القول
الرابع مستند فيه فيما خالف به المختار من اختصاص حرمانها بعين ارض الرباع والاخذ من قيمتها وقيمة بنائها ومن عين ارض
غير الرباع كالمزارع والبساتين هو مراعاة الجمع بين ظاهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان كما هو محصل ما في
الانتصار انسيه فانه عول هنا على ما عول عليه في الحبوة وقرر هناك بما حاصله ان في المنع من العين واعطاء القيمة جمعا بين الكتاب
وما اجمعت عليه الطائفة فانهم اجمعوا في المقامين على الاختصاص بالعين ولم يصرحوا بعدم اعطاء القيمة فالجمع من المنع من
العين واعطاء القيمة وفي المختلف ونكت الارشاد ان قول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين الكتاب والاخبار وربما قرر بانه
تقليل في تخصيص الكتاب قد تبين مما قدمناه الجواب عنه فان ما ذكره في المختلف من الجمع بين الاية والاخبار مبني على
ان مدلول الاية من ارث الثمن والربع فيه عموم للملكية العين والقيمة وكذا مدلول الاخبار من عدم ارثها الرباع فيه عموم



لعدم تملك

لعدم ملك عين الرباع ولا قيمتها فيخصص عموم كل منهما بالآخر فيعود عموم الارث للزوجة في الآية الى ارثها من خصوص القيمة
دون العين وعموم عدم ارثها الذي في الاخبار الى عدم ارثها خصوص العين وبهذا الجمع يقلل تخصيص القرآن وهو لازم
المراعاة لقوة عموم القرآن ونظرا الى الاختلاف الواقع في النص والفتوى في مقدار تخصيصه هو مردود بان الاختلاف
ان كان في مقدار تخصيصه بالنسبة الى الارض فبالنسبة الى عدم ملكها للعين والقيمة من الارض لا اختلاف لاتفاقهما
على انها لا ترث من الرباع مثلا او من مطلق الارض وظاهر قول لا ترث من كذا هو عدم الاستحقاق فيه عينا وقيمة خصوصا
مع قوله في بعض النصوص لا ترث زوجها من القرى والدور شيئا ومضافا الى اختصاص ذكر الآلات بالتقويم مقابل عدم
ارثها من الارض بقوله بعده بل يقوم الطوب والخشب مثلا فانه ظاهر في التفصيل بان الآلات تقوم والارض لا تقوم فالمطمع
للشركة فلا تقويم في الارض وبالجملة لا موجب للشك بعد البناء على تخصيص عموم الآية بالنسبة الى الارض عموما او خصوصا
في كون مفاد التخصيص عدم اعطائها من الارض عينا ولا قيمة ثم ان مضمون الآية اعطاؤها الربع والثمن من اعيان التركة
ولا تعرض فيها لاستحقاقها من القيمة اصلا وكذا مضمون الاخبار عدم ارثها من الرباع او مطلق الارض من غير تعرض لعدم
استحقاقها من قيمتها اصلا حتى اذا قلنا باعطائها القيمة من الارض يكون تقليلا في تخصيصه او يكون عملا ببعض مضمون
الآية في الارض وببعض مضمون الاخبار فان قيل توريثها العين في الآية مستلزم لتوريثها القيمة لان من ملك عينا كان
له قيمتها قلنا لو سلم فاستحقاق القيمة متفرع على ملكية العين وناش منها فاذا انتفى ملك العين في الارض بالاخبار
انتفى ايضا استحقاق القيمة الذي كان مع ملك العين في مضمون الآية ولا دليل آخر يثبت استحقاقها فمن يقول باستحقاق
القيمة هنا حتى يكون جمعا باخذ بعض مضمون كل من الدليلين فهو جمع لا دليل عليه بل ان تأملته بنفيه الدليل من الظهور
المشار اليه في قول لا ترث من كذا ومن انه لا استحقاق في قيمته في البين الا المتفرع على ملك العين والقاعدة تقتضي انتفاءها
بانتفاء ملك العين ولا جعل من الشارع مستقلا لاستحقاقها والاصل براءة ذمة الوارث من دفعها مع انه لو سلمنا كون
مفاد الآية توريث شيئين هما العين والقيمة ومفاد الاخبار عدم توريث شيئين لا بنحو تفريع القيمة على العين فلا
ويتضح ان بين مفاديهما تعارض العموم والخصوص المطلقين لان مفاد الآية توريث الشيئين من جميع التركة ومفاد
الاخبار عدم توريثها الشيئين من خصوص الاراضي مثلا فالجمع الغير المحتاج الى شاهد ودليل في نحو هذا التعارض هو
تخصيص العام ومعناه تحكيم دليل الخاص بما هو عليه من عموم لو كان فيه على دليل العام وهذا مفاد قول المفيد و
المرتضى واما الاخذ من كل دليل ببعض مفاده وطرح بعضه فهو جمع محتاج الى شاهد ودليل واي شاهد هنا على ذلك
واما ما عن المرتضى هو من الاستدلال على مقالته من انها جمع بين الكتاب واجماع الاصحاب فكانه مبني على عدم تعويله
على هذه الاخبار اصلا لكونها آحادا بل الاعتبار في تخصيص الكتاب باجماع الاصحاب لكونه دليلا قطعيا وان المتحقق
من اجماعهم بعد الغض عن فتوى ابن الجنيد هو المنع من القيمة كما اشرنا اليه سابقا وفيه ان اتفاق الاصحاب ما عداه هو على
المنع من الارض عينا وقيمة وان اختلفوا في عموم الارض وخصوصها فقوله ان المتيقن من الاجماع منع القيمة خاصة ممنوع
نعم بهذا التقرير مع الغض عن الاخبار اصلا يحسن الاقتصار في منع الارض على ارض الرباع عينا وقيمة كما هو قول المفيد
وان كان المرتضى مع عدم وجود قائل من غير نفسه باقتصار المنع في الارض على العين دون القيمة بل لاحظ مجرد اختصاصه و
لذلك يجعل المتيقن فلم لم يلاحظ فتوى ابن الجنيد بعدم حرمانها اصلا ولمجرد اختصاصه لا يجعل الاجماع على الحرمان من قيمة
الرباع متيقنا فلا يكون تخصيص الكتاب من اصله متيقنا فان قال لاتفاق الاصحاب على خلاف ابن الجنيد محقق فلا يلتفت اليه
قلنا اتفاقهم في زمانه ايضا على خلاف ما يزعمه هو من حصر المنع بالعين متحقق واما ما تعلق به الاسكافي فيما خالف
به الاصحاب من عدم حرمان الزوجة بوجه من عموم الآية وعدم ما يصلح لتخصيصه لان الاخبار مع كونها آحادا في نفسها
فهي في الفقه متعارضة فقد تبين انه قاعد من البين باول حجة من الاصحاب عليه بتلك الطائفة العظيمة من الاخبار المعتبرة
المعتضدة بالاجماعات المتكثرة ولم يبق له حجة بعد تلك الحجج حتى تدعو الى ابادة الكلام في النقض والابرام وربما امكن
ارجاع كلامه الى التفصيل الآتي بين الزوجة ذات الولد وغير ذات الولد دون الخلاف في اصل الحرمان فان عبارته المحكية



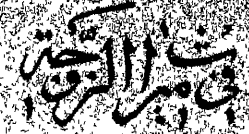
في المختلف هذه واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوج الربع وللزوجة الثمن من جميع التركة عقارا واثاثا
وسلاما ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من الابوين السدس وان حضرا جميعا السدسان وما بقي
للولد انتهى واستظهر ما نسب اليه من عدم حرمان الزوجة بالمرة وفي المختلف بعد نقل كلامه هذا قال ولم يخصص الولد
بانه من الزوجة وقال في مفتاح الكرامة بعد نقله وبيان حكم الزوجة مع الولد لا بد انه من انها ترث من جميع التركة ليس الا
لكنه ولتنبيه بحسب الاحتمال الا التنبيه على حكم الزوجة ذات الولد انها كالزوج الحديث وتعددت قال ثم ان الغالب
المتبادر من الولد ان لا يكون ربيبا فلم يخطر الغالب المتبادر بعينه الاطلاق ولا واخرا انتهى ومراده تقييد اطلاق
الزوجة التي في اول كلام الاسكافي واخره بذات الولد لا يكون ربيبها وحصله تنزيل عبارته على التفصيل الذي اشرنا
اليه وكنت احمله في عبارته من قبل ان اعثر على ما في المفتاح لكنه غير خال من البعد الموضع الثاني في تعيين من تحرم من
الزوجات هل هي مطلق الزوجة او خصوص من لم يكن لها ولد من الزوج المتوفى قولان الاول للمفيد والمرتضى والتقي و
جماعة منهم المص في ظاهر الكتاب والمبسوط الاتي بل المحكي عن المفيد في رسالة التي عملها في المسئلة دعوى الاجماع على تعميم
الزوجة في الحرمان ولم اقف على عبارتها فلعلها مساقة لبيان اصل حرمان الزوجة لانه كتبها للرد على ناصبي في زمانه
يرى عدم حرمان الزوجة اصلا ونسب دعوى الاجماع على تعميمها الى الحلي ايضا حيث قال في السرائر فاما ان كان لها
ولد منه اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن بابويه والى هذا ذهب شيخنا
ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى عندي اعني ما في الاستبصار قال لان التخصيص يحتاج
الى دلالة قوية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو
ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والمرتضى في انتصاره انتهى وظاهره سيما قوله معتقد الاجماع الذي ادعاه هو انها
لا ترث من الرباع شيئا وان قوله سواء كان استنباطا منه من تلك الاطلاق كما يشهد به نقله الخلاف عن بعض وقوله
ايضا التخصيص يحتاج الى دلالة وحاصله دعوى الاجماع على عنوان مطلق وهو غير الاجماع على التعميم ومثل هذا الاجماع
على العنوان المطلق موجود في الخلاف ايضا قال مسئلة لا ترث المراة من رباع الدور والارضين شيئا الا ان قال دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم لكن في الجواهر جعل ما في السرائر صريحا في الاجماع على عدم الفرق ومن الغريب ما حكي في مفتاح الكرامة
عن جماعة من حكايتهم اجماع الخلاف على التفصيل بين ذات الولد وغيرها وعلى كل حال القول الثاني للشيخ في النهاية وعن
التهذيب والمبسوط والوسيلة والشرايع والجامع وعدة من كتب الفاضل والكنز والدروس وغاية المرام وفي الايضاح
والتنقيح وهو المنسوب الى المشهور في عدة كتب في بعضها مط وفي اخر الى مشهور المتاخرين وان انكر كونه المشهور في الجواهر
وكان متاخر المتاخرين غادر اكثرهم الى الفتوى بالعموم وفي مفتاح الكرامة استفادة الاجماع عليه من الايضاح وكنز
الفوائد والتنقيح من جعلهم محل النزاع غير ذات الولد قال وظاهرهم ان الناس متفقون على الحكم في ذات الولد انتهى و
لعل الاستفادة في غير محلها ففي التنقيح وان قال اولا ان اصحابنا اختلفوا في الزوجة التي ليس لها من الميت ولد على
اقوال وعد الاقوال الاربعة لكن قال بعد ذلك واما الزوجة التي لها ولد من الميت فاطلق المرتضى والمفيد والتقي
بان المراة لا ترث من جميع ما تقدم واما الشيخ فقال في النهاية ان ذلك مختص بمن ليس لها ولد من الميت واما ذات
الولد منه فترث من جميع ما تركه وتبعه القاضي وابن حمزة وهو قول ابن بابويه انتهى ومع تصريحه بالخلاف في ذات الولد
وحكاية القولين فيها كيف يستظهر منه اتفاق الناس على الحكم فيها من عدم الحرمان فكان مراده من جعل عنوان محل
الخلاف غير ذات الولد بيان ان حرمانها متفق عليه من اصحابنا غير الاسكافي الشاذ الغير القادح خلافه في اجماعهم و
لما حكي عنه عدم الحرمان قال كما هو مذهب القوم اي العامة وان ذات الولد ليست كذلك بل بعضهم عمم الحرمان لها
وبعضهم لم يحرمها سيما وعبارة الايضاح مثل التنقيح ايضا بل فيها زيادة تأييد لما وجهناه لعدم ذكره قول الاسكافي
من اصحابنا اصلا فهو كالنص في انه يحاول بيان اتفاق اصحابنا على حرمان غير ذات الولد بخلاف ذات الولد لا بيان الاجماع
على التفصيل وعبارة الكنز لم تحضرني فلعلها مثلها وبالجملة لم يتحقق من نقل الاجماع غير وقوع مطلق الزوجة في معقد اجماع

في بيان تعيين محل النزاع

في بيان القول الاول

في بيان القول الثاني

الشيخ



الشيخ في الخلاف والحلي في السرائر ولعل الاقوى تعميم الحرمان للزوجتين لاطلاق الزوجة في جميع الروايات المتضمنة للحرمان
بل عموم جملة منها للتعبير بالجمع المحلى باللام كالنساء وترك الاستفصال في جملة والتصريح ايضا بالربع والثمن في بعضها كصحيحة
الفضلاء وصحيحة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن تقوم البناء والطوب وتعطى ثمنها او ربعها الحديث
فكانه يراد منها ان الثمن تصريح بذات الولد وهو وان كان كذلك لكن المراد بذات الولد هنا خصوص من كان لها ولد من
الزوج المتوفى والثمن للزوجة ثابت بمجرد الولد ان كان هو للزوج من غيرها فلا يفيد بالنسبة الى ذات الولد اذ بدون
الاطلاق وان كان اكثر في الجملة ارادة المطلق منه اذ بعد التصريح بشمول وجود الولد بدلالة الثمن عليه يبعد جدا ارادة
خصوص الولد من غيره من يعطى ثمنها من قيمة الالات بل مطلق الولد وان كان من صاحبة الثمن نعم في رواية ميسر
فاما الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن ولهذه الربع مسمى قال لان المرأة ليس لها
نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها او ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما
في عقارهم ونحو هذا التعليل موجود في صحيحة محمد بن مسلم ورواية حماد بن عثمان ومكاتبة الرضا ع لمحمد بن سنان و
وجود العلة في ذات الولد وغيرها قاض بارادة عمومها موضوعا للحكم المعلل وهذا الاطلاق بل العموم المشار اليه
معتضد باجماعي الخلاف والسرائر والمحكي مثلهما عن رسالة المفيد ان لم يكن كما استفاده منه في مفتاح الكرامة من التصريح
فيه بالتعميم لا يوهن بالشهرة المتقدمة المشار اليها الاشارة لانها غير محققة عندي ومنقولها ليس كمنقول الاجماع معتبرا
خصوصا مع انكارها في الجواهر ايضا كما سمعت عدم مساعدة التتبع عليها لان الذاهب الى الاطلاق كثير وليس بالبعيد
شهرة الاطلاق في المتقدمين والتفصيل في المتاخرين كما يعطيه كلام الشريف العاملي في مفتاح الكرامة من الجمع بين دعوى
المفيد والشيخ والحلي الاتفاق على الاطلاق وصاحب الايضاح والكنز والتنقيح الاتفاق على التفصيل بان نظر الاولين
الى اتفاق المتقدمين والاخرين الى اتفاق المتاخرين ثم ليس بالبعيد ايضا ان شهرة التفصيل ان تحققت في طبقة من
خصوص المتاخرين غادرت بعد هذا الفتوى بالاطلاق من كثير منذ حتى ساوت الفتوى بالتفصيل كما يعطيه نسبة
من تاخر نقل الاقوال الاطلاق الى جماعة من المتاخرين ولا يعارض الاطلاق والعموم شيء من النصوص سوى مقطوعة ابن
اذينة المتقدمة واستند اليها الجماعة الذاهبون الى التفصيل فقالوا يجب الجمع بينها وبين المطلقات المانعة لها من الارث
بتقييد اطلاقها بهذه وفيه انها وان رواها عنه كما قالوا ابن ابي عمير ويعقوب بن يزيد ومحمد بن احمد الثقات ويبعد ان
يرووها هؤلاء ويستدل بها اعاظم علمائنا ما لم يفهموا ان ابن اذينة رواها من الامام لكن غايته اعتقاد هؤلاء انها مروية
عن الامام ومجرد اعتقادهم من غير استناد الى قرائن وامارات معينة معلومة عندنا لا يبلغ مرتبة الحجية اذ لا يحصل العلم
من ذلك بكونها رواية كالمرسلات والمضمرات حتى ينفع جبر ضعفها ومظنون الرواية غير حجة وان سلمنا انجبارها
بعمل هؤلاء والمشهور فغايتها البلوغ مرتبة الحجية لكن تقييد المطلقات الكثيرة الراجعة جملة منها الى العموم المعتضدة
بالاجماعات المحكية بها فرع المكافئة وانى بها لهذه المقطوعة الواحدة فلتحمل على ما لا ينافي العموم المذكور او تطرح
ويشكل دعوى ان في الفرق تقليلا في تخصيص الاية لاختصاص الخارج منها بناء عليه بغير ذات الولد وهذه المقطوعة
وان لم تنهض بتقييد الاخبار المذكورة لكن بسببها خصوصا مع عمل الاعاظم بها تقع الشبهة في بقاء المطلقات على
عمومها للزوجتين وتسري هذه الشبهة في قدر الخارج من عموم الاية هل الزوجتان معا او احديهما ويلزم مع الشبهة تقليل
الاخراج عن عمومها مهما امكن وهو بالفرق وفيه ان الشبهة الناشئة من هذه المقطوعة بعد اقتضاء الصناعة الفقهية
عدم اعتبارها ليست بلازمة المراعاة مع ان في الفرق تكثيرا للتخصيص لا تقليلا لان الاية مخصصة على كل التقديرين
اما في كلمة تركتم بغير الاراضي وهو على تقدير عموم الزوجة غير محتاج الى غيره او في كلمة لهن بذات الولد وهو على
تقدير الفرق بين الزوجتين وح مع هذا التخصيص في الكتاب محتاج الى تخصيص السنة ايضا من الاخبار المذكورة
بغير ذات الولد ومراعاة قلة التخصيص بتركه اصلا في السنة المعتبرة فوق حد الاستفاضة اولى من مراعاة قلته بتقليل
افراد الخاص لان دليله ان لم يكن معتبرا فلا تخصيص اصلا وان كان معتبرا وجب التخصيص به ولا يتفاوت معه قلته

افراد الخاص واكثريته ودعوى الجمع بالفرق المذكور بين هذه الاخبار المانعة للزوجة من الاراضي وبين الصحيحة والموثقة
المتقدمتين الحاكمتين بانها ترث من كل ما ترك الزوج والزوج يرث من كل ما تركت بحملهما على ذات الولد وحمل الاخبار
المانعة من ارثها الاراضي على غير ذات الولد وفيه مع عدم شاهد معتبر من الاخبار عليه ان اصل الجمع فرع المكافئة
المفقودة في البين حسبما اشير اليه انه يمكن بوجهين اخرين احدهما حملهما على التقية ويشهد له السؤال في الصحيحة المشعر
بالمفروغية عن حرمان الزوجة كلية والسؤال عن كون الزوج كذلك ام لا وهو ظاهر فيه ووقوع الجواب بميراثهما من كل شيء ترك
التقية حيث ان العامة اتفقوا على خلاف ما هو مفروغ عنه عند اصحاب الائمة عليهم السلام وثانيهما تخصيصهما بتلك الاخبار بالنسبة
الى الاراضي وهو جمع لا يحتاج الى شاهد لكون التعارض بينهما تعارض العام والخاص المطلقين ونوقش فيه بان هذا
التخصيص في الصحيحة من التخصيص في الجواب بمورد السؤال وهو ممنوع فان ميراث الارض هو المسئول عنه والجواب اذا
خصص بغيرها من الميراث في غير الاراضي كان الجواب غير منطبق على السؤال لا بنحو الخصوص ولا بنحو العموم وهو قبيح
في كلام الامام عليه السلام ولعل نظر صاحب الرياض الى هذا حيث قال وحمله على التقية متعين لموافقته العامة كما صرح به جماعة و
يظهر من جملة من الروايات وهو اولى من تخصيص العموم من جانب الزوجة بما عدا الاراضي لما فاته لسياق الرواية كما
مراده من السياق ما ذكر وعلى كل حال منافاة تخصيص الصحيحة بما قررناه فوعدنا بانه ليس من التخصيص بمورد السؤال ضرورة
كون المسئول عنه في الصحيحة هو في الحقيقة ارث الزوج من اراضي الزوجة واما كونه مثل الزوجة التي لا ترث الارض فهو شبهة
من السائل وتعرض لبيان ليس جزءا مقوما للسؤال والواجب للامام الجواب عن الحكم المسئول عنه لا عن كل ما تعرض له السائل
وهو قد اجاب عما سئل من الحكم بعموم قوله يرثها من كل شيء تركت وهذا لم يخصص بوجه وانما وقع التخصيص فيما اضافه اليه
في الجواب بقوله وترثه من كل شيء ترك الذي لم يكن مسئولا عنه فكان الجواب في قوة قول ان الزوج يرث من ذات امرأته
ارضها والمرأة ترثه من كل شيء عدا ذاته وارضه كما اعتقده السائل وهذا الاستثناء من ضم الروايات المخصصة ولا حزازة
فيه اصلا والعمدة في الجواب ان هذين الخبرين غير مكافئين لتلك الاخبار الكثيرة خصوصا مع موافقتهما لما اتفقت عليه
العامة فهما محمولان على التقية لسبقهما الى النظر بمجرد ملاحظة موافقتهما لاتفاقهم ومخالفتهما لاتفاقنا من عدم توريثها
من جميع تركة الزوج الموضع الثالث في امور ينبغي التنبيه عليها منها ان ضابط قول المفيد فيما تمنع منه الزوجة هو
ارض ما عدا من المساكن وهو غير مختص بالمنازل بل يعم كل بناء اعد لمنفعة سكنى او لمصالح اخرى فيشمل الدار وسائر
البيوتات من بيت غنم او بقر او خيل او وضع غلات او بيت حمام او مصبغة او مصبنة او مسبكة او معصرة او مطحنة و
كذا الدكان والخان وضابط قول الشيخ في مقابله هو الارضون فيطرد منعها من كل ارض سواء كانت من رباع او ضياع
او بساتين او ارض بياض بسيطة خالية من شاغل اصلا وهذا ظاهر من كلمات اهل القولين قال في المختلف قال الشيخ في
النهاية لا ترث من زوجها من الارضين والقرى والرباع الى ان قال لا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا
يعني به المفيد ومتابعيه ان هذا الحكم مخصوص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين وحكى جميع ما في النهاية
ثم حكى عن ابن البراج وابي الصلاح ما هو يناسب قول الشيخ ثم قال قال المفيد لا ترث الزوجة شيئا مما يخلفه الزوج من
الرباع الى ان قال والرباع هي الدور والمساكن دون البساتين والضياع الى ان قال احتج الشيخ على مذهبه في النهاية
بما رواه زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم وساق ما اورده من الروايات وقال عقيبها هذه الاخبار التي
رويناها عامة في انه ليس للمرأة من الرباع والقرى شيء وكان شيخنا اي المفيد يقول ليس لهن من الرباع شيء وانما
هي المنازل والعقارات ولهن من الارض سهم والاخبار عامة والعمل بعمومها اولى لانا ان فرضنا على الارضين
ما يخصها تطرق على الرباع والمنازل وما تضمن بعض الاخبار من ان ليس لهن من الرباع والعقارات شيء ولم يتضمنه
ذكر الارض لا يدل على ان لهن من الارضين نصيبا الا من جهة دليل الخطاب وذلك يترك الدليل والاخبار الاخر دالة
على ذلك الى اخر كلامه وصريح في تعميم قول المفيد لسائر المساكن ما حكاه في مفتاح الكرامة عنه في الرسالة من دعوى
الاجماع على المنع من الرباع وان الشيعة يقولون ان الرباع ليست مما تركه الازواج لجميع الورثة وقال الرباع عند اهل

اللغة هي الدور والمساكن دون الضياع والبساتين انتهى بل ظاهر الرياض دعوى اجماعهم على عدم الفرق بين اقسام
المساكن قال الظاهر كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده انه لا فرق في الابنية والمساكن على القول باعتبارها
بين ما يسكنه الزوج وغيرها اذا صدق عليه اسم البناء انتهى وانما نقلنا هذه العبارات لما يوجد في بعض العبارات
من الاقتصار في نقل قول المفيد ومتابعيه على ذكر منعها من اراضي الرباع فتوهم من لم يتصفح كلماتهم انهم يقتصرون
على الدور والمنازل ثم قد عرفت ان وجه تعبير اهل هذا القول هو ما في مطاوي كلماتهم من تضمن الاخبار المعتبرة منعها
من الرباع بدعوى شمول لفظها المساكن الشاملة للبيوتات مطلقا لان السكن في اللغة مطلق البيت وان لم يكن لمنفعة
السكنى وتضمنها منعها من العقارات بدعوى شمول لفظها الرباع وسائر مساكن المعدة لسائر المصالح غير الارض
المغلة من الضياع دون البساتين كما يعطيها مقابلة العقار بارض المزارع في عدة كتب ان قيل العقار اعم مما ذكر ايضا
قلنا هو كذلك لكن المقصود استكشاف ما يقولون دون حقيقة المقالة نعم قد يتردد في الارض الخالية من بناء اصلا
ومشاغل اخر بالمرة ولم تكن ارض مغلة ومزرعة في انها ممنوعة على الزوجة على قول المفيد ومتابعيه ام لا الظاهر الثاني
لاقتصارهم على منعها من الرباع وفسروها بالمنازل والمساكن ولا تشملها انها وعليه فهي داخلة فيما منعها الشيخ ومتابعوه
منحصر ونه انه لا ريب بعد تتبع كلماتهم في ان قولهم في منع الزوجة من الاراضي ثنائي لا ثالث لا قول المرتضى من عدم
منعها من ارض مطلقا بل من غير الارض الممنوع عنها عند المفيد ومتابعيه واما احتمال ان يكون قول الشيخ ومتابعيه منعها
من خصوص ارض المزارع والقرى والبساتين لا غير وقول المفيد ومتابعيه منعها مما عدا ذلك وان اختلاف القولين انما
هو في توريثها من هذه الثلاثة وعدمه فيورثها المفيد دون الشيخ فتكون الارض الخالية من الشاغل بالمرة غير المغلة والمزرعة
داخلة فيما يمنعها المفيد والجماعة منه ومع ذلك ايضا يكون القول ثنائيا مما عدا قول المرتضى فبعيد من كلام الفريقين جدا
لظهور منع الشيخ ومتابعيه الزوجة من مطلق الارض في كلامهم جدا فلا تغفل ومنها انه على قول الشيخ ومتابعيه لا ريب
في عموم الارض الممنوع منها الارض جميع المساكن والبيوتات المعدة للسكنى ومصالح اخرى مما تشمله والبساتين والضياع
ايضا من غير تردد واما عموم الالات البناء التي تمنع من عينها دون قيمتها لالات ما كان معدا للسكنى سواء كان سكنى الزوج
بنفسه او للاجارة من غيره كالخانات ونحوها مما يشمله عنوان الرباع ونتبادر اليه فلا تردد فيه ايضا واما الالات بناء ما كان
معدا للمصالح الاخرى كوضع الغلة او علف الحيوان او وضع الحيوان كبيت الخيل ومراح الغنم وغيرها مما تشمله في عبارة الشهيد
الثاني فلم اجد في شمول المنع من عينها لها تردد من غيره في الرسالة المذكورة بل هو في مسالكه وروضته لم يتردد خصوصا
في الثاني فقد صرح فيه بالعموم لها نعم قال في المباحث المختومة بها رسالته الثاني لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه
الميت بنفسه او يسكنه غيره ولو بالاجرة بل كل ما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا لاطلاق الاسم وهل يلحق بها ما اعد
لوضع الغلة وعلف الحيوان او لعصر الزبيب والعنب والشيرج والحمام والرحى والمصبغة ونحوها نظر من عدم اطلاق اسم
الرباع عليها ومن شمول قوله وتعطى قيمة الطوب والخشب والابواب والجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في
اقسام الارض فواضح يعني به اقسام الارض التي يمنعها الشيخ منها وفيه شهادة لقولنا في التنبيه المتقدم لظهور
منع الشيخ من مطلق الارض ثم قال والاولى بل الاقوى الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل السابق
لا يتناوله عملا بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول جميع ذلك انتهى
قوله وهي لا تتناول شهادة على ما قدمناه من قضية مقالة المفيد في الارض الخالية من شاغل اصلا وعلى كل حال
تردد شيخنا في غير محله بل ظاهرهم التسالم على كلية هي انها كلما منعت من رقبة ارض اعطيت من قيمة الالاتها و
بنائها وكلما ورثت من رقبة ارض ورثت من عين الالاتها وبنائها ومن امعن النظر في كلماتهم وتصفحها وجدها متوافقة
فيها وقد صرح بعض المعاصرين بالاستناد في تعميم الالات الى عدم القول بالفصل وكذا اذا امعن النظر في الاخبار
توجد كل ارض فيها منعت على الزوجة متعقبا ذكرها بتقويم طوبها وخشبها وجذوعها واعطائها من قيمتها فعلى
مقالة الشيخ حيث تمنع الزوجة من كل ارض فتمنع من الالات وبناء جميع ذلك دارا كانت وحماما او حانوتا او دكانا

او غيرها

او غيرها من سائر البيوتات التي حدثت ومنه يتوجه دخول النخل والشجر في عداد الالات كما حمل عليه كلام الشيخ اكثر من تاخر عنه بكون مراده المنع من الاعيان الثابتة على الارض لشاغلة للتربة التي منعت من ارثها عينا وفيه ان الاخبار تعطيه لوقوع تفسير الطوب الخشب الجذوع المعلوم كون المراد منها ما على الارض من الالات والبناء ان التابتة عقيب ذكر المنع من الرباع ومن العقار ومن غيرهما ايضا في الاخبار المعتبرة التي سمعت قول الشيخ ومتابعيه على تخصيص عموم ميراثها بمجموع تلك الاخبار والتعليل المذكور الذي ذكره الشهيد وجها لعل التعميم ليس علة مطردة للحرمان وعدمه وجودا وعدما مما هو تقريب لحرمان الزوجة في الجملة الى الانظار كما في اغلب الحكم الشرعية التي ليست علل حقيقية ولذا هو لم يرتضيه الاقتصار وعدم التعميم واعتبر عموم التفسير اخيرا كما سمعت ومنها ان اعطائها في الالات هل هو على التعيين فلو اتفقا على اعطاء العين احتاج الى معاوضة جديدة او انه رخصة ولو اتفقا على التراضي غيرها فلو شاؤا اتسليمها من عين الالات لم يكن لها الامتناع قولان وتظهر الثمرة فيها تمنع الزوجة من اخذ القيمة والا غيرها من اعطاء العين اختار ثاني المحققين والشهيدين والصيمري الاول وجماعة من متاخر المتاخرين الثاني استنادا الى فادة التعليل كون الحكم ارفاقا بالورثة وان تعيين التفسير الذي في الاخبار من جهة وقوعه في مظنة تعيين العين نظرا الى ظاهر ادلة الميراث لا يفيد ازيد من الرخصة كما فادة الامر الواقع في مظنة الحظر الا الاباحة وربما استدل عليه ايضا بانه بقاء لعموم ادلة ميراثها بالنسبة الى الالات والابنية بغير حاجة الى التخصيص فيه لان الرخصة في التقويم وثبوت الخيرة للوارث في دفع القيمة حكم اخر لا ينافي استحقاقها العين ويثبت بدليله من الاخبار كما جمع بجوه من استحقاق الفقير من العين الزكوية وخيرة المالك في دفع القيمة فانه في الحقيقة معاوضة قهرية من المالك مع الفقير ثبت للمالك للنصاب بدليله والجواب ان غاية التعليل مع بنائه على الغالب من وجوه تضرر الوارث في تسليطها على العين يصلح لكونه علة للتعيين ايضا بان يكون الشارع لحاظا الى هذه الحكمة حسما لمادة المفسدة لم يجعل لها سبيلا الى العين واما الثاني فيكونه في حيز المنع بل الاخبار واردة في مقام بيان الحكم بل يمكن دعوى كونها في مقام توهم الحرمان من القيمة ايضا نظرا الى ثبوته كذلك في نفس الاراضي وعن الثالث بان ذلك انما التزمناه في الزكوة من جهة الاخبار هنالك كلها في تعلق حق الزكوة بنفس العين ومع ذلك دلت على تجويز اعطاء المالك القيمة للفقير فالتزم في الجمع بثبوت المعاوضة القهرية التي هي على خلاف الاصل والعموم والاخبار هنا بالعكس لظهورها في كون حقها انما هو القيمة من جهة اللام في قوله لهن وللمراة فيه الطوب الظاهرة في اختصاص الحق بجملته وقوله في بعض انما جعل للمراة قيمة الخشب والطوب في جملة جعل ميراثها القيمة اما تصريحا كقوله هل يرثن الارض فقال لا ولكن قيمة البناء كما في بعض او بنفي ميراثها من العين والتعقيب بقوله وبقوم النقض والالات والجذوع كما في بعض اوبه



ولكن يقوم البناء والطوب فيعطى قيمتها كما في بعض اخر من باقي الاخبار فان ملاحظة هذه الكلمات قاضية بعدم حق لها في عين البناء بل في القيمة فمن يبغي عموم ادلة ميراثها غير مخصصة بالنسبة الى العين وكيف يلتزم بالمعاوضة القهرية خلاف الاصل والعموم فارتكاب التخصيص لا مناص منه هنا ومنها ان الالات التي تحرم الزوجة من عينها وتعطى من قيمتها منها ما هو معلوم الدخول فيها كالطوب من الاجر المطبوخ والعشائر المستدخلة في البناء في رضها او جدرانها او سقفها وكذا الاخشاب الجذوع المستدخلة في البناء ويلحق بها الابواب الشبابيك المنصوبة في البناء والدقات الخشبية في زماننا للطوارم والارسيا المعمولة في هذا الوقت المنصوبة منها الملحقة بالابواب الشبابيك وكذا المرايات الداخلة في الشبابيك والابواب والزجاج كذلك وكذا الحديد المستدخل في شيء منها وان قوي لعدم بعض الفضلاء في المرايات المستدخلة واما الجدار المبنية وان كان طوفا من الطين للبساتين وكذا السقف بما هما عليه من الاجزاء فيقوم ما كان جميع اجزائها اجزاء بناء فلا تعطى عين شيء من اجزائها وفي رسالة الشهيد الثاني واما حيطان البساتين وغيرها من الالات فحكم البناء قال وان قلنا بارثها من عين الاشجار تبعه البناء انتهى ولم اعرف وجه الملازمة بين الشجر وحائط البستان قال ايضا الحق الاصحاب بالبناء ما ثبت في البناء من الابواب الاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لما وانها ا

في المصباح المنير انتهى وسيتعرض لجميعه تفصيلا ومنها ما هو معلوم الخروج منها فتعطى من عينها كالطوب المنفصل عن البناء بعد هدمها
وكذا خشبها وحديدها الخارجة منها المعدة للوضع فيها ولما يوضع وبالجملة جميع الاجزاء المذكورة بعد خروجها منها للهدم
او قبل الوضع فيها حتى اذا وضع الجذع للتسقيف لكن لم يوضع عليه بعد شيء من الجص والطين فهو غير داخل في المنع
من عينه ومنها ما هو محل شك وتردد كالمرايات المنصوبة في جدران البيت والاقوى خروجها من المنع لعدم جزئيتها
للبناء والجذوع المنصوبة على الارض لاجل وضع اغصان الكرم خارجة لعدم كونها من البناء وفي رسالة الشهيد وفيه
نظر من ثباتها غالبا وكونها كالجزء منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله فيرجع فيه الى الاصل قال وهو الاقوى
واما القدور المثبتة في الحمامات والدكاكين المصنوعة للهرايس وفي المسالك ومحال صنع الحلوا والمصابغ ففيه نظر
واشكال وفي رسالة شيخنا الظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا بحيث لو كانت غير مثبتة بعنوان نقلها وثبت
من عينها انتهى وفي الجواهر ان القدر المثبت في دكان ليصنع فيه الرؤوس والهرايس ونحوها فيمكن عدم عده في الالات
فترث من عينه وقال قبله قد يدخل صغيره بالحمام والمسبك انتهى قلت قد يقوى في النظر جعل الضابط فيما يقوم ويعطى
من القيمة وما لا يقوم ويعطى من العين جزئيته لبناء ذلك المحل والعقار من دار او دكان وحانوت وحمام او مسبك فما عد
جزءا منها تعطى من قيمته والا فترث من عينه وان ثبت ونصب في البناء فلو وضع كرسي مثلا او تخت من خشب وحديد و
في الدار مثبتا في ارضها مستدخلة فيها اركانها وكذا الوتد المدقوق في الجدار المعلق به فترث من عينها لخروجها من البناء
ومن اجزاء بناء الدار اذ الكرسي والتخت والوتد ليس من اجزاء البيت بل هو شيء مثبت فيه لمصلحة وصدق الالات
في الجملة غير مجد لان المجدي هو الموجود في الاخبار وهو البناء والات البناء ولذا جعلنا منها الجذوع المثبتة فيها بعنوان
الجزئية ومثلها السلم المثبت في محله من مرقى سطح الدار ونحوه من خشب وغيره والرف كذلك لانها اجزاء الدار والبيت
غالبا تبنى من طوب ولبن مع جص او طين وقد يوضع من خشب للمشاركة في حصول المصلحة المقصودة ومن جملة اسمه
بناء الدار والبيت وجرى حكمهما عليه دون نحو المنبر وما ضاهاه ومنه يتبين الفرق في القدور المثبتة فما كان منها
جزءا لذلك البيت المنصوب فيه وبناء ذلك العقار كصغيرة الحمام والمسبك وحجر الطاحونة الاسفل المثبت في الارض
دون قدر ولو كبير مثبت في ارض غير الحمام والمسبك واما عريش الكرم فهو من قبيل الثاني اذ ليس جزء البستان لكن هذا
ضابط فيما لم يكن من حقيقة البناء واما ما كان منها كالمبني من جص واحجار او طين ولبن فهو كيفما اتفق مما يقوم لصدق
البناء وشمول قوله يقوم البناء الذي في الاخبار عليه ترى لو بني على الارض ما لا يشبه شيئا من البناءات المتعارفة
هل يشك في تقويمه كلا فلا يعتبر فيها تركيبه من الجص والاحجار او من اللبن والطين لمبنية هيئته ولا كيفية مخصوصة
اتفاقا ومنه يتبين الفرق في القطعة الواحدة من الحجر اذا حفر شبه الحوض ويثبت في ارض الدار فترث من عينه كالسلم
المرقى لسطح البيت من خشب اذا نحت ميلا وانبت في الارض او مرقى منبر مثلا اعطيت من عينه ومثله حجر الطاحونة
الاسفل المثبت في الارض والفرق جزئية الدار ونحوها فيشبه البناء وعدم الجزئية فلا يشبهه فلا يدخل في عنوان
النصوص وبهذا البيان يتبين مزيد البعد فيما مر عن رسالة الشهيد من ان حيطان البستان على تقدير ارثها من الشجر
تبعه ولو عمل بيت من الزجاج قال بعض الفضلاء يدخل فيما تمنع الزوجة من عينه وقيمته وفيه ما لا يخفى لعدم صدق
البناء عليه ومجرد التشبيه في الصورة غير كاف في منع الميراث الا ترى تمنع الزوجة من بيت فرضا من [illegible] او ثوب
مثلا كالزجاج كذلك ومن الغريب اشكال هذا الفاضل في دخول المرايات المستدخلة في الشبابيك وترجيحه العدم
مع انها اولى من بيت الزجاج بصدق البناء لاستدخالها في الات البناء كنفس الشبابيك ومثل المنع من دخول بيت
الزجاج البيت المعمول من القصب ونحوه مما يستعمله العرب وفي الجواهر يمكن حرمانها من العين فيها خصوصا كونه كالدور
المتخذة من الاخشاب ويحتمل العدم انتهى وظاهره المفروغية عن حرمانها من عين بيوت الخشب وهو في حيز المنع
لعدم صدق البناء في كل منهما ومجرد الشباهة غير كاف والخشب المفروغ عن حرمانها من عينه انما هو الذي يكون
كالجذع المستدخل في حائط او سقف فصار جزءا منها فيصدق البناء على الجميع تغليبا وهو المنصوص ولا يخفى ان بعض

ما لا يدخل في التقويم من بعض ما اتصل بحيطان او سقوف قبل بمكن ادخاله في المتن بناء على نفي الضرر عن الورثة بالفكّ
كونخو فجدران البيت وسقوفها كما هو المتعارف وفيه ان الضرر هنا بتفكيك احدهما من الآخر ولا يختص دفعه
بجعل حقها القيمة لاندفاعه بالزامها بالبقاء وعدم الانفصال وهذا لا يوجب انتقال حقها من ملك العين الى ملك
القيمة فهو لمجرد التضرر بالانفكاك بل غايته عدم سلطنتها للتفكيك والفصل المضر الا ان يكون مراد القائل ما يعود
اليه من انها اذا ابت الا قبض حقها فلا تقبض غير القيمة وهو حسن وحكم القنوات والآبار والعيون حكم الاراضي الا
ان يكون فيها بناء في بعض حيطانها او سقفها من نحو طوب جص او لبن او طين فتعطى من قيمتها واما الماء فتعطى
من عينه الموجود حال الموت دون المتجدد لانه في تجدد ملك الوارث غيرها واشكل الشهيد في رسالته فيما لو خلف
ماء مملوكا ذا مادة كالبئر والقناة لا محفوظا في حوض وحب قال ففي استحقاقها من عينه او قيمته وجهان من الشك في
كونه من العقار الذي لا يستحق من عينه او كونه من توابع الارض كالآلات والشجر والالتفات الى عموم آية الارث
الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا انتهى وفيه انه ليس من العقار قطعا ولا كالشجر والآلات والبناء فترث من عينه قطعا
مع فرض كونه ماء مملوكا للمورث كما انه لا اشكال في حب البذر من الحنطة والشعير وغيرهما تحت التراب للزرع في عدم
لحوقه بالارض فترث من عينه وكذا اذا اخرج زرعا فانه كالثمرة فوق النخل والشجر ترث من الجميع ولا يلحقهما حكم الارض
والشجر بل هما بحكم المنقول وان لم ينقل فعلا لعدم بلوغه او ان حصده وقطعه لكنه معد للنقل فهو بحكمه وظاهرهم الاتفاق
فيهما واذا خلف بيتا طبقة فوقانية والتحتانية لغيره فترث زوجته من قيمته جميعا اذ لا ارض وكلها بناء واذا هدمت



الفوقانية نرث من عين هوائها العدم صدق الارض والبناء عليه ولانه غاية بعضها الارض البسيطة لكونها تباع
لملك الارض منها ان طريق التقويم هنا ان يقوم البناء خاصا لكونها بناء اى على هيئتها البنائية لا الطوب وحده و
الخشب وحده وهكذا وتقوم الهيئة المجموعة باقية الى ان تفنى فتعطى الثمن او الربع من تلك القيمة واستحقاقها التقويم
بهذا النحو واضح من منطوق الاخبار من قوله يقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وهنا قسم آخر
وهو ان يقوم الارض فارغة عنها بقيمة ومشغولة بها بقيمة ويخرج القيمة الاولى من القيمة الثانية ويعطى الربع او الثمن
من الباقي من الثانية لكن مقتضى الادلة انه ان وافق في العدد القسم الاول والا لم تعط الزيادة لعدم الدليل عليها
ومن هنا قال في الجواهر في الاعطاء من تفاوت ما بين القيمتين انه يمكن زيادة قيمة الارض بملاحظة ما فيها من الغرس
واستحقاقها لهذه الزيادة مناف لما دل على حرمانها من الارض عينا وقيمة انتهى وهو حسن ان كانت زيادة لكنه لعله
غير معلوم وعلى كل حال لو فرض عدم قيمة اصلا للارض الخالية من البناء تعطى الربع او الثمن من قيمة الدار مثلا اذ لا
قيمة الا للبناء وكذا لو لم يكن قيمة للارض الخالية من الغرس في البستان وهل يقوم البناء باقيا على الارض مجانا
او باجرة احتمل شيخنا في الرسالة الثاني نظرا الى كونه موضوعا على ارض لا حق لها فيها ولا ريب في ضعفه لانه موضوع
مجانا بل المجانية هي ظاهر قوله تعطى الربع او الثمن من قيمتها اذ لو كانت عليها الاجرة لو ضعت من الربع والثمن واعطيت
الباقي منها ان تلف البناء والشجر بعد الموت بان جاء سيل واخذ ما على الارض طالبت الزوجة الورثة بثمنها او ربعها
من قيمتها لان محل القيمة التي للزوجة هو ذمة الورثة وبمجرد الموت ينتقل العين الى ملك الورثة وبمجرده ايضا تستقر قيمتها
في ذمتهم ولذا لو نمت بعد الموت بان اثمر الشجر بعد موت الزوج ليس للزوجة في الثمر شيء واذا تلف ملك احد لا يوجب
سقوط حق الآخر لكن في مفتاح الكرامة ان هذه القيمة مستحقة من التركة وليست متعلقة في ذمة الورثة فلو غصبت
التركة من الورثة لم يضمنوا لها وان عادت بعد الغصب عاد حقها وهذا غير موافق لظاهر الادلة ومنها انه اذا باع
الوارث غير الزوجة الدار والبستان قبل ان يؤدي قيمة البناء والشجر صح البيع ولزم ان اداها قطعا واما ان لم يؤدها
فهل لها خيار فسخ البيع ام لا بل حكم القيمة هنا في ذمة الوارث حكم سائر الديون التي يمنع من عليه من اداءها او يماطل فيه
وجهان بل قولان في مفتاح الكرامة اختار الاول وفي الجواهر وفاقا للبعض للمعاصرين الثاني قال ومنه يعلم عدم تمام
ذلك اي التقويم واعطاء القيمة على المعاوضة بمعنى عدم جواز تصرف الوارث حتى يدفع القيمة بل الظاهر ثبوت ذلك

في ذمة الوارث

في بيان الامر السادس

في بيان الامر السابع

في ذمة الوارث من غير فرق بين بذل الوارث العين وعدمه لا بين امتناعه من القيمة وعدمه ان كان مع الامتناع يبقى
في ذمته الى ان يتمكن الحاكم من اجباره على ادائها او البيع عليه قهراً كغيره من الممتنعين من اداء الحق ولو تعذر ذلك كله
يبقى في ذمته الى ان تتمكن الزوجة من تخليصه ولو مقاصة سواء في ذلك الحصة وغيرها انتهى وتأمل في مسالك شيخنا
الشهيد ايضاً انه فيها على ان دفع الوارث القيمة هل هو وجه قهري بالنسبة اليه لانه ظاهر النصوص فان ذلك من نوع
الارث ولوازم اختياري لانه رخصة وضعه فهي ليست لازمة لباذل القيمة وان لم تمل الزوجة نظراً الى النص ولان العلة
الموجبة للقيمة انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضي به بدفع العين اليها لم يجبر قال والاقوى الاول
فعلى هذا لو امتنع اجبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين الى اخر كلامه لحاصله
مطابق للجواهر وفيه منع البناء والتفريع على ما ذكره وانا وان قلنا بما تقدم بان اخذ الزوجة القيمة حق قهري على
الورثة لكن لا يجب اذا امتنعوا من ادائها كانت بحكم سائر الديون الممتنعة على الديان بل الديون كلها في الذمة غير متعينة
في عين وقد صرح في النصوص هنا بان لها قيمة البناء والالات وانها ترث قيمتها ونحو ذلك مما هو ظاهر في تعلق
ما في قيمة هذه الاعيان فاشبهت العين المرهونة التي هي ملك الراهن وللمرتهن حق استيفاء الدين من قيمتها ولذا
ينفذ بيع المالك لها بغير وفاء ومنها انه اذا فرض زوجتان فان تماثلتا في ذات الولدية وعدمها فالحكم واضح وان
اختلفتا وقلنا بالفرق بين ذات الولد وغيرها كان ثمن جميع التركة من اثاث وبناء ومن عقار ارضاً وبناء والابنية
وشجر وغيرها لذات الولد وتشاركها صاحبتها في غير الارض والبناء وما بحكم البناء وتعطيها ذات الولد قيمة البناء
لانه بآية الثمن والربع تعينت هذه الفريضة لصنف الزوجة ويخرج منها سائر الورثة عن استحقاق فيها وانحصر جميعها
في مسمى الزوجة فان كانت واحدة حازت الجميع وان تعددت قسمت بينهن لا غير فتفاوت ذات الولد وغير ذات الولد
لا يخرج عنهن لانها من الثمن وثمن التركة لمسمى الزوجة غاية الامر ان غير ذات الولد تشاركها في هذا الثمن بحسب ما
جعل الله لها من التفاوت فالتفاوت لا يخرج عنهن الى سائر الورثة وبالجملة فذات الولد لو كانت منفردة لحازت الجميع
بحكم الاية وانما صار لها النصف من لمن كان شريكتها وشراكتها انما هي في غير الاراضي وفي غير العين من البناء و
الالات مما في قيمتها فيبقى استحقاق الارض وعين البناء وما بحكم البناء لذات الولد وهي التي تدفع القيمة لها واذا امتنعت
من اداء القيمة لشريكتها فكامتناع الوارث من ادائها الى الزوجة واذا بلغ الامر الى ان يبيع الحاكم على ذات الولد الحصة
من العين لاجل اداء قيمتها الى شريكتها كما كان كذلك في مراتب امتناع الوارث ثم يقوى هنا وجوب ايثار الوارث
العين اذا شاء واخذ القيمة منه دفعاً للضرر بتسلط الاجنبي على العقار لان الانتقال من العين الى القيمة من الاصل
لمراعاة هذا الضرر واحتمل مع تعدد الزوجة والاختلاف في ذات الولدية وعدمها ان تختص ذات الولد بنصف الاراضي
التي تحرم منها غير ذات الولد بنصف اعيان البناء والنصف الاخر من الارض وعين البناء لغيرها من سائر الورثة عدا شريكتها
وتدفع سائر الورثة القيمة الى شريكتها نظراً الى ان منع غير ذات الولد انما هو لمصلحة الورثة بمقتضى تعليل المنصوصة
فينبغي ان يكون استحقاق العين زائداً على نصف الثمن لهم مراعاة للعلة واحتمل ايضاً كونه بينها وبين الورثة غير شريكتها
ويدفعون القيمة الى الشريكة الخالية نصف الثمن ولا تستحق الا قيمة الخالية من الولد لا تستحق اصلاً في الارض
وعين البناء وما بحكمه فليكون الجميع للورثة فيقسم على الجميع بنسبة حقهم وهما معاً ضعيفان بل ساقطان لا ينبغي للفقيه
انصراف عن الاول ومن اغرب ما ان يكون فتوى بعض المصنفين من المعاصرين ان لذات الولد من الزوجتين كمال ثمن
اعيان الابنية والاشجار ولغير ذات الولد كمال ثمن قيمة الابنية والاشجار وان الدافع للقيمة هو جميع الورثة الذين
منهم ذات الولد مستدلاً بان الاية والرواية دلتا على ان لها الثمن من عين العقار مع الولد وثمن قيمة الابنية والاشجار
مطلقاً واذا لم تكن ذات ولد ومقتضاه ثبوته لكل واحدة حين التعدد الا ان النص والاجماع دلا على ان الزوجات المتعددة
شركاء في الثمن وثبوتهما في الفرض ممنوع فلا شركة بل لذات الولد ثمن اعيان الابنية والاشجار ولغير ذات الولد ثمن قيمتها
ووجه كون القيمة على الجميع عدم الدليل على الاختصاص وتبادر تعلق القيمة على من يحوز المقوم والحائز جميع الورثة
لا ذات الولد

بوجوب الارش

من الولد نظراً الى
ان ذات الولد مع
شريكتها الخالية
صح

المسئلة الرابعة

لا ذات الولد خاصة لانها تحوز نصيبها فقط انتهى وحيث رأيت كلا من الدليل والفتوى خبط عشوى فما اطلنا لمثله
بل حكيت العبارة فانظر اذا ترى منها ان الولد الموجب للفرق على القول به لا يتفاوت بين كونه ذكرا او انثى او خنثى
بل الحمل ايضا مع المراعاة بانفصاله حيا وان كان ولد الولد للمرأة شبهة من الطرفين ثم تزوجها جرى في المنع والحرمان وعدم
التسري الى ولد وطء الشبهة كما في الجواهر ضعيف فضلا عن عدم التسري الى ولد المتعة اذا تزوجها بعقد بالدوام كما فيه
ايضا نعم لا يسري الى ولد الزنا وينبغي القطع به ويسري الى ولد الولد اذا كان وارثا فعلا لصدق الولد وسريان العلة
اما اذا لم يكن وارثا كما لو كان مع وجود الولد الصلبي فعلى اشكال كما في الدروس من جهة بقاء علة المنع على تقدير عدمه
او فرده وفي رسالة الشهيد من جهة ان الحاق ذات الولد بها تأتي توريثه دون غيرها لمكان ولدها الوارث لانها صارت ذات
نسب بين الورثة ويضعف بان الفرق بين ذات الولد وغيرها انما هو لمقطوعة ابن اذينة والجمع بين الخبرين الحاكمين بتوريث
الزوجة والاخبار النافية لحسبانهم وعليه لا يفرق بين كون سهم الولد وارثا او غير وارث منها انه اذا خلفت ارضا لا
تورث منها الزوجة وما لا ينقل لا ترث منه وعليه دين فاراد الوارث غير الزوجة وفاء الدين جميعا من غير الارض لتبقى
الارض تركة فتحرم الزوجة واراد هي الوفاء منهما جميعا حتى يبقى لها نصيب من فاضل الدين من المال المنقول فهل لها
ذلك ام لا لم اقف على نص لهم عليها في مفتاح الكرامة والجواهر ففي الاول الظاهر ان للوارث غير الزوجة اداء جميعها من
من غير الارض لان الارض للزوجة كالمعدوم واذا استغرق الدين ما عدا الارض كان مستغرقا للتركة بالنسبة الى الزوجة
ثم قال ويحتمل قويا ان ليس له ذلك كما يظهر بالتأمل وفي الثاني ان لعل توزيعه على مجموع التركة ولا يختص اداؤه باحدها
فيتضرر اما الزوجة او باقي الورثة قال وان كان عمل جميع من عاصرناه على خلاف ذلك انتهى وكان لزوم الضرر هو
الذي اشار اليه بالتأمل في المفتاح فيما احتمله اخيرا ولعل الاقوى ان للزوجة مطالبة توزيع الدين دفعا للضرر عن جهة
حرمانها من اعيان المنقولات اذا اعطي الدين كله منها وان كان الوارث يعوضها عما زاد على مقدار ما يلزمها من الدين من
مال آخر نظرا الى ان كلا من الورثة انما يلتزم من الدين بمقدار ما يصيبه من التركة فيلتزم الذكر مثلا ضعف ما يلتزمه الانثى
لان نصيبه ضعف نصيبها والمفروض ان الوارث غير الزوجة نصيبه من المنقول وغيره فاذا انشاع فيه الارض والمنقول مثلا
تلتزم الزوجة من الدين بمقدار نصف ثمنها لكن الحرمان من عين المنقول ايضا ضرر وفي عبارة المفتاح ان اداء جميع الدين من
المنقول يوجب حرمان الزوجة من الارث وهذا يوهم غير ما ذكرناه لكن لعل مراده حرمانها من ارث عين المنقول لا الحرمان من
الميراث اصلا واما ما ذكره فيما اذا استغرق الدين فيفيد عدم اختصاص الفرض فيما يستوعب الدين التركة غير الارض بل يأتي الكلام
فيما لا يستغرق ايضا اذا اعطي الدين كله من غير الارض وحيث وصل تحرير هذه الرسالة الى هذا المقام فاجاءني نعي ورزية تكاد
الصخر تجعلها وهي ورود نعش اخي الشفيق شفيق كان لي ظهرا ظهيرا وكهفا منيعا بل كان جل اهل الحمى في كنفه امنين
وفي ظله راقدين لجلالة قدره وعظم شأنه ونفوذ امره فقصد زيارة مولانا ابي عبد الله الحسين ع فصادف اجله في ذلك
المشهد الشريف ليلة الواحد والعشرين من شهر رمضان المبارك ليلة وفاة مولانا ابي الحسن ع ونقل الى الغري حيث
انه مسقط راسنا ومدفن اسلافنا ودفن ليلة الثالث والعشرين ليلة القدر الاعظم وهذه المصادفة من احدى سعاداته

دفن بجنب جدنا بحر العلوم اعلى الله مقامه وهو اذ ذاك بلغ السبعين من عمره فاقتني في العمر
خمس سنين فانا اليوم بالغ خمسا وستين سنة والله مقدر الآجال ومن دهشة هذه
الرزية لم يبق لي صفو الخيال فاقصرت القلم عن الجري في المجال كما قصرت
خطواتي من عظم المصيبة وشدة الحال وما صبري الا بالله
عليه توكلت واليه انيب حرره الاقل علي آل
بحر العلوم الطباطبائي في الرابع
والعشرين من شهر رمضان المبارك ١٢٨٩

وكتبه العبد المذنب الفقير المحتاج الى عفو ربه ابن محمد علي بن محمد رضا الخوانساري سنة ١٢٩٠
التمس الدعا







HYDERABAD STATE LIBRARY